فتح الباري
بشرح صحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري
برواية أبي ذر الهروي
عن مشايخه الثلاثة السرخسي والمستملي والكشميهني
للإمام الحافظ
أحمد بن علي بن حجر
العسقلاني
(٧٧٣ - ٨٥٢ هـ)
تقديم وتحقيق وتعليق
عبد القادر شيبة الحمد
طبع على نفقة
صاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن عبد العزيز آل سعود
النائب الثاني لرئيس مجلس الوزراء ووزير الدفاع والطيران والمفتش العام
جعله الله في موازين حسناته وأمده بعونه

فتح الباري

بشرح صحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري

برواية أبي ذرّ الهروي

عن مشايخه الثلاثة السَّرخسي والمستملي والكُشْمِيهَني

للإمام الحافظ

أحمد بن علي بن حجر

العسقلاني

(٧٧٣ - ٨٥٢ هـ)

الجزء الثاني عشر

تقديم وتحقيق وتعليق

عبد القادر شيبة الحمد

عضو هيئة التدريس بقسم الدراسات العليا

بالجامعة الإسلامية سابقاً

والمدرس بالمسجد النبوي الشريف

طبع على نفقة

صاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن عبد العزيز آل سعود

النائب الثاني لرئيس مجلس الوزراء ووزير الدفاع والطيران والمفتش العام

جعله الله في موازين حسناته وأمدّه بعونه

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الفرائض

وقولِ اللهِ تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾

[٦٧٢٣] ٦٤٨٨- **نا قتيبةُ بن سعيدٍ قال نا سفيانُ عن محمدِ بن المنكدرِ سمع جابرَ بنَ عبدِاللهِ يقولُ: مرضتُ فعادني رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليهِ وأبوبكرٍ وهما ماشيانِ فأتاني وقد أُغميَ عليَّ فتوضَّأَ رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليهِ فصبَّ عليَّ وَضوءَهُ فأفقتُ فقلتُ: يا رسولَ اللهِ، كيفَ أصنعُ في مالي، كيفَ أقضي في مالي؟ فلم يجبني بشيءٍ حتى نزلتْ آيةُ الميراثِ.**

قوله (كتاب الفرائض) جمع فريضة كحديقة وحدائق ، والفريضة فعيلة بمعنى مفروضة مأخوذة من الفرض وهو القطع ، يقال فرضت لفلان كذا أى قطعت له شيئاً من المال قاله الخطابى ، وقيل هو من فرض القوس وهو الحز الذى فى طرفيه حيث يوضع الوتر ليثبت فيه ويلزمه ولا يزول ، وقيل الثانى خاص بفرائض الله وهى ما ألزم به عباده . وقال الراغب : الفرض قطع الشيء الصلب والتأثير فيه وخصت المواريث باسم الفرائض من قوله تعالى ﴿ نصيباً مفروضاً ﴾ أى مقدراً أو معلوماً أو مقطوعاً عن غيرهم .

قوله (وقول الله : يوصيكم الله فى أولادكم) أفاد السهيلى أن الحكمة فى التعبير بلفظ الفعل المضارع لا بلفظ الفعل الماضى كما فى قوله تعالى ﴿ ذلكم وصاكم به ﴾ و﴿ سورة أنزلناها وفرضناها ﴾ الإشارة إلى أن هذه الآية ناسخة للوصية المكتوبة عليهم كما سيأتى بيانه قريباً فى « باب ميراث الزوج : قال : وأضاف الفعل إلى اسم المظهر تنويها بالحكم وتعظيماً له وقال ﴿ فى أولادكم ﴾ ولم يقل بأولادكم إشارة إلى الأمر بالعدل فيهم ، ولذلك لم يخص الوصية بالميراث بل أتى باللفظ عاماً وهو كقوله « لا أشهد على جور » وأضاف الأولاد إليهم مع أنه الذى أوصى بهم إشارة إلى أنه أرحم بهم من آبائهم .

قوله (إلى قوله : وصية من الله والله عليم حليم) كذا لأبى ذر ، وأما غيره فساق الآية الأولى وقال بعد قوله عليماً حكيماً « إلى قوله والله عليم حليم » وذكر فيه حديث جابر « مرضت فعادنى النبى صلى الله عليه وسلم

فقلت : يا رسول الله كيف أصنع فى مالى « فلم يجبنى بشيء حتى نزلت آية الميراث » هكذا وقع فى رواية قتيبة ، وقد تقدم فى تفسير سورة النساء أن مسلماً أخرجه عن عمرو الناقد عن سفيان وهو ابن عيينة شيخ قتيبة فيه وزاد فى آخره ﴿ يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة ﴾ وبينت هناك أن هذه الزيادة مدرجة وأن الصواب ما أخرجه الترمذى من طريق يحيى بن آدم عن ابن عيينة « حتى نزلت يوصيكم الله فى أولادكم » وأما قول البخارى فى الترجمة « إلى والله عليم حليم » فأشار به إلى أن مراد جابر من آية الميراث قوله ﴿ وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة ﴾ وقد سبق فى آخر تفسير النساء ما أخرجه النسائى من وجه آخر عن جابر أن ﴿ يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة ﴾ نزلت فيه ، وقد أشكل ذلك قديماً قال ابن العربى بعد أن ذكر الروايتين فى إحداهما فنزلت يستفتونك وفى أخرى آية المواريث : هذا تعارض لم يتفق بيانه إلى الآن ثم أشار إلى ترجيح آية المواريث وتوهيم يستفتونك ، ويظهر أن يقال أن كلا من الآيتين لما كان فيها ذكر الكلالة نزلت فى ذلك ، لكن الآية الأولى لما كانت الكلالة فيها خاصة بميراث الإخوة من الأم كما كان ابن مسعود يقرأ « وله أخ أو أخت من أم » وكذا قرأ سعد بن أبى وقاص أخرجه البيهقى بسند صحيح استفتوا عن ميراث غيرهم من الإخوة فنزلت الأخيرة ، فيصح أن كلا من الآيتين نزل فى قصة جابر ، لكن المتعلق به من الآية الأولى ما يتعلق بالكلالة ، وأماسبب نزول أولها فورد من حديث جابر أيضاً فى قصة ابنتى سعد بن الربيع ومنع عمهما أن يرثا من أبيهما فنزلت يوصيكم الله الآية فقال للعم أعط ابنتى سعد الثلثين ، وقد بينت سياقه من وجه آخر هناك وبالله التوفيق . وقد وقع فى بعض طرق حديث جابر المذكور فى الصحيحين « فقلت يا رسول الله إنما يرثنى كلالة » وقوله « فلم يجبنى بشيء » استدل به على أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يجتهد ، ورد بأنه لا يلزم من انتظاره الوحى فى هذه القصة الخاصة عموم ذلك فى كل قصة ولا سيما وهى فى مسألة المواريث التى غالبها لا مجال للرأى فيه ، سلمنا أنه كان يمكنه أن يجتهد فيها لكن لعله كان ينتظر الوحى أولًا فإن لم ينزل اجتهد ، فلا يدل على نفى الاجتهاد مطلقاً .

باب تَعْلِيمِ الفَرَائِضِ

وقال عُقبةُ بن عامر : تعلموا قبلَ الظانِّين، يعني الذين يتكلمونَ بالظن .

[٦٧٢٤] ٦٤٨٩- نا موسى بن إسماعيلَ قال نا وهيب قال نا ابنُ طاوس عن أبيه عن أبي هريرةَ قال : قال رسولُ الله صلى اللهُ عليه : «إياكم والظنَّ فإنَّ الظنَّ أكذبُ الحديثِ ، ولا تجسَّسوا ولا تحسسوا ولا تباغضوا ولا تدابروا ، وكونوا عبادَ اللهِ إخوانًا» .

قوله (باب تعليم الفرائض . وقال عقبة بن عامر : تعلموا قبل الظانين ، يعنى الذين يتكلمون بالظن) هذا الأثر لم أظفر به موصولًا ، وقوله « قبل الظانين » فيه إشعار بأن أهل ذلك العصر كانوا يقفون عند النصوص ولا يتجاوزونها ، وإن نقل عن بعضهم الفتوى بالرأى فهو قليل بالنسبة ، وفيه إنذار بوقوع ما حصل من كثرة القائلين بالرأى . وقيل مراده قبل اندراس العلم وحدوث من يتكلم بمقتضى ظنه غير مستند إلى علم . قال ابن المنير : وإنما خص البخارى قول عقبة بالفرائض لأنها أدخل فيه من غيرها ، لأن الفرائض الغالب عليها التعبد وانحسام وجوه الرأى والخوض فيها بالظن لا انضباط له ، بخلاف غيرها من أبواب العلم فإن للرأى فيها مجالًا والانضباط فيها ممكن غالباً . ويؤخذ من هذا التقرير مناسبة الحديث المرفوع للترجمة . وقيل وجه المناسبة أن فيه

إشارة إلى أن النهى عن العمل بالظن يتضمن الحث على العمل بالعلم وذلك فرع تعلمه ، وعلم الفرائض يؤخذ غالباً بطريق العلم كما تقدم تقريره . وقال الكرمانى : يحتمل أن يقال لما كان فى الحديث « وكونوا عباد الله إخواناً » يؤخذ منه تعلم الفرائض ليعلم الأخ الوارث من غيره ، وقد ورد فى الحث على تعلم الفرائض حديث ليس على شرط المصنف أخرجه أحمد والترمذى والنسائى وصححه الحاكم من حديث ابن مسعود رفعه « تعلموا الفرائض وعلموها الناس فإنى امرؤ مقبوض ، وإن العلم سيقبض حتى يختلف الاثنان فى الفريضة فلا يجدان من يفصل بينهما » ورواته موثقون ، إلا أنه اختلف فيه على عوف الأعرابى اختلافاً كثيراً ، فقال الترمذى : إنه مضطرب والاختلاف عليه أنه جاء عنه من طريق أبى مسعود ، وجاء عنه من طريق أبى هريرة ، وفى أسانيدها عنه أيضاً اختلاف ، ولفظه عند الترمذى من حديث أبى هريرة « تعلموا الفرائض فإنها نصف العلم ، وإنه أول ما ينزع من أمتى » وفى الباب عن أبى بكرة أخرجه الطبرانى فى « الأوسط » من طريق راشد الحمانى عن عبد الرحمن بن أبى بكر عن أبيه رفعه « تعلموا القرآن والفرائض وعلموها الناس ، أوشك أن يأتى على الناس زمان يختصم الرجلان فى الفريضة فلا يجدان من يفصل بينهما » وراشد مقبول لكن الراوى عنه مجهول . وعن أبى سعيد الخدرى بلفظ «تعلموا الفرائض وعلموها الناس » أخرجه الدارقطنى من طريق عطية وهو ضعيف ، وأخرج الدارمى عن عمر موقوفاً « تعلموا الفرائض كما تعلمون القرآن » وفى لفظ عنه « تعلموا الفرائض فإنها من دينكم » وعن ابن مسعود موقوفاً أيضاً « من قرأ القرآن فليتعلم الفرائض » ورجالها ثقات إلا أن فى أسانيدها انقطاعاً ، قال ابن الصلاح : لفظ النصف فى هذا الحديث بمعنى أحد القسمين وإن لم يتساويا ، وقد قال ابن عيينة إذ سئل عن ذلك : إنه يبتلى به كل الناس . وقال غيره : لأن لهم حالتين حالة حياة وحالة موت والفرائض تتعلق بأحكام الموت ، وقيل لأن الأحكام تتلقى من النصوص ومن القياس والفرائض لا تتلقى إلا من النصوص كما تقدم . ثم ذكر حديث أبى هريرة « إياكم والظن » الحديث وقد تقدم من وجه آخر عن أبى هريرة فى « باب ما ينهى عن التحاسد » فى أوائل كتاب الأدب ، وتقدم شرحه مستوفى وفيه بيان المراد بالظن هنا وأنه الذى لايستند إلى أصل ، ويدخل فيه ظن السوء بالمسلم ، وابن طاوس المذكور فى السند هو عبد الله

باب قَولِ النَّبيِّ صلَّى اللّٰهُ عليه : «لا نُورثُ، ما تركنا صدقة»

[٦٧٢٥] ٦٤٩٠- نا عبدُاللهِ بن محمدٍ قال نا هشامٌ قال أنا معْمرٌ عن الزهري عن عُروةَ عن عائشةَ أنَّ فاطمةَ والعباسَ أتيا أبابكرٍ يلتمسانِ ميراثَهما من رسولِ الله صلى اللّٰهُ عليه وهما حينئذٍ يطلبانِ أرضيهما من فدَك

[٦٧٢٦] (١) وسهمهما من خيبر، فقال لهما أبوبكرٍ: سمعتُ رسولَ الله صلى اللّٰهُ عليه يقولُ: «لا نُورثُ، ما تركنا صدقةٌ، إنما يأكلُ آلُ محمدٍ من هذا المال»، قال أبوبكرٍ: واللهِ لا أدعُ أمرًا رأيتُ رسولَ الله صلى اللّٰهُ عليه يصنعُهُ فيه إلا صنعتُهُ، قال: فهَجَرتْهُ فاطمةُ. فلم تكلمهُ حتى ماتتْ.

[٦٧٢٧] ٦٤٩١- نا إسماعيلُ بن أبانٍ قال أنا ابنُ المباركِ عن يونسَ عنِ الزهريِّ عن عروةَ عن عائشةَ أنَّ النبيَّ صلى اللّٰهُ عليه قال: «لا نورثُ ما تركنا صدقة».

[٦٧٢٨] ٦٤٩٢- نا يحيى بن بُكيرٍ قال نا الليثُ عن عقيلٍ عن ابنِ شهابٍ قال أخبرني مالكُ بنِ أوسِ بن

(١) الرقمان ٦٧٢٥ و٦٧٢٦ هما لحديث واحد جعله محمد فؤاد عبدالباقي حديثين.

الحدثان -وكانَ محمد بن جُبير بن مطعم ذكر لي من حديثه ذلك، فانطلقتُ حتى دخلتُ عليه فسألتُه- فقال: انطلقتُ حتى أدخُلَ على عُمرَ فأتاهُ حاجبُه يرفأُ فقال: هلْ لكَ في عثمانَ وعبدالرحمنِ والزبيرِ وسعدٍ؟ قال: نعمْ، فأذنَ لهم، ثمَّ قال: هل لكَ في عليٍّ وعباس. قال: نعم. قال عباسٌ: يا أميرَ المؤمنينَ، اقضِ بيني وبينَ هذا، قال: أنشدكم باللهِ الذي تقومُ السماءُ والأرضُ بإذنه هل تعلمونَ أنَّ رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليه قال: «لا نورثُ ما تركنا صدقةٌ» يريدُ رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه نفسَهُ؟ فقال الرهطُ: قد قال ذلكَ. فأقبلَ على عليٍّ وعباسٍ فقال: هل تعلمانِ أنَّ رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليه قال ذلكَ؟ قالا: قد قال ذلك. قال عمرُ: فإنِّي أحدِّثُكم عن هذا الأمرِ، إنَّ اللهَ كان قد خصَّ لرسوله في هذا الفيءِ بشيءٍ لم يعطه أحداً غيرَهُ، فقال عزَّ وجلَّ: ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ﴾ إلى قوله: ﴿قَدِيرٌ﴾، فكانتْ خالصةً لرسولِ اللهِ صلى اللهُ عليه. واللهِ ما احْتازها دونكم ولا استأثرَ بها عليكم، لقد أعطاكموه وبثها حتى بقيَ منها هذا المال وكان النبيُّ صلى اللهُ عليه ينفقُ على أهلِه من هذا المالِ نفقةَ سنته، ثمَّ يأخذُ ما بقيَ فيجعلهُ مَجعَلَ مالِ اللهِ، فعملَ بذلكَ رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه حياتَهُ، أنشدُكم باللهِ هل تعلمونَ ذلكَ؟ قالوا: نعمْ؛ ثم قال لعليٍّ وعباسٍ: أنشدُكما باللهِ هل تعلمانِ ذلكَ؟ قالا: نعم، فتوفَّى اللهُ نبيَّهُ فقال أبوبكرٍ: أنا وليُّ رسولِ اللهِ صلى اللهُ عليه فقبضَها فعملَ بما عملَ به رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه، ثمَّ توفَّى اللهُ أبابكرٍ فقلتُ: أنا وليُّ رسولِ اللهِ صلى اللهُ عليه فقبضتُها سنتينِ أعملُ فيها بما عملَ رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه وأبوبكرٍ، ثمَّ جئتماني وكلمتكما واحدةٌ وأمركما جميعٌ، جئتني تسألني نصيبكَ من ابنِ أخيكَ، وأتاني هذا يسألني نصيبَ امرأته من أبيها، فقلتُ: إنْ شئتما دفعتها إليكما بذلكَ، فتلتمسانِ مني قضاءً غيرَ ذلكَ؟ فواللهِ الذي بإذنه تقومُ السماءُ والأرضُ لا أقضي فيها قضاءً غيرَ ذلكَ حتَّى تقومَ الساعة، فإن عجزتما فادفعاها إليَّ فأنا أكفيكماها.

[٦٧٢٩] ٦٤٩٣- نا إسماعيلُ قال نا مالكٌ عن أبي الزنادِ عن الأعرجِ عن أبي هريرةَ أنَّ رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليه قال: «لا يقتسمُ ورثتي ديناراً، ما تركتُ بعد نفقة نسائي ومؤنة عاملي فهو صدقةٌ».

[٦٧٣٠] ٦٤٩٤- نا عبدُالله بن مسلمةَ عن مالكٍ عن ابنِ شهابٍ عن عروةَ عن عائشةَ أنَّ أزواجَ النبيِّ صلى اللهُ عليه حينَ توفيَ رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه أردنَ أن يبعثنَ عثمانَ إلى أبي بكرٍ يسألنَهُ ميراثَهنَّ، فقالتْ عائشةُ: أليسَ قد قال رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه: «لا نورثُ ما تركنا صدقةٌ».

قوله (باب قول النبى صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركنا صدقة) هو بالرفع أى المتروك عنا صدقة وادعى الشيعة أنه بالنصب على أن ما نافية ورد عليهم بأن الرواية ثابتة بالرفع ، وعلى التنزل فيجوز النصب على تقدير حذف تقديره ما تركنا مبذول صدقة قاله ابن مالك ، وينبغى الإضراب عنه والوقوف مع ما ثبتت به الرواية . وذكر فيه أربعة أحاديث :أحدها حديث أبى بكر فى ذلك وقصته مع فاطمة ، وقد مضى فى فرض الخمس مشروحا وسياقه أتم مما هنا ، وقوله فيه « إنما يأكل آل محمد من هذا المال » كذا وقع وظاهره الحصر وأنهم لا يأكلون إلا من هذا المال ، وليس ذلك مراداً وإنما المراد العكس وتوجيهه أن من للتبعيض والتقدير إنما يأكل آل محمد بعض هذا المال يعنى بقدر حاجتهم وبقيته للمصالح . ثانيها حديث عائشة بلفظ الترجمة ، وأورده آخر الباب بزيادة فيه . ثالثها حديث عمر فى قصة على والعباس مع عمر فى منازعتهما فى صدقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه قول عمر لعثمان وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبى وقاص والزبير بن العوام : هل تعلمون أن

رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لا نورث ما تركنا صدقة » يريد نفسه ؟ فقالوا : قد قال ذلك . وفيه أنه قال مثله لعلى وللعباس فقالا كذلك الحديث بطوله ، وقد مضى مطولًا فى فرض الخمس وذكر شرحه هناك .

(**تنبيهات**) : الراء من قوله « لا نورث » بالفتح فى الرواية ، ولو روى بالكسر لصح المعنى أيضاً ، وقوله « فكانت خالصة لرسول الله صلى الله عليه وسلم » كذا للأكثر ، وفى رواية أبى ذر عن المستملى والكشميهنى خاصة ، وقوله « لقد أعطاكموه » أى المال فى رواية الكشميهنى « أعطاكموها » أى الخالصة له ، وقوله « فوالله الذى بإذنه » فى رواية الكشميهنى بحذف الجلالة . رابعها حديث أبى هريرة وإسماعيل شيخه هو ابن أبى أويس المدنى ابن أخت مالك وقد أكثر عنه ، وأما إسماعيل بن أبان شيخه فى الحديث الذى قبله بحديث فلا رواية له عن مالك .

قوله (لا يقتسم) كذا لأبى ذر عن غير الكشميهنى وللباقين « لا يقسم » بحذف التاء الثانية ، قال ابن التين : الرواية فى الموطأ وكذا قرأته فى البخارى برفع الميم على أنه خبر والمعنى ليس يقسم ، ورواه بعضهم بالجزم كأنه نهاهم إن خلف شيئاً لايقسم بعده ، فلا تعارض بين هذا وما تقدم فى الوصايا من حديث عمرو بن الحارث الخزاعى « ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم ديناراً ولا درهماً » ويحتمل أن يكون الخبر بمعنى النهى فيتحد معنى الروايتين ، ويستفاد من رواية الرفع أنه أخبر أنه لايخلف شيئاً مما جرت العادة بقسمته كالذهب والفضة وأن الذى يخلفه من غيرهما لا يقسم أيضاً بطريق الإرث بل تقسم منافعه لمن ذكر

قوله (ورثتى) أى بالقوة لو كنت ممن يورث ، أو المراد لا يقسم مال تركه لجهة الإرث فأتى بلفظ « ورثتى » ليكون الحكم معللاً بما به الاشتقاق وهو الإرث ، فالمنفى اقتسامهم بالإرث عنه قاله السبكى الكبير .

قوله (ما تركت بعد نفقة نسائى ومؤنة عاملى فهو صدقة) تقدم الكلام على المراد بقوله « عاملى » فى أوائل فرض الخمس مع شرح الحديث وحكيت فيه ثلاثة أقوال ، ثم وجدت فى « الخصائص لابن دحية » حكاية قول رابع أن المراد خادمه وعبر عن العامل على الصدقة بالعامل على النخل وزاد أيضاً وقيل الأجير ، ويتحصل من المجموع خمسة أقوال : الخليفة والصانع والناظر والخادم وحافر قبره عليه الصلاة والسلام ، وهذا إن كان المراد بالخادم الجنس وإلا فإن كان الضمير للنخل فيتحد مع الصانع أو الناظر ، وقد ترجم المصنف عليه فى أواخر الوصايا « باب نفقة قيم الوقف » وفيه إشارة إلى ترجيح حمل العامل على الناظر . ومما يسأل عنه تخصيص النساء بالنفقة والمؤنة بالعامل وهل بينهما مغايرة ؟ وقد أجاب عنه السبكى الكبير بأن المؤنة فى اللغة القيام بالكفاية والإنفاق بذل القوت ، قال : وهذا يقتضى أن النفقة دون المؤنة ، والسر فى التخصيص المذكور الإشارة إلى أن أزواجه صلى الله عليه وسلم لما اخترن الله ورسوله والدار الآخرة كان لا بد لهن من القوت فاقتصر على ما يدل عليه ، والعامل لما كان فى صورة الأجير فيحتاج إلى ما يكفيه اقتصر على ما يدل عليه انتهى ملخصا ، ويؤيده قول أبى بكر الصديق « إن حرفتى كانت تكفى عائلتى فاشتغلت عن ذلك بأمر المسلمين » فجعلوا له قدر كفايته .ثم قال السبكى : لا يعترض بأن عمر كان فضل عائشة فى العطاء لأنه علل ذلك بمزيد حب رسول الله صلى الله عليه وسلم لها . قلت : وهذا ليس مما بدأ به لأن قسمة عمر كانت من الفتوح . وأما ما يتعلق بحديث الباب ففيما يتعلق بما خلفه النبى صلى الله عليه وسلم وأنه يبدأ منه بما ذكر ، وأفاد رحمه الله أنه يدخل فى لفظ « نفقة نسائى » كسوتهن وسائر اللوازم وهو كما قال ، ومن ثم استمرت المساكن التى كن فيها قبل وفاته صلى الله عليه وسلم كل واحدة باسم التى كانت فيه ، وقد تقدم تقرير ذلك فى أول فرض الخمس ، وإذا انضم قوله « إن

الذى نخلفه صدقة » إلى أن آله تحرم عليهم الصدقة تحقق قوله « لا نورث » وفى قول عمر « يريد نفسه » إشارة إلى أن النون فى قوله « نورث » للمتكلم خاصة لا للجمع ، وأما ما اشتهر فى كتب أهل الأصول وغيرهم بلفظ « نحن معاشر الأنبياء لا نورث » فقد أنكره جماعة من الأئمة ، وهو كذلك بالنسبة لخصوص لفظ « نحن » لكن أخرجه النسائى من طريق ابن عيينة عن أبى الزناد بلفظ « إنا معاشر الأنبياء لا نورث » الحديث أخرجه عن محمد ابن منصور عن ابن عيينة عنه ، وهو كذلك فى مسند الحميدى عن ابن عيينة وهو من أتقن أصحاب ابن عيينة فيه . وأورده الهيثم بن كليب فى مسنده من حديث أبى بكر الصديق باللفظ المذكور ، وأخرجه الطبرانى فى « الأوسط » بنحو اللفظ المذكور ، وأخرجه الدارقطنى فى « العلل » من رواية أم هانئ عن فاطمة عليها السلام عن أبى بكر الصديق بلفظ « إن الأنبياء لا يورثون » قال ابن بطال وغيره : ووجه ذلك والله أعلم أن الله بعثهم مبلغين رسالته وأمرهم أن لا يأخذوا على ذلك أجراً كما قال ﴿ قل لا أسألكم عليه أجراً ﴾ وقال نوح وهود وغيرهما نحو ذلك ، فكانت الحكمة فى أن لا يورثوا لئلا يظن أنهم جمعوا المال لوارثهم ، قال : وقوله تعالى ﴿ وورث سليمان داود ﴾ حمله أهل العلم بالتأويل على العلم والحكمة ، وكذا قول زكريا ﴿ فهب لى من لدنك وليا يرثنى ﴾ وقد حكى ابن عبد البر أن للعلماء فى ذلك قولين وأن الأكثر على أن الأنبياء لا يورثون ، وذكر أن ممن قال بذلك من الفقهاء إبراهيم بن إسماعيل بن علية ، ونقله عن الحسن البصرى عياض فى « شرح مسلم » وأخرج الطبرى من طريق إسماعيل بن أبى خالد عن أبى صالح فى قوله تعالى حكاية عن زكريا ﴿ وإنى خفت الموالى ﴾ قال : العصبة . ومن قوله ﴿ وهب لى من لدنك وليا يرثنى ﴾ قال : يرث مالى ويرث من آل يعقوب النبوة ، ومن طريق قتادة عن الحسن نحوه لكن لم يذكر المال ، ومن طريق مبارك بن فضالة عن الحسن رفعه مرسلاً « رحم الله أخى زكريا ما كان عليه من يرث ماله » . قلت : وعلى تقدير تسليم القول المذكور فلا معارض من القرآن لقول نبينا عليه الصلاة والسلام « لا نورث ما تركنا صدقة » فيكون ذلك من خصائصه التى أكرم بها ، بل قول عمر « يريد نفسه » يؤيد اختصاصه بذلك ، وأما عموم قوله تعالى ﴿ يوصيكم الله فى أولادكم ﴾ الخ فأجيب عنها بأنها عامة فيمن ترك شيئاً كان يملكه ، وإذا ثبت أنه وقفه قبل موته فلم يخلف ما يورث عنه فلم يورث ، وعلى تقدير أنه خلف شيئا مما كان يملكه فدخوله فى الخطاب قابل للتخصيص لما عرف من كثرة خصائصه ، وقد اشتهر عنه أنه لا يورث فظهر تخصيصه بذلك دون الناس . وقيل الحكمة فى كونه لا يورث حسم المادة فى تمنى الوارث موت المورث من أجل المال ، وقيل لكون النبى كالأب لأمته فيكون ميراثه للجميع ، وهذا معنى الصدقة العامة . وقال ابن المنير فى الحاشية :يستفاد من الحديث أن من قال دارى صدقة لا تورث أنها تكون حبساً ولايحتاج إلى التصريح بالوقف أو الحبس ، وهو حسن لكن هل يكون ذلك صريحاً أو كناية ؟ يحتاج إلى نية ، وفى حديث أبى هريرة دلالة على صحة وقف المنقولات وأن الوقف لا يختص بالعقار لعموم قوله « ما تركت بعد نفقة نسائى » إلخ . ثم ذكر حديث عائشة أن أزواج النبى صلى الله عليه وسلم حين توفى أردن أن يبعثن عثمان إلى أبى بكر يسألنه ميراثهن ، فقالت عائشة : أليس قد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا نورث ما تركنا صدقة » أورده من رواية مالك عن ابن شهاب عن عروة ، وهذا الحديث فى الموطأ ووقع فى رواية ابن وهب عن مالك حدثنى ابن شهاب ، وفى الموطأ للدارقطنى من طريق القعنبى « يسألنه ثمنهن » وكذا أخرجه من طريق جويرية بن أسماء عن مالك . وفى الموطأ أيضاً أرسلن عثمان بن عفان إلى أبى بكر الصديق ، وفيه فقالت لهن عائشة وفيه « ما تركنا فهو صدقة » وظاهر سياقه أنه من مسند عائشة ، وقد رواه إسحق بن محمد الفروى عن مالك بهذا السند عن عائشة عن أبى بكر الصديق أورده الدارقطنى فى الغرائب وأشار إلى أنه تفرد بزيادة أبى بكر فى مسنده ، وهذا يوافق رواية

معمر عن ابن شهاب المذكورة فى أول هذا الباب فإن فيه عن عائشة أن أبا بكر قال « سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول » فذكره ، فيحتمل أن تكون عائشة سمعته من النبى صلى الله عليه وسلم كما سمعه أبوها ويحتمل أن تكون إنما سمعته من أبيها عن النبى صلى الله عليه وسلم فأرسلته عن النبى صلى الله عليه وسلم لما طالب الأزواج ذلك والله أعلم

باب

قولِ النَّبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ: «مَنْ تركَ مالاً فلأهلِه»

[٦٧٣١] ٦٤٩٥- **نا** عبدانُ قال أنا عبدُاللهِ قال أنا يونسُ عن ابنِ شهابٍ ني أبوسلمةَ عن أبي هريرةَ عنِ النبيِّ صلى اللهُ عليهِ قال: «أنا أولى بالمؤمنينِ من أنفسِهم، فمن ماتَ وعليهِ دينٌ ولم يتركْ وفاءً فعلينا قضاؤهُ، ومن تركَ مالاً فلورثتِه».

قوله (**باب قول النبى صلى الله عليه وسلم : من ترك مالًا فلأهله**) هذه الترجمة لفظ الحديث المذكور فى الباب من طريق أخرى عن أبى سلمة ، وأخرجه الترمذى فى أول كتاب الفرائض من طريق محمد بن عمرو بن علقمة عن أبى سلمة عن أبى هريرة بهذا اللفظ ، وبعده « ومن ترك ضياعاً فإلىّ » وقال بعده : رواه الزهرى عن أبى سلمة عن أبى هريرة أطول من هذا .

قوله فى السند (**عبد الله**) هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد ، وقد بينت فى الكفالة الاختلاف على الزهرى فى صحابية وأن معمراً انفرد عنه بقوله « عن جابر » بدل « أبى هريرة » .

قوله (**أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم**) هكذا أورد ، مختصراً ، وتقدم فى الكفالة من طريق عقيل عن ابن شهاب بذكر سببه فى أوله ولفظه « إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يؤتى بالرجل المتوفى عليه الدين فيقول : هل ترك لدينه قضاء ؟ فإن قيل نعم صلى عليه ، وإلا قال : صلوا على صاحبكم . فلما فتح الله عليه الفتوح قال : أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم » الحديث ، وتقدم فى الفرض وفى تفسير الأحزاب من رواية عبد الرحمن بن أبى عمرة عن أبى هريرة بلفظ « ما من مؤمن إلا وأنا أولى به فى الدنيا والآخرة ، اقرؤا إن شئتم : النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم » الحديث وفى حديث جابر عند أبى داود أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يقول « أنا أولى بكل مؤمن من نفسه » وقوله هنا « فمن مات وعليه دين ولم يترك وفاء فعلينا قضاؤه » يخص ما أطلق فى رواية عقيل بلفظ « فمن توفى من المؤمنين وترك ديناً فعلىَّ قضاؤه » وكذا قوله فى الرواية الأخرى فى تفسير الأحزاب « فإن ترك ديناً أو ضياعا فليأتنى فأنا مولاه أو وليه » فعرف أنه مخصوص بمن لم يترك وفاء ، وقوله « فليأتنى » أى من يقوم مقامه فى السعى فى وفاء دينه ، أو المراد صاحب الدين ، وأما الضمير فى قوله « مولاه » فهو للميت المذكور ، وسيأتى بعد قليل من رواية أبى صالح عن أبى هريرة بلفظ « فأنا وليه فلا دعى له » وقد تقدم شرح ما يتعلق بهذا الشق فى الكفالة وبيان الحكمة فى ترك الصلاة على من مات وعلية دين بلا وفاء وأنه كان إذا وجد من يتكفل بوفائه صلى عليه وأن ذلك كان قبل أن يفتح الفتوح كما فى رواية عقيل ، وهل كان ذلك من خصائصه أو يجب على ولاة الأمر بعده ؟ والراجح الاستمرار ، لكن وجوب الوفاء . إنما هو من مال المصالح . ونقل ابن بطال وغيره أنه كان صلى الله عليه وسلم يتبرع بذلك ، وعلى هذا لا يجب على من بعده ، وعلى الأول قال ابن بطال : فإن لم يعط الإمام عنه من بيت المال لم يحبس عن دخول الجنة لأنه يستحق القدر الذى عليه فى بيت

المال مالم يكن دينه أكثر من القدر الذي له فى بيت المال مثلًا . قلت : والذى يظهر أن ذلك يدخل فى المقاصصة ، وهو كمن له حق وعليه حق ، وقد مضى أنهم إذا خلصوا من الصراط حبسوا عند قنطرة بين الجنة والنار يتقاصون المظالم حتى إذا هذبوا ونقوا أذن لهم فى دخول الجنة ، فيحمل قوله لا يحبس أى معذبا مثلًا والله أعلم .

قوله (**ومن ترك مالًا فلورثته**) أى فهو لورثته وثبتت كذلك هنا فى رواية الكشميهنى وكذا لمسلم ، وفى رواية عبد الرحمن بن أبى عمرة « فليرثه عصبته من كانوا » ولمسلم من طريق الأعرج عن أبى هريرة « فإلى العصبة من كان » وسيأتى بعد قليل من رواية عن أبى صالح عن أبى هريرة بلفظ « فما له لموالى العصبة » أى أولياء العصبة ، قال الداودى : المراد بالعصبة هنا الورثة لا من يرث بالتعصيب ، لأن العاصب فى الاصطلاح من له سهم مقدر من المجمع على توريثهم ويرث كل المال إذا انفرد ويرث مافضل بعد الفروض بالتعصيب ، وقيل المراد بالعصبة هنا قرابة الرجل وهم من يلتقى مع الميت فى أب ولو علا ، سموا بذلك لأنهم يحيطون به يقال عصب الرجل بفلان أحاط به ومن ثم قيل تعصب لفلان أى أحاط به ، وقال الكرمانى : المراد العصبة بعد أصحاب الفروض ، قال : ويؤخذ حكم أصحاب الفروض من ذكر العصبة بطريق الأولى ، ويشير إلى ذلك قوله « من كانوا » فإنه يتناول أنواع المنتسبين إليه بالنفس أو بالغير ، قال ويحتمل أن تكون من شرطية .

باب ميرَاثِ الوَلَدِ مِنْ أَبيه وَأُمِّه

وقال زيدُ بن ثابتٍ: إذا تركَ رجلٌ أو امرأةٌ بنتًا فلها النصفُ، وإنْ كانتا اثنتينِ أو أكثرَ فلهنَّ الثُلثانِ، وإن كانَ معهنَّ ذكرٌ بُدئَ بمن شركهم فيعطى فريضتَهُ، فما بقي فللذكرِ مثلُ حظِّ الأنثيين.

[٦٧٣٢] ٦٤٩٦- نا موسى بن إسماعيلَ قال نا وهيبٌ قال نا ابنُ طاوس عن أبيهِ عن ابنِ عباسٍ عنِ النبيِّ صلى اللهُ عليهِ قال: «ألحقوا الفرائضَ بأهلِها، فما بقيَ فهو لأولى رجلٍ ذكرٍ».

[الحديث ٦٧٣٢- أطرافه في: ٦٧٣٥، ٦٧٣٧، ٦٧٤٦].

قوله (**باب ميراث الولد من أبيه وأمه**) لفظ الولد أعم من الذكر والأنثى ويطلق على الولد للصلب وعلى ولد الولد وإن سفل ، قال ابن عبد البر : أصل ما بنى عليه مالك والشافعى وأهل الحجاز ومن وافقهم فى الفرائض قول زيد بن ثابت ، وأصل ما بنى عليه أهل العراق ومن وافقهم فيها قول على بن أبى طالب ، وكل من الفريقين لا يخالف قول صاحبه إلا فى اليسير النادر إذا ظهر له مما يجب عليه الانقياد إليه .

قوله (**وقال زيد بن ثابت إلخ**) وصله سعيد بن منصور عن عبد الرحمن بن أبى الزناد عن أبيه عن خارجة ابن زيد بن ثابت عن أبيه فذكر مثله سواء إلا أنه قال بعد قوله وإن كان معهن ذكر فلا فريضة لأحد منهن ويبدأ بمن شركهم فيعطى فريضته فما بقى بعد ذلك فللذكر مثل حظ الأنثيين ، قال ابن بطال : قوله « وإن كان معهن ذكر » يريد إن كان مع البنات أخ من أبيهن وكان معهم غيرهن ممن له فرض مسمى كالأب مثلًا ، قال : ولذلك قال شركهم ولم يقل شركهن فيعطى الأب مثلًا فرضه ويقسم ما بقى بين الابن والبنات للذكر مثل حظ الأنثيين ، قال : وهذا تأويل حديث الباب وهو قوله ألحقوا الفرائض بأهلها .

قوله (**ابن طاوس**) هو عبد الله .

قوله (عن ابن عباس) قيل تفرد وهيب بوصله ، ورواه الثورى عن ابن طاوس لم يذكر ابن عباس بل أرسله أخرجه النسائى والطحاوى وأشار النسائى إلى ترجيح الإرسال ورجح عند صاحبى « صحيح الموصول » لمتابعة روح بن القاسم وهيباً عندهما ويحيى بن أيوب عند مسلم وزياد بن سعد وصالح عند الدارقطنى ، واختلف على معمر فرواه عبد الرزاق عنه موصولًا أخرجه مسلم وأبو داود والترمذى وابن ماجه ورواه عبد الله بن المبارك عن معمر والثورى جميعاً مرسلًا أخرجه الطحاوى ، ويحتمل أن يكون حمل رواية معمر على رواية الثورى وإنما صححاه لأن الثورى وإن كان أحفظ منهم لكن العدد الكثير يقاومه ، وإذا تعارض الوصل والإرسال ولم يرجح أحد الطريقين قدم الوصل والله أعلم

قوله (ألحقوا الفرائض بأهلها) المراد بالفرائض هنا الأنصباء المقدرة فى كتاب الله تعالى وهى النصف ونصفه ونصف نصفه والثلثان ونصفهما ونصف نصفهما والمراد بأهلها من يستحقها بنص القرآن ، ووقع فى رواية روح ابن القاسم عن ابن طاوس « اقسموا المال بين أهل الفرائض على كتاب الله » أى على وفق ما أنزل فى كتابه .

قوله (فما بقى) فى رواية روح بن القاسم فما تركت أى أبقت .

قوله (فهو لأولى) فى رواية الكشميهنى « فلأولى » بفتح الهمزة واللام بينهما واو ساكنة أفعل تفضيل من الولى بسكون اللام وهو القرب ، أى لمن يكون أقرب فى النسب إلى المورث ، وليس المراد هنا الأحق ، وقد حكى عياض أن فى رواية ابن الحذاء عن ابن ماهان فى مسلم « فهو لأدنى » بدال ونون وهى بمعنى الأقرب ، قال الخطابى : المعنى أقرب رجل من العصبة . وقال ابن بطال : المراد بأولى رجل أن الرجال من العصبة بعد أهل الفروض إذا كان فيهم من هو أقرب إلى الميت استحق دون من هو أبعد فإن استووا اشتركوا ، قال : ولم يقصد فى هذا الحديث من يدلى بالآباء والأمهات مثلا لأنه ليس فيهم من هو أولى من غيره إذا استووا فى المنزلة ، كذا قال ابن المنير . وقال ابن التين إنما المراد به العمة مع العم وبنت الأخ مع ابن الأخ وبنت العم مع ابن العم وخرج من ذلك الأخ والأخت لأبوين أو لأب فإنهم يرثون بنص قوله تعالى ﴿ وإن كانوا إخوة رجالًا ونساءً فللذكر مثل حظ الأنثيين ﴾ ويستثنى من ذلك من يحجب كالأخ للأب مع البنت والأخت الشقيقة وكذا يخرج الأخ والأخت لأم لقوله تعالى ﴿ فلكل واحد منهما السدس ﴾ وقد نقل الإجماع على أن المراد بها الأخوة من الأم ، وسيأتى مزيد فى هذا فى « باب ابنى عم أحدهما أخ لأم والآخر زوج »

قوله (رجل ذكر) هكذا فى جميع الروايات ، ووقع فى كتب الفقهاء كصاحب النهاية وتلميذه الغزالى « فلأولى عصبة ذكر » قال ابن الجوزى والمنذرى : هذه اللفظة ليست محفوظة ، وقال ابن الصلاح : فيها بعد عن الصحة من حيث اللغة فضلًا عن الرواية فإن العصبة فى اللغة اسم للجمع لا للواحد ، كذا قال والذى يظهر أنه اسم جنس ، ويدل عليه ما وقع فى بعض طرق حديث أبى هريرة الذى فى الباب قبله « فليرثه عصبته من كانوا » قال ابن دقيق العيد : قد استشكل بأن الأخوات عصبات البنات والحديث يقتضى اشتراط الذكورة فى العصبة المستحق للباق بعد الفروض ، والجواب أنه من طريق المفهوم ، وقد اختلف هل له عموم ؟ وعلى التنزل فيخص بالخبر الدال على أن الأخوات عصبات البنات ، وقد استشكل التعبير بذكر بعد التعبير برجل فقال الخطابى : إنما كرر للبيان فى نعته بالذكورة ليعلم أن العصبة إذا كان عماً أو ابن عم مثلًا وكان معه أخت له أن الأخت لاترث ولا يكون المال بينهما للذكر مثل حظ الأنثيين ، وتعقب بأن هذا ظاهر من التعبير بقوله « رجل » والإشكال باق

إلا أن كلامه ينحل إلى أنه للتأكيد ، وبه جزم غيره كابن التين قال : ومثله ابن لبون ذكر ، وزيفه القرطبى فقال : قيل إنه للتأكيد اللفظى ، ورد بأن العرب إنما تؤكد حيث يفيد فائدة إما تعين المعنى فى النفس وإما رفع توهم المجاز وليس ذلك هنا . وقال غيره : هذا التوكيد لمتعلق الحكم وهو الذكورة ، لأن الرجل قد يراد به معنى النجدة والقوة فى الأمر ، فقد حكى سيبويه مررت برجل رجل أبوه فلهذا احتاج الكلام إلى زيادة التوكيد بذكر حتى لا يظن أن المراد به خصوص البالغ ، وقيل خشية أن يظن بلفظ رجل الشخص وهو أعم من الذكر والأنثى . وقال ابن العربى : فى قوله ذكر الإحاطة بالميراث إنما تكون للذكر دون الأنثى ، ولا يرد قول من قال إن البنت تأخذ جميع المال لأنها إنما تأخذه بسببين متغايرين والإحاطة مختصة بالسبب الواحد وليس إلا الذكر فلهذا نبه عليه بذكر الذكورية ، قال : وهذا لا يتفطن له كل مدع . وقيل إنه احتراز عن الخنثى فى الموضعين فلا تؤخذ الخنثى فى الزكاة ولا يحرز الخنثى المال إذا انفرد ، وقيل للاعتناء بالجنس ، وقيل للإشارة إلى الكمال فى ذلك كما يقال امرأة أنثى ، وقيل لنفى توهم اشتراك الأنثى معه لئلا يحمل على التغليب ، وقيل ذكر تنبيها على سبب الاستحقاق بالعصوبة وسبب الترجيح فى الإرث ولهذا جعل للذكر مثل حظ الأنثيين وحكمته أن الرجال تلحقهم المؤن كالقيام بالعيال والضيفان وإرفاد القاصدين ومواساة السائلين وتحمل الغرامات وغير ذلك ، هكذا قال النووى ، وسبقه القاضى عياض فقال : قيل هو على معنى اختصاص الرجال بالتعصيب بالذكورية التى بها القيام على الإناث ، وأصله للمازرى فإنه قال بعد أن ذكر استشكال ما ورد فى هذا وهو رجل ذكر وفى الزكاة ابن لبون ذكر قال والذى يظهر لى أن قاعدة الشرع فى الزكاة الانتقال من سن إلى أعلى منها ومن عدد إلى أكثر منه وقد جعل فى خمسة وعشرين بنت مخاض وسناً أعلى منها وهو ابن لبون فقد يتخيل أنه على خلاف القاعدة وأن السنين كالسن الواحد لأن ابن اللبون أعلى سناً لكنه أدنى قدراً فنبه بقوله ذكر على أن الذكورية تبخسه حتى يصير مساوياً لبنت مخاض مع كونها أصغر سناً منه ، وأما فى الفرائض فلما علم أن الرجال هم القائمون بالأمور وفيهم معنى التعصيب وترى لهم العرب ما لا ترى للنساء فعبر بلفظ ذكر إشارة إلى العلة التى لأجلها اختص بذلك ، فهما وإن اشتركا فى أن السبب فى وصف كل منهما بذكر التنبيه على ذلك لكن متعلق التنبيه فيهما مختلف ، فإنه فى ابن اللبون إشارة إلى النقص وفى الرجل إشارة إلى الفضل ، وهذا قد لخصه القرطبى وارتضاه . وقيل إنه وصف لأولى لا لرجل قاله السهيلى وأطال فى تقريره وتبجح به فقال : هذا الحديث أصل فى الفرائض وفيه إشكال وقد تلقاه الناس أو أكثرهم على وجه لا تصح إضافته إلى من أوتى جوامع الكلم واختصر له الكلام اختصاراً فقالوا : هو نعت لرجل ، وهذا لا يصح لعدم الفائدة لأنه لا يتصور أن يكون الرجل إلا ذكراً وكلامه أجل من أن يشتمل على حشو لا فائدة فيه ولا يتعلق به حكم ، ولو كان كما زعموا لنقص فقه الحديث لأنه لا يكون فيه بيان حكم الطفل الذى لم يبلغ سن الرجولية ، وقد اتفقوا على أن الميراث يجب له ولو كان ابن ساعة فلا فائدة فى تخصيصه بالبالغ دون الصغير ، قال : والحديث إنما سيق لبيان من يستحق الميراث من القرابة بعد أصحاب السهام ، ولو كان كما زعموا لم يكن فيه تفرقة بين قرابة الأب وقرابة الأم ،قال فإذا ثبت هذا فقوله « أولى رجل ذكر » يريد القريب فى النسب الذى قرابته من قبل رجل وصلب لا من قبل بطن ورحم ، فالأولى هنا هو ولى الميت فهو مضاف إليه فى المعنى دون اللفظ وهو فى اللفظ مضاف إلى النسب وهو الصلب فعبر عن الصلب بقوله « أولى رجل » لأن الصلب لا يكون إلا رجلا فأفاد بقوله « لأولى رجل » نفى الميراث عن الأولى الذى هو من قبل الأم كالخال ، وأفاد بقوله « ذكر » نفى الميراث عن النساء وإن كن من المدلين إلى الميت من قبل صلب لأنهن إناث ، قال : وسبب الإشكال من وجهين أحدهما أنه لما كان مخفوضاً ظن نعتاً لرجل ولو كان مرفوعاً لم يشكل كأن يقال فوارثه أولى رجل ذكر ،

والثانى أنه جاء بلفظ أفعل وهذا الوزن إذا أريد به التفضيل كان بعض ما يضاف إليه كفلان أعلم إنسان فمعناه أعلم الناس فتوهم أن المراد بقوله « أولى رجل » أولى الرجال وليس كذلك وإنما هو أولى الميت بإضافته النسب وأولى صلب بإضافته كما تقول هو أخوك أخو الرخاء لا أخو البلاء ، قال : فالأولى فى الحديث كالولى .فإن قيل كيف يضاف للواحد وليس بجزء منه ؟ فالجواب إذا كان معناه الأقرب فى النسب جازت إضافته وإن لم يكن جزءاً منه كقوله صلى الله عليه وسلم فى البر « بر أمك ثم أباك ثم أدناك » قال وعلى هذا فيكون فى هذا الكلام الموجز من المتانة وكثرة المعانى ما ليس فى غيره ، فالحمد لله الذى وفق وأعان انتهى كلامه . ولا يخلو من استغلاق . وقد لخصه الكرمانى فقال : ذكر صفة لأولى لا لرجل ، والأولى بمعنى القريب الأقرب فكأنه قال :فهو لقريب الميت ذكر من جهة رجل وصلب لا من جهة بطن ورحم ، فالأولى من حيث المعنى مضاف إلى الميت ، وأشير بذكر الرجل إلى الأولوية فأفاد بذلك نفى الميراث عن الأولى الذى من جهة الأم كالخال ، وبقوله ذكر نفيه عن النساء بالعصوبة وإن كن من المدلين للميت من جهة الصلب انتهى . وقد أوردته كما وجدته ولم أحذف منه إلا أمثلة أطال بها وكلمات طويلة تبجح بها بسبب ما ظهر له من ذلك ، والعلم عند الله تعالى . قال النووى : أجمعوا على أن الذى يبقى بعد الفروض للعصبة يقدم الأقرب فالأقرب فلا يرث عاصب بعيد مع عاصب قريب ، والعصبة كل ذكر يدلى بنفسه بالقرابة ليس بينه وبين الميت أنثى ، فمتى انفرد أخذ جميع المال ، وإن كان مع ذوى فروض غير مستغرقين أخذ ما بقى وإن كان مع مستغرقين فلا شىء له . قال القرطبى : وأما تسمية الفقهاء الأخت مع البنت عصبة فعلى سبيل التجوز لأنها لما كانت فى هذه المسألة تأخذ ما فضل عن البنت اشبهت العاصب ، قلت : وقد ترجم البخارى بذلك كما سيأتى قريباً . قال الطحاوى : استدل قوم — يعنى ابن عباس ومن تبعه — بحديث ابن عباس على أن من خلف بنتاً وأخاً شقيقاً وأختاً شقيقة كان لابنته النصف وما بقى لأخيه ولا شىء لأخته ولو كانت شقيقة ، وطردوا ذلك فيما لو كان مع الأخت الشقيقة عصبة فقالوا لا شئ لها مع البنت بل الذى يبقى بعد البنت للعصبة ولو بعدوا ، واحتجوا أيضاً بقوله تعالى ﴿ إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك ﴾ قالوا : فمن أعطى الأخت مع البنت خالف ظاهر القرآن . قال : واستدل عليهم بالاتفاق على أن من ترك بنتاً وابن ابن وبنت ابن متساويين أن للبنت النصف وما بقى بين ابن الابن وبنت الابن ولم يخصوا ابن الابن بما بقى لكونه ذكرا بل ورثوا معه شقيقته وهى أنثى ، قال فعلم بذلك أن حديث ابن عباس ليس على عمومه بل هو فى شىء خاص وهو ما إذا ترك بنتاً وعماً وعمة فإن للبنت النصف وما بقى للعم دون العمة إجماعاً قال : فاقتضى النظر ترجيح إلحاق الأخت مع الأخ بالابن والبنت لا بالعم والعمة ، لأن الميت لو لم يترك إلا أخاً وأختاً شقيقتين فالمال بينهما ،فكذلك لو ترك ابن ابن وبنت ابن ، بخلاف ما لو ترك عماً وعمة فإن المال كله للعم دون العمة باتفاقهم ، قال : وأما الجواب عما احتجوا به من الآية فهو أنهم أجمعوا على أن الميت لو ترك بنتاً وأخاً لأب كان للبنت النصف وما بقى للأخ ، وأن معنى قوله تعالى ﴿ ليس له ولد ﴾ إنما هو ولد يحوز المال كله لا الولد الذى لا يحوز ، وأقرب العصبات البنون ثم بنوهم وإن سفلوا ثم الأب ثم الجد والأخ إذا انفرد واحد منهما ، فإن اجتمعا فسيأتى حكمه ، ثم بنو الإخوة ثم بنوهم وإن سفلوا ، ثم الأعمام ثم بنوهم وإن سفلوا ومن أدلى بأبوين يقدم على من أدلى بأب لكن يقدم الأخ من الأب على ابن الأخ من الأبوين ويقدم ابن أخ لأب على عم لأبوين ويقدم عم لأب على ابن عم لأبوين ، واستدل به البخارى على أن ابن الابن يحوز المال إذا لم يكن دونه ابن وعلى أن الجد يرث جميع المال إذا لم يكن دونه أب وعلى أن الأخ من الأم إذا كان ابن عم يرث بالفرض والتعصيب ، وسيأتى جميع ذلك والبحث فيه

باب ميراث البنات

[٦٧٣٣] ٦٤٩٧- **نا الحميديُّ قال نا سفيانُ قال نا الزهري قال أنا عامرُ بن سعدِ بن أبي وقاصٍ عن أبيه قال: مرضتُ بمكةَ مرضًا أشفيتُ منه على الموتِ، فأتاني النبيُّ صلى اللهُ عليه يعودني، فقلتُ: يا رسولَ الله، إنَّ لي مالاً كثيراً وليست ترثني إلا ابنتي، أفأتصدقُ بثلثي مالي؟ قال: «لا»، قال: فالشطرُ، قال: «لا»، قلتُ: الثلث؟ قال: «الثلثُ كثيرٌ، إنكَ إنْ تركتَ ولدكَ أغنياء خيرٌ من أن تتركهم عالةً يتكففونَ الناسَ، وإنكَ لن تنفقَ نفقةً إلا أُجرتَ عليها حتى اللقمةَ ترفعُها إلى في امرأتكَ»، فقلتُ: يا رسولَ الله، أأخلَّف عن هجرتي؟ قال: «لن تخلَّفَ بعدي فتعمل عملاً تريدُ به وجهَ الله إلا ازددتَ به رفعةً ودرجةً، ولعلكَ أن تخلَّفَ بعدي حتى ينتفعَ بكَ أقوامٌ ويُضرَّ بكَ آخرونَ، لكن البائسَ سعد بن خولة»، يرثي لهُ رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه أن ماتَ بمكةَ. قال سفيانُ: وسعدُ بن خولةَ رجلٌ من بني عامرِ بن لؤي.**

[٦٧٣٤] ٦٤٩٨- **نا محمود قال نا أبوالنضر قال نا أبومعاويةَ شيبانُ عن الأشعثِ عن الأسودِ بن يزيدَ قال: أتانا معاذُ بن جبل باليمنِ معلمًا وأميراً، فسألناه عن رجلٍ توفي وتركَ ابنتَهُ وأُختَهُ فأعطى الابنةَ النصفَ والأختَ النصفَ.** [الحديث ٦٧٣٤- طرفه في: ٦٧٤١].

قوله (باب ميراث البنات) الأصل فيه كما تقدم فى أول كتاب الفرائض قوله تعالى ﴿ يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين ﴾ وقد تقدمت الإشارة إليه وإلى سبب نزولها وأن أهل الجاهلية كانوا لا يورثون البنات كما حكاه أبو جعفر بن حبيب فى « كتاب المحبر » وحكى أن بعض عقلاء الجاهلية ورث البنت لكن سوى بينها وبين الذكر وهو عامر بن جشم بضم الجيم وفتح المعجمة ، وقد تمسك بالسبب المذكور من أجاب عن السؤال المشهور فى قوله تعالى ﴿ فإن كن نساء فوق اثنتين ﴾ حيث قيل ذكر فى الآية حكم البنتين فى حال اجتماعهما مع الابن دون الانفراد وذكر حكم البنت الواحدة فى الحالين وكذا حكم ما زاد على البنتين ، وقد انفرد ابن عباس بأن حكمهما حكم الواحدة وأبى ذلك الجمهور ، واختلف فى مأخذهم فقيل حكمهما حكم الثلاث فما زاد ، ودليله بيان السنة فإن الآية لما كانت محتملة بينت السنة أن حكمهما حكم ما زاد عليهما ، وذلك واضح فى سبب النزول فإن العم لما منع البنتين من الإرث وشكت ذلك أمهما قال صلى الله عليه وسلم لها « يقضى الله فى ذلك » فنزلت آية الميراث ، فأرسل إلى العم فقال « أعط بنتى سعد الثلثين » فلا يرد على ذلك أنه يلزم منه نسخ الكتاب بالسنة فإنه بيان لا نسخ ، وقيل بالقياس على الأختين وهما أولى لما يختص بهما من أنهما أمسُّ رحماً بالميت من أختيه فلا يقصر بهما عنهما ، وقيل إن لفظ « فوق » فى الآية مقحم وهو غلط ، وقال المبرد : يؤخذ من جهة أن أقل عدد يجتمع فيه الصنفان ذكر وأنثى فإن كان للواحدة الثلث كان للبنتين الثلثان ، وقال إسماعيل القاضى فى « أحكام القرآن » : يؤخذ ذلك من قوله تعالى ﴿ للذكر مثل حظ الأنثيين ﴾ لأنه يقتضى أنه إذا كان ذكر وأنثى فللذكر الثلثان وللأنثى الثلث ، فإذا استحقت الثلث مع الذكر فاستحقاقها الثلث مع أنثى مثلها بطريق الأولى . وقال السهيلى : يؤخذ ذلك من المجىء بلام التعريف التى للجنس فى قوله « حظ الأنثيين » فإنه يدل على أنهما استحقا الثلثين وأن الواحدة لها مع الذكر الثلث ، وكان ظاهر ذلك أنهن لو كن ثلاثاً لا ستوعبن المال فلذلك ذكر حكم الثلاث فما زاد واستغنى عن إعادة حكم الأنثيين لأنه قد تقدم بدلالة اللفظ . وقال صاحب « الكشاف » : وجهه أن الذكر كما يحوز الثلثين مع الواحدة فلاثنتان كذلك يحوزان

الثلثين ، فلما ذكر ما دل على حكم الثنتين ذكر بعده حكم ما فوق الثنتين وهو منتزع من كلام القاضى ، وقرر الطيبى فقال : اعتبر القاضى الفاء فى قوله تعالى ﴿ فإن كن نساء ﴾ لأن مفهوم ترتيب الفاء ومفهوم الوصف فى قوله ﴿ فوق اثنتين ﴾ مشعران بذلك ، فكأنه لما قال ﴿ للذكر مثل حظ الأنثيين ﴾ علم بحسب الظاهر من عبارة النص حكم الذكر مع الأنثى إذا اجتمعا ، وفهم منه بحسب إشارة النص حكم الثنتين لأن الذكر كما يحوز الثلثين مع الواحدة فالثنتان يحوزان الثلثين ، ثم أراد أن يعلم حكم ما زاد على الثنتين فقال ﴿ فإن كن نساء فوق اثنتين ﴾ فمن نظر إلى عبارة النص قال أريد حالة الاجتماع دون الانفراد ، ومن نظر إلى إشارة النص قال إن حكم الثنتين حكم الذكر مطلقاً . واعترض على هذا التقرير بأنه ثبت بما ذكر أن لهما الثلثين فى صورة ما ، وليست هى صورة الاجتماع دائماً إذ ليس للبنتين مع الابن الثلثان ، والجواب عنه عسر إلا إن انضم إليه أن الحديث بين ذلك ، ويعتذر عن ابن عباس بأنه لم يبلغه فوقف مع ظاهر الآية وفهم أن قوله ﴿ فوق اثنتين ﴾ لانتفاء الزيادة على الثلثين لا لإثبات ذلك للثنتين ، وكذا يرد على جواب السهيلى أن الاثنتين لا يستمر الثلثان حظهما فى كل صورة والله أعلم . ثم ذكر المصنف فى الباب حديث سعد بن أبى وقاص فى الوصية بالثلث ، وقد مضى شرحه مستوفىً فى الوصايا ، والغرض منه قوله « وليس يرثنى إلا ابنتى » وقد تقدم أن الذى نفاه سعد أولاده وإلا فقد كان له من العصبات من يرثه ، وحديث معاذ فى توريث البنت والأخت ، وسيأتى شرحه قريباً فى « باب ميراث الأخوات مع البنات » من وجه آخر عن الأسود ، وأبو النضر المذكور فى سنده هو هشام بن هارون فى القاسم وشيبان هو ابن عبد الرحمن والأشعث هو ابن أبى الشعثاء سليم المحاربى ، وقد أخرجه يزيد بن هارون فى « كتاب الفرائض » له عن سفيان الثورى عن أشعث بن أبى الشعثاء عن الأسود بن يزيد قال قضى ابن الزبير فى ابنة وأخت فأعطى الابنة النصف وأعطى العصبة بقية المال ، فقلت له إن معاذاً قضى فيها باليمن فذكره قال فقال له أنت رسولى إلى عبد الله بن عتبة وكان قاضى الكوفة فحدثه بهذا الحديث ، وأخرجه الدارمى والطحاوى من طريق الثورى نحوه

باب ميرَاثُ ابْنِ الابنِ إِذَا لَمْ يَكُنْ ابنٌ

قال زيدٌ: ولدُ الأبناءِ بمنزلةِ الولدِ إذا لم يكنْ دونهم ولد ذكرُهم كذكرهم، وأنثاهم كأنثاهم يرثونَ كما يرثونَ ويحجبونَ كما يحجبونَ ولا يرثُ ولد الابنِ مع الابنِ.

[٦٧٣٥] ٦٤٩٩- نا مسلمُ بن إبراهيمَ قال نا وهيبٌ قال نا ابنُ طاوسٍ عن أبيهِ عن ابنِ عباسٍ قال: قال رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه: «ألحقوا الفرائضَ بأهلها فما بقيَ فهوَ لأولى رجلٍ ذكرٍ».

قوله (ميراث ابن الابن إذا لم يكن ابن) أى للميت لصلبه سواء كان أباه أو عمه .

قوله (وقال زيد بن ثابت إلخ) وصله سعيد بن منصور عن عبد الرحمن بن أبى الزناد عن أبيه عن خارجة ابن زيد عن أبيه ، وقوله « بمنزلة الولد » أى للصلب وقوله « إذا لم يكن دونهم » أى بينهم وبين الميت ، وقوله «ولد ذكر » احترز به عن الأنثى ، وسقط لفظ ذكر من رواية الأكثر وثبت للكشميهنى وهى فى رواية سعيد بن منصور المذكورة ، وقوله « يرثون كما يرثون ويحجبون كما يحجبون » أى يرثون جميع المال إذا انفردوا ويحجبون من دونهم فى الطبقة ممن بينه وبين الميت مثلا اثنان فصاعدا ولم يرد تشبيههم بهم من كل جهة ، وقوله فى آخره « ولا يرث ولدالابن مع الابن » تأكيد لما تقدم ، فإن حجب أولاد الابن بالابن إنما يؤخذ من قوله إذا لم يكن دونهم إلى آخره بطريق المفهوم ،ثم ذكر حديث ابن عباس « ألحقوا الفرائض بأهلها » وقد مضى شرحه قريباً ، قال ابن بطال قال أكثر الفقهاء فيمن خلفت زوجاً وأباً وبنتاً وابن ابن وبنت ابن : تقدم الفروض فللزوج الربع وللأب السدس وللبنت

النصف وما بقى بين ولدى الابن للذكر مثل حظ الأنثيين ، فإن كانت البنت أسفل من الابن فالباق له دونها ، وقيل الباق له مطلقاً لقوله فما بقى فلأولى رجل ذكر ، وتمسك زيد بن ثابت والجمهور بقوله تعالى ﴿ فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين ﴾ وقد أجمعوا أن بنى البنين ذكوراً وإناثاً كالبنين عند فقد البنين إذا استووا فى التعدد ، فعلى هذا تخص هذه الصورة من عموم « فلأولى رجل ذكر » .

باب ميراث ابنَة الابن مَعَ ابْنَته

[٦٧٣٦] ٦٥٠٠ - نا آدمُ قال نا شعبةُ قال نا أبوقيس قال سمعتُ هُزيلَ بن شرحبيلَ يقول: سُئلَ أبوموسى عن بنت وابنة ابنٍ وأختٍ، فقال: للبنتِ النصفُ، وللأختِ النصفُ، وائتِ ابنَ مسعودٍ فسيُتابعني، فسُئل ابنُ مسعودٍ وأُخبرَ بقول أبي موسى فقال: لقد ضللتُ إذًا وما أنا من المهتدينَ، أقضي فيها بما قضى النبيُّ صلى اللهُ عليه: للابنةِ النصفُ، ولابنةِ الابنِ السدس، تكملةَ الثلثينِ، وما بقيَ فللأختِ؛ فأتينا أباموسى فأخبرناهُ بقولِ ابنِ مسعودٍ، فقال: لا تسألوني ما دامَ هذا الحبرُ فيكم.

[الحديث ٦٧٣٦- طرفه في: ٦٧٤٢].

قوله (**باب ميراث ابنة ابن مع ابنة**) فى رواية الكشميهنى « مع بنت » .

قوله (**حدثنا أبو قيس**) هو عبد الرحمن بن ثروان بفتح المثلثة وسكون الراء ، وهزيل بالزاى مصغر ووقع فى كتب كثير من الفقهاء هذيل بالذال المعجمة وهو تحريف هو ابن شرحبيل وهو والراوى عنه كوفيان أوديان ، ووقع فى رواية النسائى من طريق وكيع عن سفيان « عن أبى قيس واسمه عبد الرحمن » .

قوله (**سئل أبو موسى**) فى رواية غندر عن شعبة عند النسائى « جاء رجل إلى أبى موسى الأشعرى وهو الأمير وإلى سلمان بن ربيعة الباهلى فسألهما » وكذا أخرجه أبو داود من طريق الأعمش عن أبى قيس لكن لم يقل وهو الأمير ، وكذا للترمذى وابن ماجه والطحاوى والدارمى من طرق عن سفيان الثورى بزيادة سلمان بن ربيعة مع أبى موسى ، وقد ذكروا أن سلمان المذكور كان على قضاء الكوفة .

قوله (**وائت ابن مسعود فسيتابعنى**) فى رواية الأعمش والثورى المشار إليهما « فقال له أبو موسى وسلمان ابن ربيعة » وفيها أيضاً « فسيتابعنا » وهذا قاله أبو موسى على سبيل الظن لأنه اجتهد فى المسألة ووافقه سلمان فظن أن ابن مسعود يوافقهما ، ويحتمل أن يكون سبب قوله « ائت ابن مسعود » الاستثبات .

قوله (**فقال لقد ضللت إذاً**) قاله جواباًعن قول أبى موسى أنه سيتابعه ، وأشار إلى أنه لو تابعه لخالف صريح السنة عنده وأنه لو خالفها عامداً لضل .

قوله (**أقضى فيها بما قضى النبى صلى الله عليه وسلم**) فى رواية الدارقطنى من طريق حجاج بن أرطاة عن عبد الرحمن بن مروان « فقال ابن مسعود كيف أقول » يعنى مثل قول أبى موسى ، وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فذكره .

قوله (**فأتينا أبا موسى فأخبرناه بقول ابن مسعود**) فيه إشارة إلى أن هزيلًا الراوى توجه مع السائل إلى ابن مسعود فسمع جوابه فعاد إلى أبى موسى معهم فأخبروه .

قوله (لا تسألونى مادام هذا الحبر) بفتح المهملة وبكسرها أيضاً وسكون الموحدة حكاه الجوهرى ورجح الكسر وجزم الفراء بأنه بالكسر وقال سمى باسم الحبر الذى يكتب به ، وقال أبو عبيد الهروى هو العالم بتحبير الكلام وتحسينه وهو بالفتح فى رواية جميع المحدثين وأنكر أبو الهيثم الكسر ، وقال الراغب سمى العالم حبراً لما يبقى من أثر علومه ، وكانت هذه القصة فى زمن عثمان هو الذى أمر أبا موسى على الكوفة وكان ابن مسعود قبل ذلك أميرها ثم عزل قبل ولاية أبى موسى عليها بمدة ، قال ابن بطال : فيه أن العالم يجتهد إذا ظن أن لا نص فى المسألة ولا يتولى الجواب إلى أن يبحث عن ذلك ، وفيه أن الحجة عند التنازع سنة النبى صلى الله عليه وسلم فيجب الرجوع إليها وفيه ما كانوا عليه من الإنصاف والاعتراف بالحق والرجوع إليه ، وشهادة بعضهم لبعض بالعلم والفضل ، وكثرة اطلاع ابن مسعود على السنة ، وتثبت أبى موسى فى الفتيا حيث دل على من ظن أنه أعلم منه ، قال : ولاخلاف بين الفقهاء فيما رواه ابن مسعود ، وفى جواب أبى موسى إشعار بأنه رجع عما قاله . وقال ابن عبد البر : لم يخالف فى ذلك إلا أبو موسى الأشعرى وسلمان بن ربيعة الباهلى وقد رجع أبو موسى عن ذلك ، ولعل سلمان أيضاً رجع كأبى موسى ، وسلمان المذكور مختلف فى صحبته وله أثر فى فتوح العراق أيام عمر وعثمان واستشهد فى زمن عثمان وكان يقال له سلمان الخيل لمعرفته بها ، واستدل الطحاوى بحديث ابن مسعود هذا على أن المراد بحديث ابن عباس « فما أبقت الفرائض فلأولى رجل ذكر » من يكون أقرب العصبات إلى الميت ، فلو كان هناك عصبة أقرب إلى الميت ولو كانت أنثى كان المال الباقى لها ، ووجه الدلالة منه أن النبى صلى الله عليه وسلم جعل الأخوات من قبل الأب مع البنت عصبة فصرن مع البنات فى حكم الذكور من قبل الإرث ، وقال غيره : وجه كون الولد المذكور فى قوله تعالى ﴿ إن امرؤ هلك ليس له ولد ﴾ ذكراً أنه الذى يسبق إلى الوهم من قول القائل قال ولد فلان كذا ، فأول ما يقع فى نفس السامع أن المراد الذكر وإن كان الإناث أيضاً أولاداً بالحقيقة ولكن هو أمر شائع وقد قال الله تعالى ﴿ إنما أموالكم وأولادكم فتنة ﴾ وقال ﴿ لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم ﴾ وقال حكاية عن الكافر الذى قال ﴿ لأوتين مالاً وولداً ﴾ والمراد بالأولاد والولد فى هذه الآى الذكور دون الإناث لأن العرب ما كانت تتكاثر بالبنات فإذا حمل قوله تعالى ﴿ إن امرؤ هلك ليس له ولد ﴾ على الولد الذكر لم يمنع الأخت الميراث مع البنت ، وعلى تقدير أن يكون الولد فى الآية أعم فإنه محتمل لأن يراد به العموم على ظاهره وأن يراد به خصوص الذكر فبينت السنة الصحيحة أن المراد به الذكور دون الإناث ، قال ابن العربى : يؤخذ من قصة أبى موسى وابن مسعود جواز العمل بالقياس قبل معرفة الخبر ، والرجوع إلى الخبر بعد معرفته ، ونقض الحكم إذا خالف النص . قلت : ويؤخذ من صنيع أبى موسى أنه كان يرى العمل بالاجتهاد قبل البحث عن النص وهو لائق بمن يعمل بالعام قبل البحث عن المخصص ، وقد نقل ابن الحاجب الإجماع على منع العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص ، وتعقب بأن أبوى إسحق الإسفراينى والشيرازى حكيا الخلاف ، وقال أبو بكر الصيرفى وطائفة : وهو المشهور ؛ وعن الحنفية يجب الانقياد للعموم فى الحال ، وقال ابن شريح وابن خيران والقفال : يجب البحث ، قال أبو حامد : وكذا الخلاف فى الأمر والنهى المطلق .

باب ميراثِ الجدِّ مَعَ الأَبِ والإِخْوَةِ

وقال أبوبكرٍ وابنُ عباسٍ وابنُ الزبيرِ : الجدُّ أبٌ ، وقرأَ ابنُ عباسٍ : ﴿ يا بَنِي آدَمَ ﴾ ، ﴿ واتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إبْراهِيمَ وإسْحَاقَ ويَعْقُوبَ ﴾ ولم يذكرْ أنَّ أحداً خالفَ أبابكرٍ في زمانِه ، وأصحابُ النبيِّ صلى اللهُ عليهِ متوافرونَ ، وقال ابنُ

عباسٍ: يرثني ابنُ ابني دونَ إخوتي ولا أرثُ أنا ابنَ ابني، ويذكرُ عن عمر وعليٍّ وابنِ مسعودٍ وزيد أقاويلَ مختلفة.

[٦٧٣٧] ٦٥٠١- نا سليمانُ بن حربٍ قال نا وهيبٌ عن ابنِ طاوسٍ عن أبيهِ عن ابنِ عباسٍ عنِ النبيِّ صلى اللهُ عليهِ قال: «ألحقوا الفرائضَ بأهلِها، فما بقي فلأولى رجلٍ ذكرٍ».

[٦٧٣٨] ٦٥٠٢- نا أبومعْمرٍ قال نا عبدُالوارثِ قال نا أيوبُ عن عكرمةَ عن ابنِ عباسٍ قال: أما الذي قال رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه: «لو كنتُ متخذاً من هذهِ الأمةِ خليلاً لاتخذتُهُ، ولكنْ خُلَّةُ الإسلامِ أفضلُ» -أو قال- «خيرٌ»، وإنّهُ أنزلَهُ أبًا» -أو قال- «قضاهُ أبًا».

قوله (باب ميراث الجد مع الأب والإخوة) المراد بالجد هنا من يكون من قبل الأب والمراد بالإخوة الأشقاء ومن الأب ، وقد انعقد الإجماع على أن الجد لا يرث مع وجود الأب .

قوله (وقال أبو بكر وابن عباس وابن الزبير الجد أب) أى هو أب حقيقة لكن تتفاوت مراتبه بحسب القرب والبعد ، وقيل المعنى أنه ينزل منزلة الأب فى الحرمة ووجوه البر ، والمعروف عن المذكورين الأول ، قال يزيد بن هارون فى كتاب الفرائض له أخبرنا محمد بن سالم عن الشعبى أن أبا بكر وابن عباس وابن الزبير كانوا يجعلون الجد أبا يرث ما يرث ويحجب ما يحجب ، ومحمد بن سالم ضعيف والشعبى عن أبى بكر منقطع ، وقد جاء من طريق أخرى ، وإذا حمل ما نقله الشعبى على العموم لزم منه خلاف ما أجمعوا عليه فى صورة وهى أم الأب إذا علت تسقط بالأب ولا تسقط بالجد ، واختلف فى صورتين إحداهما أن بنى العلات والأعيان يسقطون بالأب ولا يسقطون بالجد إلا عند أبى حنيفة ومن تابعه ، والأم مع الأب وأحد الزوجين تأخذ ثلث ما بقى ومع الجد تأخذ ثلث الجميع إلا عند أبى يوسف فقال هو كالأب ، وفى الإرث بالولاء صورة ثالثة فيها اختلاف أيضاً ، فأما قول أبى بكر وهو الصدّيق فوصله الدارمى بسند على شرط مسلم عن أبى سعيد الخدرى أن أبا بكر الصديق جعل الجد أباً ، وبسند صحيح إلى أبى موسى أن أبا بكر مثله ، وبسند صحيح أيضاً إلى عثمان بن عفان أن أبا بكر كان يجعل الجد أباً ، وفى لفظ له أنه جعل الجد أباً إذا لم يكن دونه أب وبسند صحيح عن ابن عباس أن أبا بكر كان يجعل الجد أباً ، وقد أسند المصنف فى آخر الباب عن ابن عباس أن أبا بكر أنزله أباً ، وكذا مضى فى المناقب موصولاً عن ابن الزبير أن أبا بكر أنزله أباً . وأما قول ابن عباس فأخرجه محمد بن نصر المروزى فى كتاب الفرائض من طريق عمرو بن دينار عن عطاء عن ابن عباس قال : الجد أب ، وأخرج الدارمى بسند صحيح عن طاوس عنه أنه جعل الجد أباً ، وأخرج يزيد بن هارون من طريق ليث عن طاوس أن عثمان وابن عباس كانا يجعلان الجد أباً . وأما قول ابن الزبير فتقدم فى المناقب موصولاً من طريق ابن أبى مليكة قال : كتب أهل الكوفة إلى ابن الزبير فى الجد فقال : إن أبا بكر أنزله أبا ، وفيه دلالة على أنه أفتاهم بمثل قول أبى بكر وأخرج يزيد بن هارون من طريق سعيد بن جبير قال : كنت كاتباً لعبد الله بن عتبة فأتاه كتب ابن الزبير أن أبا بكر جعل الجد أباً .

قوله (وقرأ ابن عباس : يا بنى آدم ــ واتبعت ملة آبائى إبراهيم وإسحق ويعقوب) أما احتجاج ابن عباس بقوله تعالى ﴿ يا بنى آدم ﴾ فوصله محمد بن نصر من طريق عبد الرحمن بن معقل قال : جاء رجل إلى ابن عباس فقال له كيف تقول فى الجد ؟ قال : أى أب لك أكبر ؟ فسكت ، وكأنه عيى عن جوابه ، فقلت أنا : آدم ، فقال أفلا تسمع إلى قوله تعالى ﴿ يا بنى آدم ﴾ أخرجه الدارمى من هذا الوجه . وأما احتجاجه

بقوله تعالى ﴿ واتبعت ملة آبائي ﴾ فوصله سعيد بن منصور من طريق عطاء عن ابن عباس قال : الجد أب وقرأ ﴿ واتبعت ملة آبائي ﴾ الآية ، واحتج بعض من قال بذلك بقوله صلى الله عليه وسلم « أنا ابن عبد المطلب » وإنما هو ابن ابنه .

قوله (ولم يذكر) هو بضم أوله على البناء للمجهول .

قوله (إن أحداً خالف أبا بكر فى زمانه وأصحاب النبى صلى الله عليه وسلم متوافرون) كأنه يريد بذلك تقوية حجة القول المذكور فإن الإجماع السكوتى حجة وهو حاصل فى هذا ، وممن جاء عنه التصريح بأن الجد يرث ما كان يرث الأب عند عدم الأب غير من سماه المصنف معاذ وأبو الدرداء وأبو موسى وأبىّ بن كعب وعائشة وأبو هريرة ، ونقل ذلك أيضاً عن عمر وعثمان وعلى وابن مسعود على اختلاف عنهم كما سيأتى ، ومن التابعين عطاء وطاوس وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وأبو الشعثاء وشريح والشعبى ، ومن فقهاء الأنصار عثمان التيمى وأبو حنيفة وإسحق بن راهويه وداود وأبو ثور والمزنى وابن سريج ، وذهب عمر وعلى وزيد بن ثابت وابن مسعود إلى توريث الإخوة مع الجد لكن اختلفوا فى كيفية ذلك كما سيأتى بيانه .

قوله (وقال ابن عباس يرثنى ابن ابنى دون أخوتى ولا أرث أنا ابن ابنى) وصله سعيد بن منصور من طريق عطاء عنه قال فذكره . قال ابن عبد البر : وجه قياس ابن عباس أن ابن الابن لما كان كالابن عند عدم الابن كان أبو الأب عند عدم الأب كالأب ، وقد ذكر من وافق ابن عباس فى هذا توجيه قياسه المذكور من جهة أنهم أجمعوا على أنه كالأب فى الشهادة له وفى العتق عليه وأنه لايقتص منه وأنه ذو فرض أو عاصب وعلى أن من ترك ابناً وأباً أن للأب السدس والباقى للابن وكذا لو ترك جدة لأبيه وابناً وعلى أن الجد يضرب مع أصحاب الفروض بالسدس كما يضرب الأب سواء قيل بالعول أم لا ، واتفقوا على أن ابن الابن بمنزلة الابن فى حجب الزوج عن النصف والمرأة عن الربع والأم عن الثلث كالابن سواء ، فلو أن رجلاً ترك أبويه وابن ابنه كان لكل من أبويه السدس وأن من ترك أبا جده وعمه أن المال لأبى جده دون عمه فينبغى أن يكون لوالد أبيه دون إخوته فيكون الجد أولى من أولاد أبيه كما أن أباه أولى من أولاد أبيه ، وعلى أن الإخوة من الأم لا يرثون مع الجد كما لايرثون مع الأب فحجبهم الجد كما حجبهم الأب فينبغى أن يكون الجد كالأب فى حجب الإخوة وكذا القول فى بنى الإخوة ولو كانوا أشقاء ؛ وقال السهيلى : لم ير زيد بن ثابت لاحتجاج ابن عباس بقوله تعالى ﴿ يابنى آدم ﴾ ونحوها مما ذكر عنه حجة لأن ذلك ذكر فى مقام النسبة والتعريف فعبَّر بالبنوة ولو عبر بالولادة لكان فيه متعلق ، ولكن بين التعبير بالولد والابن فرق ، ولذلك قال تعالى ﴿ يوصيكم الله فى أولادكم ﴾ ولم يقل فى أبنائكم ، ولفظ الولد يقع على الذكر والأنثى والواحد والجمع بخلاف الابن ، وأيضاً فلفظ الولد يليق بالميراث بخلاف الابن تقول ابن فلان من الرضاعة ولاتقول ولده ، وكذا كان من يتبنى ولد غيره قال له ابنى وتبناه ولايقول ولدى ولا ولده ومن ثم قال فى آية التحريم ﴿ وحلائل أبنائكم ﴾ إذ لو قال وحلائل أولادكم لم يحتج إلى أن يقول من أصلابكم لأن الولد لايكون إلا من صلب أو بطن .

قوله (ويذكر عن عمر وعلى وابن مسعود وزيد أقاويل مختلفة) سقط ذكر زيد من شرح ابن بطال فلعله من النسخة ، وقد أخذ بقوله جمهور العلماء وتمسكوا بحديث « أفرضكم زيد » وهو حديث حسن أخرجه أحمد وأصحاب السنن وصححه الترمذى وابن حبان والحاكم من رواية أبى قلابة عن أنس وأعله بالإرسال ، ورجحه

الدارقطني والخطيب وغيرهما ، وله متابعات وشواهد ذكرتها فى تخريج أحاديث الرافعى ، فأما عمر فأخرج الدارمى بسند صحيح عن الشعبى قال « أول جد ورث فى الإسلام عمر فأخذ ماله ، فأتاه على وزيد — يعنى ابن ثابت — فقالا ليس لك ذلك إنما أنت كأحد الأخوين » وأخرج ابن أبى شيبة من طريق عبد الرحمن بن غنم مثله دون قوله « فأتاه إلخ » لكن قال « فأراد عمر أن يحتاز المال فقلت له : يا أمير المؤمنين إنهم شجرة دونك ، يعنى بنى أبيه » وأخرج الدارقطنى بسند قوى عن زيد بن ثابت أن عمر أتاه فذكر قصة فيها « أن مثل الجد كمثل شجرة نبتت على ساق واحد فخرج منها غصن ثم خرج من الغصن غصن فإن قطعت الغصن رجع الماء إلى الساق وإن قطعت الثانى رجع الماء إلى الأول ، فخطب عمر الناس فقال إن زيداً قال فى الجد قولًا وقد أمضيته » وأخرج الدارمى من طريق إسماعيل بن أبى خالد قال « قال عمر خذ من الجد ما اجتمع عليه الناس » وهذا منقطع ، وأخرج الدارمى من طريق عيسى الخياط عن الشعبى قال « كان عمر يقاسم الجد مع الأخ والأخوين فإذا زادوا أعطاه الثلث وكان يعطيه مع الولد السدس » وأخرج البيهقى بسند صحيح عن يونس بن يزيد عن الزهرى « حدثنى سعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وقبيصة بن ذؤيب أن عمر قضى أن الجد يقاسم الإخوة للأب والأم والإخوة للأب ماكانت المقاسمة خيرا له من الثلث ، فإن كثر الإخوة أعطى الجد الثلث » وأخرج يزيد ابن هارون فى كتاب الفرائض عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن عبيدة بن عمرو قال « إنى لأحفظ عن عمر فى الجد مائة قضية كلها ينقض بعضها بعضاً » وروينا فى الجزء الحادى عشر من « فوائد أبى جعفر الرازى » بسند صحيح إلى ابن عون عن محمد بن سيرين « سألت عبيدة عن الجد فقال : قد حفظت عن عمر فى الجد مائة قضية مختلفة » وقد استبعد بعضهم هذا عن عمر ، وتأول البزار صاحب المسند قوله « قضايا مختلفة » على اختلاف حال من يرث مع الجد كأن يكون أخ واحد أو أكثر أو أخت واحدة أو أكثر ، ويدفع هذا التأويل ماتقدم من قول عبيدة بن عمرو « ينقض بعضها بعضا » وسيأتى عن عمر أقوال أخرى . وأما على فأخرج ابن أبى شيبة ومحمد بن نصر بسند صحيح عن الشعبى « كتب ابن عباس إلى على يسأله عن ستة إخوة وجد ، فكتب إليه أن اجعله كأحدهم وامح كتابى » وأخرج الدارمى بسند قوى عن الشعبى قال « كتب ابن عباس إلى على — وابن عباس بالبصرة — إنى أتيت بجد وستة إخوة ، فكتب إليه على أن أعط الجد سبعاً ولا تعطه أحداً بعده » وبسند صحيح إلى عبد الله بن سلمة أن علياً كان يجعل الجد أخاً حتى يكون سادساً ، ومن طريق الحسن البصرى أن علياً كان يشرك الجد مع الإخوة إلى السدس ، ومن طريق إبراهيم النخعى عن على نحوه ، وأخرج ابن أبى شيبة من وجه آخر عن الشعبى عن على أنه أتى فى جد وستة إخوة فأعطى الجد السدس ، وأخرج يزيد بن هارون فى الفرائض له عن محمد بن سالم عن الشعبى عن على نحوه ، ومحمد بن سالم هذا فيه ضعف ، وسيأتى عن على أقوال أخرى ، وأخرج الطحاوى من طريق إسماعيل بن أبى خالد عن الشعبى قال : حدثت أن علياً كان ينزل بنى الإخوة مع الجد منزلة آبائهم ولم يكن أحد من الصحابة يفعله غيره ، ومن طريق السرى بن يحيى عن الشعبى عن على كقول الجماعة . وأما عبد الله بن مسعود فأخرج الدارمى بسند صحيح إلى أبى إسحق السبيعى قال : دخلت على شريح وعنده عامر — يعنى الشعبى — وعبد الرحمن بن عبد الله — أى ابن مسعود — فى فريضة امرأة منا تسمى العالية تركت زوجها وأمها وأخاها لأبيها وجدها ، فذكر قصة فيها فأتيت عبيدة بن عمرو — وكان يقال ليس بالكوفة أعلم بفريضة من عبيدة والحارث الأعور — فسألته فقال : إن شئتم نبأتكم بفريضة عبد الله بن مسعود فى هذا فجعل للزوج ثلاثة أسهم النصف وللأم ثلث ما بقى وهو السدس من رأس المال وللأخ سهم وللجد سهم ، وروينا فى كتاب الفرائض لسفيان الثورى من طريق النخعى

قال : كان عمر وعبد الله يكرهان أن يفضلا أما على جد ، وأخرج سعيد بن منصور وأبو بكر بن أبي شيبة بسند واحد صحيح إلى عبيد بن نضلة قال : كان عمر وابن مسعود يقاسمان الجد مع الإخوة ما بينه وبين أن يكون السدس خيرا له من مقاسمة الإخوة ، وأخرجه محمد بن نصر مثله سواء وزاد : ثم إن عمر كتب إلى عبد الله ما أرانا إلا قد أجحفنا بالجد ، فإذا جاءك كتابي هذا فقاسم به مع الإخوة ما بينه وبين أن يكون الثلث خيرا له من مقاسمتهم ، فأخذ بذلك عبد الله . وأخرج محمد بن نصر بسند صحيح إلى عبيدة بن عمرو قال : كان يعطي الجد مع الإخوة الثلث ، وكان عمر يعطيه السدس ، ثم كتب عمر إلى عبد الله : إنا نخاف أن نكون قد أجحفنا بالجد فأعطه الثلث ، ثم قدم على هاهنا ــ يعني الكوفة ــ فأعطاه السدس ، قال عبيدة فرأيهما في الجماعة أحب إلى من رأي أحدهما في الفرقة . ومن طريق عبيد بن نضلة أن عليا كان يعطي الجد الثلث ثم تحول إلى السدس وأن عبد الله كان يعطيه السدس ثم تحول إلى الثلث . وأما زيد بن ثابت فأخرج الدارمي من طريق الحسن البصري قال : كان زيد يشرك الجد مع الإخوة إلى الثلث ، وأخرج البيهقي من طريق ابن وهب أخبرني عبد الرحمن بن أبي الزناد قال : أخذ أبو الزناد هذه الرسالة من خارجة بن زيد بن ثابت ومن كبراء آل زيد بن ثابت فذكر قصة فيها : قال زيد بن ثابت وكان رأيي أن الإخوة أولى بميراث أخيهم من الجد ، وكان عمر يرى أن الجد أولى بميراث ابن ابنه من إخوته ، وأخرجه ابن حزم من طريق إسماعيل القاضي عن إسماعيل بن أبي أويس عن ابن أبي الزناد عن أبيه عن خارجة بن زيد عن أبيه قال : كان رأيي أن الإخوة أحق بميراث أخيهم من الجد وكان أمير المؤمنين ــ يعني عمر ــ يعطيهم بالوجه الذي يراه على قدر كثرة الإخوة وقلتهم . قلت : فاختلف النقل عن زيد ، وأخرج عبد الرزاق من طريق إبراهيم قال : كان زيد بن ثابت يشرك الجد مع الإخوة إلى الثلث فإذا بلغ الثلث أعطاه إياه والإخوة ما بقي ويقاسم الأخ للأب ثم يرد على أخيه ويقاسم بالإخوة من الأب مع الإخوة الأشقاء ولا يورث الإخوة للأب شيئا ولا يعطي أخا لأم مع الجد شيئاً . قال ابن عبد البر : تفرد زيد من بين الصحابة في معادلته الجد بالإخوة بالأب مع الإخوة الأشقاء وخالفه كثير من الفقهاء القائلين بقوله في الفرائض في ذلك لأن الإخوة من الأب لا يرثون مع الأشقاء فلا معنى لإدخالهم معهم لأنه حيف على الجد في المقاسمة ، وقد سأل ابن عباس زيداً عن ذلك فقال : إنما أقول في ذلك برأيي كما تقول أنت برأيك . وقال الطحاوي : ذهب مالك والشافعي وأبو يوسف إلى قول زيد بن ثابت في الجد إن كان معه إخوة أشقاء قاسمهم ما دامت المقاسمة خيراً له من الثلث وإن كان الثلث خيراً له أعطاه إياه ولا ترث الإخوة من الأب مع الجد شيئاً ولا بنو الإخوة ولو كانوا أشقاء ، وإذا كان مع الجد والإخوة أحد من أصحاب الفروض بدأ بهم ثم أعطي الجد خير الثلاثة من المقاسمة ومن ثلث ما بقي ومن السدس ولا ينقصه من السدس إلا في الأكدرية . قال : وروى هشام عن محمد بن الحسن أنه وقف في الجد ، قال أبو يوسف وكان ابن أبي ليلى يأخذ في الجد بقول علي ، ومذهب أحمد أنه كواحد الإخوة فإن كان الثلث أحظَّ له أخذه وله مع ذي فرض بعده الأحظ من مقاسمة كأخ أو ثلث الباقي أو سدس الجميع . والأكدرية المشار إليها تسمى مربعة الجماعة لأنهم أجمعوا على أنها أربعة ولكن اختلفوا في قسمها وهي زوج وأم وأخت وجد فللزوج النصف وللأم الثلث وللجد السدس وللأخت النصف ، وتصح من سبعة وعشرين للزوج تسعة وللأم ستة وللأخت أربعة وللجد ثمانية ، وقد نظمها بعضهم :

مافرض أربعة يوزع بينهم ... ميراث ميتهم بفرض واقع
فلواحد ثلث الجميع وثلث ما ... يبقى لثانيهم بحكم جامع

ولثالث من بعد ذا ثلث الذى يبقى وما يبقى نصيب الرابع

ثم ذكر المصنف حديث ابن عباس « ألحقوا الفرائض » وقد تقدم شرحه ، ووجه تعلقه بالمسألة أنه دل على أن الذى يبقى بعد الفرض يصرف لأقرب الناس للميت فكان الجد أقرب فيقدم ، قال ابن بطال : وقد احتج به من شرك بين الجد والأخ فإنه أقرب إلى الميت بدليل أنه ينفرد بالولاء ولأنه يقوم مقام الولد فى حجب الأم من الثلث إلى السدس ولأن الجد إنما يدلى بالميت وهو ولد ابنه والأخ يدلى بالميت وهو ولد أبيه والابن أقوى من الأب لأن الابن ينفرد بالمال ويرد الأب إلى السدس ولا كذلك الأب فتعصيب الأخ تعصيب بنوة وتعصيب الجد تعصيب أبوة والبنوة أقوى من الأبوة فى الإرث ، ولأن الأخت فرضها النصف إذا انفردت فلم يسقطها الجد كالبنت ، ولأن الأخ يعصب أخته بخلاف الجد فامتنع من قوة تعصيبه عليه أن يسقط به . وقال السهيلى : الجد أصل ولكن الأخ فى الميراث أقوى سبباً منه لأنه يدلى بولاية الأب فالولادة أقوى الأسباب فى الميراث فإن قال الجد وأنا أيضاً ولدت الميت قيل له إنما ولدت والده وأبوه ولد الإخوة فصار سببهم قوياً وولد الولد ليس ولداً إلا بواسطة وإن شاركه فى مطلق الولدية . ثم ذكر حديث ابن عباس أيضاً فى فضل أبى بكر وقد تقدم شرحه مستوفى فى المناقب ، وقوله « أفضل أو قال خير » شك من الراوى وكذا قوله « أنزله أباً أو قال قضاه أباً » .

باب ميراثِ الزَّوجِ مَعَ الوَلَدِ وَغَيْرِه

[٦٧٣٩] ٦٥٠٣- نا محمدُ بن يوسفَ عن ورقاءَ عن ابنِ أبي نجيحٍ عنْ عطاء عن ابنِ عباسٍ قال: كانَ المالُ للولدِ، وكانتِ الوصيةُ للوالدينِ؛ فنسخَ اللهُ من ذلكَ ما أحبَّ فجعلَ للذكرِ مثلَ حظِّ الأنثيينِ، وجعلَ للأبوينِ لكلِّ واحدٍ منهما السدسُ، وجعلَ للمرأةِ الثمن والربعَ وللزوج الشطرَ والربعَ.

قوله (باب ميراث الزوج مع الولد وغيره) أى من الوارثين فلا يسقط الزوج بحال وإنما يحطه الولد عن النصف إلى الربع . ذكر فيه حديث ابن عباس « كان المال ــ أى المخلف عن الميت ــ للولد والوصية للوالدين » الحديث ، وقد تقدم فى الوصايا وذكرت شرحه هناك مستوفى سنداً ومتناً ولله الحمد . قال ابن المنير : استشهاد البخارى بحديث ابن عباس هذا مع أن الدليل من الآية واضح إشارة منه إلى تقرير سبب نزول الآية وأنها على ظاهرها غير مؤولة ولا منسوخة ، وأفاد السهيلى أن فى الآية التى نسختها وهى ﴿ يوصيكم الله ﴾ إشارة إلى استمرارها ؛ فلذلك عبر بالفعل الدال على الدوام بخلاف غيرها من الآيات حيث قال فى الآية المنسوخة الحكم ﴿ كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً ﴾ الآية .

قوله (وجعل للابوين لكل واحد منهما السدس) أفاد السهيلى أن الحكمة فى إعطاء الوالدين ذلك والتسوية بينهما ليستمرا فيه فلا يجحف بهما إن كثرت الأولاد مثلا ، وسوى بينهما فى ذلك مع وجود الولد أو الإخوة لما يستحقه كل منهما على الميت من التربية ونحوها ، وفضل الأب على الأم عند عدم الولد والإخوة لما للأب من الامتياز بالإنفاق والنصرة ونحو ذلك ، وعوضت الأم عن ذلك بأمر الولد بتفضيلها على الأب فى البر فى حال حياة الولد . انتهى ملخصاً . وأخرج عبد بن حميد من طريق قتادة عن بعض أهل العلم أن الأب حجب الإخوة وأخذ سهامهم لأنه يتولى إنكاحهم والإنفاق عليهم دون الأم .

باب ميراث المرأة والزوج مع الولد وغيره

[٦٧٤٠] ٦٥٠٤- نا قتيبةُ قال نا الليثُ عن ابنِ شهابٍ عن ابنِ المسيَّبِ عن أبي هريرةَ أنه قال: قضى رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليهِ في جنينِ امرأةٍ من بني لحيانَ سقط ميتًا بغرَّةٍ عبدٍ أو أمةٍ، ثمَّ إنَّ المرأةَ التي قضي عليها لها بالغرةِ تُوفيتْ فقضى رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليهِ بأنَّ ميراثَها لبنيها وزوجِها، وأنَّ العقلَ على عصبتِها.

قوله (باب ميراث المرأة والزوج مع الولد وغيره) أى من الوارثين فلا يسقط إرث واحد منهما بحال ، بل يحط الولد الزوج من النصف إلى الربع ، ويحط المرأة من الربع إلى الثمن . ذكر فيه حديث أبى هريرة فى قصة المرأة التى ضربت الأخرى فأسقطت جنيناً ثم ماتت الضاربة فقضى النبى صلى الله عليه وسلم فى الجنين بغرة وأن العقل على عصبة القاتلة وأن ميراث الضاربة لبنيها وزوجها ، وسيأتى شرحه مستوفى فى كتاب الديات إن شاء الله تعالى . ووجه الدلالة منه على الترجمة ظاهرة ، لأن ميراث الضاربة لبنيها وزوجها لا لعصبتها الذين عقلوا عنها فورث الزوج مع ولده ، وكذا لو كان الأب هو الميت لورثت الأم مع الأولاد ، أشار إلى ذلك ابن التين . وكذا لو كان هناك عصبة بغير ولد .

باب ميراث الأخوات مع البنات عصبة

[٦٧٤١] ٦٥٠٥- نا بشرُ بن خالدٍ قال نا محمدُ بن جعفرٍ عن شعبةَ عن سليمانَ عن إبراهيمَ عن الأسودِ قال: قضى فينا معاذ بن جبلٍ على عهدِ رسولِ اللهِ صلى اللهُ عليهِ: النصفُ للابنةِ، والنصفُ للأختِ، ثم قال سليمانُ: قضى فينا ولم يذكرْ على عهدِ رسولِ اللهِ صلى اللهُ عليه.

[٦٧٤٢] ٦٥٠٦- نا عمرُو بن عباسٍ قال نا عبدُالرحمنِ قال نا سفيانُ عن أبي قيسٍ عن هزيلٍ قال: قال عبدُاللهِ: لأقضينَّ فيها بقضاءِ النبيِّ صلى اللهُ عليهِ، أو قال: قال النبيُّ صلى اللهُ عليهِ: «للابنةِ النصفُ، ولابنةِ الابنِ السدسُ، وما بقيَ فللأختِ».

قوله (باب ميراث الأخوات مع البنات عصبة) قال ابن بطال : أجمعوا على أن الأخوات عصبة البنات فيرثن ما فضل عن البنات ، فمن لم يخلف إلا بنتاً وأختاً فللبنت النصف وللأخت النصف الباقى على ما فى حديث معاذ وإن خلف بنتين وأختاً فلهما الثلثان وللأخت ما بقى ، وإن خلف بنتاً وأختاً وبنت ابن فللبنت النصف ولبنت الابن تكملة الثلثين وللأخت ما بقى على ما فى حديث ابن مسعود ، لأن البنات لا يرثن أكثر من الثلثين ، ولم يخالف فى شىء من ذلك إلا ابن عباس فإنه كان يقول : للبنت النصف وما بقى للعصبة وليس للأخت شىء ، وكذا للبنتين الثلثان وللبنت وبنت الابن كما مضى والباقى للعصبة ، فإذا لم تكن عصبة رد الفضل على البنت أو البنات . وقد تقدم البحث فى ذلك . قال : ولم يوافق ابن عباس على ذلك أحد إلا أهل الظاهر . قال : وحجة الجماعة من جهة النظر أن عدم الولد فى قوله تعالى ﴿ إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت ﴾ إنما جعل شرطاً فى فرضها الذى تقاسم به الورثة لا فى توريثها مطلقاً ، فإذا عدم الشرط سقط الفرض ، ولم يمنع ذلك أن ترث بمعنى آخر كما شرط فى ميراث الأخ من أخته عند عدم الولد ، وهو يرثها إن لم يكن لها ولد وقد أجمعوا على أنه يرثها مع البنت ، وهو كما جعل النصف فى ميراث الزوج شرطاً إذا لم يكن ولد ولم

يمنع ذلك أن يأخذ النصف مع البنت فيأخذ نصف النصف بالفرض والنصف الآخر بالتعصيب إن كان ابن عم مثلا ، فكذلك الأخت والله أعلم .

قوله (عن سليمان) هو الأعمش وإبراهيم هو النخعي والأسود هو ابن يزيد وهو خال إبراهيم الراوى عنه .

قوله (ثم قال سليمان قضى فينا ولم يذكر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم) القائل ذلك هو شعبة وسليمان هو الأعمش وهو موصول بالسند المذكور . وحاصله أن الأعمش روى الحديث أولا بإثبات قوله « على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم » فيكون مرفوعاً على الراجح فى المسألة ومرة بدونها فيكون موقوفاً ، وقد أخرجه الإسماعيلى عن القاسم بن زكريا عن بشر بن خالد شيخ البخارى فيه مثله لكن قال : قال سليمان بعد قال القاسم وحدثنا محمد بن عبد الأعلى حدثنا خالد بسنده بلفظ « قضى بذلك معاذ فينا » . قلت وقد مضى فى « باب ميراث البنات » من وجه آخر عن الأسود بن يزيد قال « أتانا معاذ بن جبل باليمن معلماً وأميراً ، فسألناه عن رجل فذكره » وسياقه مشعر بأن ذلك كان فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم لأن النبى صلى الله عليه وسلم هو الذى أمره على اليمن كما مضى صريحاً فى كتاب الزكاة وغيره ، وأخرجه أبو داود والدارقطنى من وجه ثالث عن الأسود « أن معاذاً ورث فذكره » . وزاد « هو باليمن ونبى الله صلى الله عليه وسلم يومئذ حى » وللدارقطنى من وجه آخر عن الأسود « قدم علينا معاذ حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم » فذكره باختصار . وهذا أصرح ما وجدت فى ذلك .

قوله (عبد الرحمن) هو ابن مهدى وسفيان هو الثورى وأبو قيس هو عبد الرحمن ، وقد مضى ذكره وشرح حديثه قبل هذا بأربعة أبواب من طريق شعبة عن أبى قيس وفيه قصة أبى موسى وجزم فيه بقوله « لأقضين فيها بقضاء النبى صلى الله عليه وسلم » وأما قوله هنا « أو قال قال النبى صلى الله عليه وسلم » فهو شك من بعض رواته ، وأكثر الرواة أثبتوا الزيادة ، ففى رواية وكيع وغيره عن سفيان عند النسائى وغيره « سأقضى فيها بما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم » ومراده بالقضاء بالنسبة إليه الفتيا فإن ابن مسعود يومئذ لم يكن قاضياً ولا أميراً

باب ميرَاث الأَخوَات وَالإِخْوَة

[٦٧٤٣] ٦٥٠٧- نا عبدُالله بن عثمانَ قال أنا عبدُالله قال أنا شعبةُ عن محمد بن المنكدرِ قال سمعتُ جابراً قال : دخلَ عليَّ النبيُّ صلى اللهُ عليه وأنا مريضٌ ، فدعا بوَضوءٍ فتوضأَ ثمّ نضحَ عليَّ من وَضوئِه ، قال : فأفقتُ فقلتُ : يا رسولَ اللهِ ، إنما لي أخوات ، فنزلتْ آيةُ الفرائضِ .

قوله (باب ميراث الأخوات والإخوة) ذكر فيه حديث جابر المذكور فى أول كتاب الفرائض ، والغرض منه قوله « إنما لى أخوات » فإنه يقتضى أنه لم يكن له ولد ، واستنبط المصنف الإخوة بطريق الأولى ، وقدم الأخوات فى الذكر للتصريح بهن فى الحديث ، وعبد الله المذكور فى السند هو ابن المبارك قال ابن بطال : أجمعوا على أن الإخوة الأشقاء أو من الأب لا يرثون مع الابن وإن سفل ولا مع الأب ، واختلفوا فيهم مع الجد على ما مضت الإشارة إليه ، وما عدا ذلك فللواحدة من الأخوات النصف وللبنتين فصاعدا

الثلثان وللأخ الجميع فما زاد فبالقسمة السوية ، وإن كانوا إخوة رجالًا ونساءً فللذكر مثل حظ الأنثيين كما نص عليه القرآن ، ولم يقع فى كل ذلك اختلاف إلا فى زوج وأم وأختين لأم وأخ شقيق فقال الجمهور : يشرك بينهم ، وكان على وأبيّ وأبو موسى لا يشركون الإخوة ولو كانوا أشقاء مع الإخوة للأم لأنهم عصبة وقد استغرقت الفرائض المال ، وبذلك قال جمع من الكوفيين .

باب

﴿ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلالَةِ ﴾

[٦٧٤٤] ٦٥٠٨- نا عبيدُاللهِ بن موسى عن إسرائيلَ عن أبي إسحقَ عن البراءِ قال : آخرُ آيةٍ نزلتْ خاتمةُ سورةِ النساءِ : ﴿ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلالَةِ ﴾ الآية .

قوله (باب يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة) ذكر فيه حديث البراء من طريق أبى إسحق عنه « آخر آية نزلت خاتمة سورة النساء : يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة » وأراد بذلك ما فيها من التنصيص على ميراث الإخوة ، وقد أخرج أبو داود فى « المراسيل » من وجه آخر عن أبى إسحق عن أبى سلمة بن عبد الرحمن « جاء رجل فقال : يا رسول الله ما الكلالة ؟ قال : من لم يترك ولدا ولا والدا فورثته كلالة » . ووقع فى صحيح مسلم عن عمر أنه خطب ثم قال « إنى لا أدع بعدى شيئا أهم عندى من الكلالة ، وما راجعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ما راجعته فى الكلالة حتى طعن بأصبعه فى صدرى فقال : ألا يكفيك آية النصف التى فى آخر سورة النساء » . وقد اختلف فى تفسير الكلالة ، والجمهور على أنه من لا ولد له ولا والد ، واختلف فى بنت وأخت هل ترث الأخت مع البنت ؟ وكذا فى الجد هل يتنزل منزلة الأب فلا ترث معه الإخوة ؟ قال السهيلى : الكلالة من الإكليل المحيط بالرأس لأن الكلالة وراثة تكللت العصبة أى أحاطت بالميت من الطرفين ، وهى مصدر كالقرابة ، وسمى أقرباء الميت كلالة بالمصدر كما يقال هم قرابة أى ذوو قرابة ، وإن عنيت المصدر قلت ورثوه عن كلالة ، وتطلق الكلالة على الورثة مجازاً . قال : ولا يصح قول من قال الكلالة المال ولا الميت إلا على إرادة تفسيره معنى من غير نظر إلى حقيقة اللفظ . ثم قال : ومن العجب أن الكلالة فى الآية الأولى من النساء لايرث فيها الإخوة مع البنت مع أنه لم يقع فيها التقييد بقوله ليس له ولد ، وقيد به فى الآية الثانية مع أن الأخت فيها ورثت مع البنت ، والحكمة فيها أن الأولى عبر فيها بقوله تعالى ﴿ وإن كان رجل يورث ﴾ فإن مقتضاه الإحاطة بجميع المال فأغنى لفظ يورث عن القيد ، ومثله قوله تعالى ﴿ وهو يرثها إن لم يكن لها ولد ﴾ أى يحيط بميراثها . وأما الآية الثانية : فالمراد بالولد فيها الذكر كما تقدم تقريره ، ولم يعبر فيها بلفظ يورث فلذلك ورثت الأخت مع البنت . وقال ابن المنير : الاستدلال بآية الكلالة على أن الأخوات عصبة لطيف جداً ، وهو أن العرف فى آيات الفرائض قد اطرد على أن الشرط المذكور فيها هو لمقدار الفرض لا لأصل الميراث ، فيفهم أنه إذا لم يوجد الشرط أن يتغير قدر الميراث ، فمن ذلك قوله ﴿ ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد ، فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث ﴾ فتغير القدر ولم يتغير أصل الميراث ، وكذا فى الزوج وفى الزوجة ، فقياس ذلك أن يطرد فى الأخت فلها النصف إن لم يكن ولد ، فإن كان ولد تغير القدر ولم يتغير أصل الإرث ، وليس هناك

قدر يتغير إليه إلا التعصيب ، ولا يلزم من ذلك أن ترث الأخت مع الابن لأنه خرج بالإجماع فيبقى ما عداه على الأصل والله أعلم . وقد تقدم الكلام فى آخر ما نزل من القرآن فى آخر تفسير سورة البقرة ، وقال الكرمانى : اختلف فى تعيين آخر ما نزل فقال البراء هنا : خاتمة سورة النساء ، وقال ابن عباس كما تقدم فى آخر سورة البقرة : آية الربا ، وهذا اختلاف بين الصحابيين ولم ينقل واحد منهما ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم فيحمل على أن كلا منهما قال بظنه ، وتعقب بأن الجمع أولى كما تقدم بيانه هناك .

باب ابْنَيْ عَمٍّ أَحَدُهُمَا أَخٌ لِأُمٍّ وَالآخَرُ زَوْجٌ

وقال عليٌّ: للزوجِ النصفُ وللأخِ منَ الأمِّ السدسُ وما بقي بينهما نصفان.

[٦٧٤٥] ٦٥٠٩- نا محمودٌ قال أنا عبيدُالله عن إسرائيلَ عن أبي حَصينٍ عن أبي صالحٍ عن أبي هريرةَ قال: قال رسولُ الله صلى اللهُ عليه: «أنا أولى بالمؤمنينَ من أنفسِهم، فمنْ ماتَ وتركَ مالاً فمالهُ لموالي العصبةِ، ومن تركَ كلاً أو ضياعًا فأنا وَلِيُّهُ، فلأُدْعَى له». الكَلُّ: العيال.

[٦٧٤٦] ٦٥١٠- نا أُميَّةُ بن بسطام قال نا يزيدُ بن زُريعٍ عن روحٍ عن عبدِالله بن طاوسٍ عن أبيه عن ابنِ عباسٍ عن النبيِّ صلى اللهُ عليه قال: «ألحقوا الفرائضَ بأهلِها، فما تركتِ الفرائضُ فلأولى رجلٍ ذكرٍ».

قوله (باب ابنى عم أحدهما أخ للأم والآخر زوج) صورتها أن رجلا تزوج امرأة فأتت منه بابن ثم تزوج أخرى فأتت منه بآخر ثم فارق الثانية فتزوجها أخوه فأتت منه ببنت فهى أخت الثانى لأمه وابنة عمه ، فتزوجت هذه البنت الابن الأول وهو ابن عمها ثم ماتت عن ابنى عمها .

قوله (وقال على للزوج النصف وللأخ من الأم السدس وما بقى بينهما نصفان) وحاصله أن الزوج يعطى النصف لكونه زوجاً ويعطى الآخر السدس لكونه أخاً من أم فيبقى الثلث فيقسم بينهما بطريق العصوبة فيصح للأول الثلثان بالفرض والتعصيب وللآخر الثلث بالفرض والتعصيب ، وهذا الأثر وصله عن على رضى الله عنه سعيد بن منصور من طريق حكيم بن غفال قال : أتى شريح فى امرأة تركت ابنى عمها أحدهما زوجها والآخر أخوها لأمها فجعل للزوج النصف والباقى للأخ من الأم ، فأتوا علياً فذكروا له ذلك فأرسل إلى شريح فقال : ما قضيت أبكتاب الله أو سنة من رسول الله ؟ فقال : بكتاب الله قال : أين ؟ قال : ﴿ وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله ﴾ قال : فهل قال للزوج النصف وللأخ ما بقى ثم أعطى الزوج النصف وللأخ من الأم السدس ثم قسم ما بقى بينهما . وأخرج يزيد بن هارون والدارمى من طريق الحارث قال : أتى على فى ابنى عم أحدهما أخ لأم فقيل له إن عبد الله كان يعطى الأخ للأم المال كله ، فقال : يرحمه الله إن كان لفقيهاً ولو كنت أنا لأعطيت الأخ من الأم السدس ثم قسمت ما بقى بينهما . قال ابن بطال : وافق عليًّا زيد بن ثابت والجمهور . وقال عمر وابن مسعود : جميع المال ــ يعنى الذى يبقى بعد نصيب الزوج ــ الذى جمع القرابتين فله السدس بالفرض والثلث الباقى بالتعصيب ، وهو قول الحسن وأبى ثور وأهل الظاهر ، واحتجوا بالإجماع فى أخوين أحدهما شقيق والآخر لأب أن الشقيق يستوعب المال لكونه أقرب بأم ، وحجة الجمهور ما أشار إليه البخارى فى حديث أبى هريرة الذى أورده فى الباب بلفظ « فمن مات وترك مالاً فماله لموالى العصبة » والمراد بموالى العصبة بنو العم ، فسوى بينهم ولم يفضل أحداً على أحد ، وكذا قال أهل التفسير فى قوله : ﴿ وإنى

خفت الموالى من ورائى ﴾ أى بنى العم . فإن احتجوا بالحديث الآخر المذكور فى الباب أيضاً من حديث ابن عباس « فما تركت الفرائض فلأولى رجل ذكر » فالجواب أنهما من جهة التعصيب سواء ، والتقدير ألحقوا الفرائض بأهلها أى أعطوا أصحاب الفروض حقهم فإن بقى شىء فهو للأقرب ، فلما أخذ الزوج فرضه والأخ من الأم فرضه صار ما بقى موروثاً بالتعصيب وهما فى ذلك سواء ، وقد أجمعوا فى ثلاثة إخوة للأم أحدهم ابن عم أن للثلاثة الثلث والباقى لابن العم . قال المازرى : مراتب التعصيب البنوة ثم الأبوة ثم الجدودة ، فالابن أولى من الأب وإن فرض له معه السدس ، وهو أولى من الإخوة وبنيهم لأنهم ينتسبون بالمشاركة فى الأبوة والجدودة ، والأب أولى من الإخوة ومن الجد لأنهم به ينتسبون فيسقطون مع وجوده ، والجد أولى من بنى الإخوة لأنه كالأب معهم ، ومن العمومة لأنهم به ينتسبون ، والإخوة وبنوهم أولى من العمومة وبنيهم لأن تعصيب الإخوة بالأبوة والعمومة بالجدودة ، هذا ترتيبهم وهم يختلفون فى القرب ، فالأقرب أولى كالإخوة مع بنيهم والعمومة مع بنيهم فإن تساووا فى الطبقة والقرب ولأحدهما زيادة كالشقيق مع الأخ لأب قدم ، وكذا الحال فى بنيهم وفى العمومة وبنيهم ، فإن كانت زيادة الترجيح بمعنى غير ما هما فيه كابنى عم أحدهما أخ لأم فقيل يستمر الترجيح فيأخذ ابن العم الذى هو أخ لأم جميع ما بقى بعد فرض الزوج وهو قول عمر وابن مسعود وشريح والحسن وابن سيرين والنخعى وأبى ثور والطبرى وداود ونقل عن أشهب ، وأبى ذلك الجمهور فقالوا : بل يأخذ الأخ من الأم فرضه ويقسم الباقى بينهما ، والفرق بين هذه الصورة وبين تقدم الشقيق على الأخ لأب طريق الترجيح لأن الشرط فيها أن يكون فيه معنى مناسب لجهة التعصيب لأن الشقيق شارك شقيقه فى جهة القرب المتعلقة بالتعصيب بخلاف الصورة المذكورة والله أعلم .

قوله (حدثنا محمود) هو ابن غيلان وعبيد الله شيخه هو ابن موسى وقد حدث البخارى عنه كثيرا بغير واسطة وإسرائيل هو ابن يونس بن أبى إسحق وأبو حصين بفتح أوله هو عثمان بن عاصم وأبو صالح هو ذكوان السمان .

قوله (أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم) زاد فى رواية الأصيلى هنا « وأزواجه أمهاتهم » قال عياض : وهى زيادة فى الحديث لا معنى لها هنا .

قوله (فلأدعى له) قال ابن بطال : هى لام الأمر أصلها الكسر وقد تسكن مع الفاء والواو غالباً فيهما وإثبات الألف بعد العين جائز كقوله « ألم يأتيك والأخبار تنمى » والأصل عدم الإشباع للجزم ، والمعنى فادعونى له أقوم بكله وضياعه .

قوله (والكل العيال) ثبت هذا التفسير فى آخر الحديث فى رواية المستملى والكشميهنى ، وأصل الكل الثقل ثم استعمل فى كل أمر يصعب والعيال فرد من أفراده ، وقال صاحب الأساس : كلَّ بصره فهو كليل وكل عن الأمر لم تنبعث نفسه له وكل كلالة أى قصر عن بلوغ القرابة ، وقد مضى شرح حديث ابن عباس فى أوائل الفرائض ، وروح شيخ يزيد بن زريع فيه هو ابن القاسم المنبرى .

باب ذَوِي الأَرْحَامِ

[٦٧٤٧] ٦٥١١ـ **حدثنا** إسحقُ بن إبراهيمَ قال : قلتُ لأبي أسامةَ حدثكم إدريسُ قال نا طلحةُ عن سعيد بن

جُبيرٍ عن ابنِ عباسٍ: ﴿ وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ ﴾، ﴿ وَالَّذِينَ عَاقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾[1] قال: كان المهاجرونَ حينَ قدموا المدينةَ يرثُ الأنصاريُّ المهاجريَّ دونَ ذوي رحمه للأخوَّة التي آخى النبيُّ صلى اللهُ عليه بينهم، فلما نزلتْ: ﴿ جَعَلْنَا مَوَالِيَ ﴾ قال: نسختْها: ﴿ وَالَّذِينَ عَاقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾.

قوله (باب ذوى الأرحام) أى بيان حكمهم هل يرثون أو لا ؟ وهم عشرة أصناف : الخال والخالة والجد للأم وولد البنت وولد الأخت وبنت الأخ وبنت العم والعمة والعم للأم وابن الأخ للأم ومن أدلى بأحد منهم ، فمن ورثهم قال أولاهـم أولاد البنت ثم أولاد الأخت وبنات الأخ ثم العم والعمة والخال والخالة ، وإذا استوى اثنان قدم الأقرب إلى صاحب فرض أو عصبة .

قوله (إسحق بن إبراهيم) هو الإمام المعروف بابن راهويه .

قوله (قلت لأبى أسامة حدثكم إدريس) أى ابن يزيد بن عبد الرحمن الأودى والد عبد الله ، وطلحة شيخه هو ابن مصرف ، وقد نسبه المصنف فى التفسير من رواية الصلت بن محمد عن أبى أسامة وقال فى آخره « سمع إدريس من طلحة وأبو أسامة من إدريس » وقد صرح هنا بالثانى . ووقع فى رواية أبى داود عن هارون ابن عبد الله عن أبى أسامة « حدثنى إدريس بن يزيد حدثنا طلحة بن مصرف » وكذا أخرجه الإسماعيلى عن الهنجانى عن أبى كريب عن أبى أسامة ، وكذا عند الطبرى عن أبى كريب .

قوله (ولكل جعلنا موالى والذين عاقدت أيمانكم . قال : كان المهاجرون حين قدموا المدينة يرث الأنصارى المهاجرى دون ذوى رحمه للأخوة التى آخى النبى صلى الله عليه وسلم بينهم فلما نزلت ﴿ ولكل جعلنا موالى ﴾ قال : نسختها ﴿ والذين عاقدت أيمانكم ﴾) قال ابن بطال : كذا وقع فى جميع النسخ نسختها ﴿ والذين عاقدت أيمانكم ﴾ والصواب أن المنسوخة ﴿ والذين عاقدت أيمانكم ﴾ والناسخة ﴿ ولكل جعلنا موالى ﴾ قال ووقع فى رواية الطبرى بيان ذلك ولفظه « فلما نزلت هذه الآية ﴿ ولكل جعلنا موالى ﴾ نسخت » . قلت : وقد تقدم فى الكفالة التفسير من رواية الصلت بن محمد عن أبى أسامة مثل ما عزاه للطبرى فكان عزوه إلى ما فى البخارى أولى ، مع أن فى سياقه فائدة أخرى وهو أنه قال : ﴿ ولكل جعلنا موالى ﴾ ورثة ، فأفاد تفسير الموالى بالورثة ، وأشار إلى أن قوله : ﴿ والذين عاقدت أيمانكم ﴾ ابتداء شىء يريد أن يفسره أيضاً ، ويؤيده أنه وقع فى رواية الصلت « ثم قال : ﴿ والذين عاقدت ﴾ وبقى قوله نسختها مشكلاً كما قال ابن بطال » وقد أجاب ابن المنير فى الحاشية فقال : الضمير فى نسختها عائد على المؤاخاة لا على الآية والضمير فى نسختها وهو الفاعل المستتر يعود على قوله : ﴿ ولكل جعلنا موالى ﴾ وقوله : ﴿ والذين عاقدت أيمانكم ﴾ بدل من الضمير ، وأصل الكلام لما نزلت ﴿ ولكل جعلنا موالى ﴾ نسخت ﴿ والذين عاقدت أيمانكم ﴾ وقال الكرمانى : فاعل نسختها آية جعلنا والذين عاقدت منصوب بإضمار أعنى . قلت : ووقع فى سياقه هنا أيضاً موضع آخر وهو أنه عبر بقوله : « يرث الأنصارى المهاجرى » وتقدم فى رواية الصلت بالعكس ، وأجاب عنه الكرمانى بأن المقصود إثبات الوراثة بينهما فى الجملة . قلت : والأولى أن يقرأ الأنصارى بالنصب على أنه مفعول مقدم فتتحد الروايتان ، ووقع فى رواية الصلت موضع ثالث مشكل وهو قوله : ﴿ والذين عاقدت أيمانكم ﴾ من

(١) ﴿ عَاقَدَتْ ﴾ : قرأ الكوفيون بحذف الألف : ﴿ عَقَدَتْ ﴾ ، والباقون بإثباتها : ﴿ عَاقَدَتْ ﴾ .

النصر الخ ، وظاهر الكلام أن قوله من النصر يتعلق بعاقدت أيمانكم وليس كذلك وإنما يتعلق بقوله : ﴿ فآتوهم نصيبهم ﴾ وقد بين ذلك أبو كريب فى روايته ، وكذلك أخرجه أبو داود عن هارون بن عبد الله عن أبى أسامة ، وقد تقدم فى تفسير النساء عدة طرق لذلك مع إعراب الآية ، والكلام على حكم المعاقدة المذكورة ونسخها بما يغنى عن إعادته ، والمراد بإيراد الحديث هنا أن قوله تعالى : ﴿ ولكل جعلنا موالى ﴾ نسخ حكم الميراث الذى دل عليه ﴿ والذين عاقدت أيمانكم ﴾ قال ابن بطال : أكثر المفسرين على أن الناسخ لقوله تعالى : ﴿ والذين عاقدت أيمانكم ﴾ قوله تعالى فى الأنفال : ﴿ وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض ﴾ وبذلك جزم أبو عبيد فى « الناسخ والمنسوخ » . قلت : كذا أخرجه أبو داود بسند حسن عن ابن عباس « قال ابن الجوزى : كان جماعة من المحدثين يروون الحديث من حفظهم فتقصر عباراتهم خصوصاً العجم فلا يبين للكلام رونق مثل هذه الألفاظ فى هذا الحديث ، وبيان ذلك أن مراد الحديث المذكور أن النبى صلى الله عليه وسلم كان آخى بين المهاجرين والأنصار فكانوا يتوارثون بتلك الأخوة ويرونها داخلة فى قوله تعالى : ﴿ والذين عاقدت أيمانكم ﴾ فلما نزل قوله تعالى : ﴿ وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله ﴾ نسخ الميراث بين المتعاقدين وبقى النصر والرفادة وجواز الوصية لهم ، وقد وقع فى رواية العوفى عن ابن عباس بيان السبب فى إرثهم قال : كان الرجل فى الجاهلية يلحق به الرجل فيكون تابعه ، فإذا مات الرجل صار لأقاربه الميراث وبقى تابعه ليس له شىء ، فنزلت ﴿ والذين عاقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم ﴾ فكانوا يعطونه من ميراثه ، ثم نزلت ﴿ وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله ﴾ فنسخ ذلك . قلت : والعوفى ضعيف ، والذى فى البخارى هو الصحيح المعتمد ، وتصحيح السياق قد ظهر من نفس الرواية وأن بعض الرواة قدم بعض الألفاظ على بعض وحذف منها شيئاً وأن بعضهم ساقها على الاستقامة وذلك هو المعتمد . قال ابن بطال : اختلف الفقهاء فى توريث ذوى الأرحام وهم من لا سهم له وليس بعصبة ، فذهب أهل الحجاز والشام إلى منعهم الميراث ، وذهب الكوفيون وأحمد وإسحق إلى توريثهم ، واحتجوا بقوله تعالى : ﴿ وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض ﴾ واحتج الآخرون بأن المراد بها من له سهم فى كتاب الله لأن آية الأنفال مجملة وآية المواريث مفسرة وبقوله صلى الله عليه وسلم : « من ترك مالاً فلعصبته » وأنهم أجمعوا على ترك القول بظاهرها فجعلوا ما يخلفه المعتوق إرثاً لعصبته دون مواليه فإن فقدوا فلمواليه دون ذوى رحمه ، واختلفوا فى توريثهم فقال أبو عبيد : رأى أهل العراق رد ما بقى من ذوى الفروض إذا لم تكن عصبة على ذوى الفروض وإلا فعليهم وعلى العصبة ، فإن فقدوا أعطوا ذوى الأرحام ، وكان ابن مسعود ينزل كل ذى رحم منزلة من يجر إليه ، وأخرج بسند صحيح عن ابن مسعود أنه جعل العمة كالأب والخالة كالأم فقسم المال بينهما أثلاثاً ، وعن على أنه كان لا يرد على البنت دون الأم ، ومن أدلتهم حديث « الخال وارث من لا وارث له » وهو حديث حسن أخرجه الترمذى وغيره ، وأجيب عنه بأنه يحتمل أن يراد به إذا كان عصبة ويحتمل أن يريد بالحديث المذكور السلب كقولهم « الصبر حيلة من لا حيلة له » ويحتمل أن يكون المراد به السلطان لأنه خال المسلمين ، حكى هذه الاحتمالات ابن العربى .

باب ميرَاثِ الملاعَنَة

[٦٧٤٨] ٦٥١٢ - نا يحيى بن قزعةَ قال نا مالكٌ عن نافعٍ عن ابنِ عمرَ أنَّ رجلاً لاعنَ امرأتَهُ في زمانِ النبيِّ صلى اللهُ عليهِ وانتفى من ولدِها ، ففرَّقَ النبيُّ صلى اللهُ عليهِ بينهما ، وألحقَ الولدَ بالمرأَة .

قوله (باب ميراث الملاعنة) بفتح العين المهملة ويجوز كسرها والمراد بيان ما ترثه من ولدها الذى لاعنت عليه ، ذكر فيه حديث ابن عمر المختصر فى الملاعنة وقد مضى شرحه فى كتاب اللعان ومن وجه آخر مطول عن ابن عمر ومن حديث سهل بن سعد ، والغرض منه هنا قوله : « وألحق الولد بالمرأة » وقد اختلف السلف فى معنى إلحاقه بأمه مع اتفاقهم على أنه لا ميراث بينه وبين الذى نفاه ، فجاء عن على وابن مسعود أنهما قالا فى ابن الملاعنة : « عصبته عصبة أمه يرثهم ويرثونه » أخرجه ابن أبى شيبة وبه قال النخعى والشعبى ، وجاء عن على وابن مسعود أنهما كانا يجعلان أمه عصبة وحدها فتعطى المال كله ، فإن ماتت أمه قبله فماله لعصبتها ، وبه قال جماعة منهم الحسن وابن سيرين ومكحول والثورى وأحمد فى رواية ، وجاء عن على أن ابن الملاعنة ترثه أمه وإخوته منها فإن فضل شىء فهو لبيت المال ، وهذا قول زيد بن ثابت وجمهور العلماء وأكثر فقهاء الأمصار ، قال مالك : وعلى هذا أدركت أهل العلم ، وأخرج عن الشعبى قال : بعث أهل الكوفة إلى الحجاز فى زمن عثمان يسألون عن ميراث ابن الملاعنة فأخبروهم أنه لأمه وعصبتها ، وجاء عن ابن عباس عن على أنه أعطى الملاعنة الميراث وجعلها عصبة ، قال ابن عبد البر : الرواية الأولى أشهر عند أهل الفرائض ، قال ابن بطال : هذا الخلاف إنما نشأ من حديث الباب حيث جاء فيه : « وألحق الولد بالمرأة » لأنه لما ألحق بها قطع نسب أبيه فصار كمن لا أب له من أولاد البغى ، وتمسك الآخرون بأن معناه إقامتها مقام أبيه فجعلوا عصبة أمه عصبة أبيه . قلت : وقد جاء فى المرفوع ما يقوى القول الأول ، فأخرج أبو داود من رواية مكحول مرسلاً ومن رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : « جعل النبى صلى الله عليه وسلم ميراث ابن الملاعنة لأمه ولورثتها من بعدها » ولأصحاب السنن الأربعة عن واثلة رفعه « تحوز المرأة ثلاثة مواريث : عتيقها ولقيطها وولدها الذى لاعنت عليه » قال البيهقى : ليس بثابت . قلت : وحسنه الترمذى وصححه الحاكم وليس فيه سوى عمر بن رؤبة بضم الراء وسكون الواو بعدها موحدة مختلف فيه ، قال البخارى : فيه نظر ، ووثقه جماعة ، وله شاهد من حديث ابن عمر عند ابن المنذر ومن طريق داود بن أبى هند عن عبد الله بن عبيد بن عمير عن رجل من أهل الشام « أن النبى صلى الله عليه وسلم قضى به لأمة هى بمنزلة أبيه وأمه » وفى رواية أن عبد الله بن عبيد كتب إلى صديق له من أهل المدينة يسأله عن ولد الملاعنة فكتب إليه « إنى سألت فأخبرت أن النبى صلى الله عليه وسلم قضى به لأمة » وهذه طرق يقوى بعضها ببعض ، قال ابن بطال : تمسك بعضهم بالحديث الذى جاء أن الملاعنة بمنزلة أبيه وأمه ، وليس فيه حجة لأن المراد أنها بمنزلة أبيه وأمه فى تربيته وتأديبه وغير ذلك مما يتولاه أبوه ،فأما الميراث فقد أجمعوا أن ابن الملاعنة لو لم تلاعن أمه وترك أمه وأباه كان لأمه السدس ، فلو كانت بمنزلة أبيه وأمه لورثت سدسين فقط سدس بالأمومة وسدس بالأبوة ، كذا قال وفيه نظر تصويراً واستدلالاً وحجة الجمهور ما تقدم فى اللعان أن فى رواية فليح عن الزهرى عن سهل فى آخره « فكانت السنة فى الميراث أن يرثها وترث منه ما فرض لها » أخرجه أبو داود ، وحديث ابن عباس « فهو لأولى رجل ذكر » فإنه جعل ما فضل عن أهل الفرائض لعصبة الميت دون عصبة أمه ، وإذا لم يكن لولد الملاعنة عصبة من قبل أبيه فالمسلمون عصبته ، وقد تقدم من حديث أبى هريرة « ومن ترك مالًا فليرثه عصبته من كانوا » .

باب الوَلَدُ لِلْفِراشِ حُرَّةً كَانَتْ أَوْ أَمَةً

٦٥١٣- نا عبدُاللهِ بن يوسفَ قال أنا مالكٌ عن ابنِ شهابٍ عن عُروةَ عن عائشة قالتْ : كان عُتبةُ عهد [٦٧٤٩]

إلى أخيه سعدٍ أن ابنَ وَليدةَ زمعةَ منِّي، فاقبِضْه إليكَ، فلما كان عامَ الفتحِ أخذَهُ سعدٌ فقال: ابنُ أخي عهدَ إليَّ فيه، فقامَ عبدُ بن زمعةَ، فقال: ابنُ وليدةِ أبي وُلِدَ على فراشِه، فتساوقا إلى النبيِّ صلى اللّهُ عليه، فقال النبيُّ صلى اللّهُ عليه: «هوَ لكَ يا عبدُ بن زمعةَ، الولدُ للفراشِ وللعاهرِ الحجَرُ». ثمَّ قال لسودةَ بنتِ زمعةَ: احتجبي منه، لما رأى من شبَهِه بعتبةَ، فما رآها حتى لقيَ اللّهَ.

[٦٧٥٠] ٦٥١٤ - نا مسددٌ عن يحيى عن شعبةَ عن محمدِ بن زيادٍ أنهُ سمعَ أباهريرةَ عنِ النبيِّ صلى اللّهُ عليه قال: «الولدُ لصاحبِ الفِراشِ».

[الحديث ٦٧٥٠- طرفه في: ٦٨١٨].

قوله (**باب الولد للفراش حرة كانت**) أى المستفرشة (**أو أمة**) .

قوله (**عن عروة**) فى رواية شعيب عن الزهرى فى العتق « حدثنى عروة » وكذا وقع فى رواية عبد الله ابن مسلمة عن مالك فى المغازى لكن أخرجه فى الوصايا بلفظ عن عروة .

قوله (**كان عتبة عهد إلى أخيه**) فى رواية يحيى بن قزعة عن مالك فى أوائل البيوع ابن أبى وقاص فى الموضوعين وكذا فى رواية شعيب والليث وغيرهما عن الزهرى وفى رواية ابن عيينة عن الزهرى الماضية فى الأشخاص : أوصانى أخى إذا قدمت يعنى مكة أن اقبض إليك ابن أمة زمعة فإنه ابنى

قوله (**أن ابن وليدة زمعة**) فى رواية ابن عيينة عن ابن شهاب الماضية فى المظالم ابن أمة زمعة ، والوليدة فى الأصل المولودة وتطلق على الأمة وهذه الوليدة لم أقف على اسمها لكن ذكر مصعب الزبيرى وابن أخيه الزبير فى « نسب قريش » أنها كانت أمة يمانية ، والوليدة فعيلة من الولادة بمعنى مفعولة ، قال الجوهرى : هى الصبية والأمة والجمع ولائد ، وقيل إنها اسم لغير أم الولد . وزمعة بفتح الزاى وسكون الميم وقد تحرك ، قال النووى : التسكين أشهر ، وقال أبو الوليد الوقشى : التحريك هو الصواب . قلت : والجارى على ألسنة المحدثين التسكين فى الاسم والتحريك فى النسبة ، وهو ابن قيس بن عبد شمس القرشى العامرى والد سودة زوج النبى صلى الله عليه وسلم ، وعبد بن زمعة بغير إضافة ، ووقع فى « مختصر ابن الحاجب » عبد الله وهو غلط ، نعم عبد الله بن زمعة آخر ، وفى بعض الطرق من غير رواية عائشة عند الطحاوى فى هذا الحديث عبد الله بن زمعة ونبه على أنه غلط وأن عبد الله بن زمعة هو ابن الأسود ابن المطلب بن أسد بن عبد العزى آخر . قلت : وهو الذى مضى حديثه فى تفسير ﴿ والشمس وضحاها ﴾ وقد وقع لابن منده خبط فى ترجمة عبد الرحمن بن زمعة فإنه زعم أن عبد الرحمن وعبد الله وعبدا إخوة ثلاثة أولاد زمعة بن الأسود ، وليس كذلك بل عبد بغير إضافة وعبد الرحمن أخوان عامريان من قريش ، وعبد الله ابن زمعة قرشى أسدى من قريش أيضاً ، وقد أوضحت ذلك فى « الإصابة فى تمييز الصحابة » والابن المذكور اسمه عبد الرحمن وذكره ابن عبد البر فى الصحابة وغيره ، وقد أعقب بالمدينة . وعتبة بن أبى وقاص أخو سعد مختلف فى صحبته فذكره فى الصحابة العسكرى وذكر مانقله الزبير بن بكار فى النسب أنه كان أصاب دما بمكة فى قريش فانتقل إلى المدينة ولما مات أوصى إلى سعد ، وذكره ابن منده فى الصحابة ولم يذكر مستنداً إلا قول سعد « عهد إلى أخى أنه ولده » واستنكر أبو نعيم ذلك وذكر أنه الذى شج وجه رسول الله صلى الله

عليه وسلم بأحد ، قال وما علمت له إسلاماً ، بل قد روى عبد الرزاق من طريق عثمان الجزرى عن مقسم « أن النبى صلى الله عليه وسلم دعا بأن لا يحول على عتبة الحول حتى يموت كافراً فمات قبل الحول » وهذا مرسل ، وأخرجه من وجه آخر عن سعيد بن المسيب بنحوه ، وأخرج الحاكم فى « المستدرك » من طريق صفوان بن سليم عن أنس أنه سمع حاطب بن أبى بلتعة يقول « إن عتبة لما فعل بالنبى صلى الله عليه وسلم ما فعل تبعته فقتلته » كذا قال وجزم ابن التين والدمياطى بأنه مات كافراً . قلت : وأم عتبة هند بنت وهب بن الحارث بن زهرة ، وأم أخيه سعد حمنة بنت سفيان بن أمية .

قوله (فلما كان عام الفتح أخذه سعد فقال ابن أخى) فى رواية يونس عن الزهرى فى المغازى « فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة فى الفتح » وفى رواية معمر عن الزهرى عند أحمد وهى لمسلم لكن لم يسق لفظها « فلما كان يوم الفتح رأى سعد الغلام فعرفه بالشبه فاحتضنه وقال ابن أخى ورب الكعبة » وفى رواية الليث « فقال سعد يارسول الله هذا ابن أخى عتبة بن أبى وقاص عهد إلى أنه ابنه » وعتبة بالجر بدل من لفظ أخى أو عطف بيان ، والضمير فى أخى لسعد لا لعتبة .

قوله (فقام عبد بن زمعة فقال أخى وابن وليدة أبى ولد على فراشه) فى رواية معمر « فجاء عبد بن زمعة فقال بل هو أخى ولد على فراش أبى من جاريته » وفى رواية يونس « يارسول الله هذا أخى هذا ابن زمعة ولد على فراشه » زاد فى رواية الليث « انظر إلى شبهه يارسول الله » وفى رواية يونس « فنظر رسول الله صلى الله عليه وسلم فإذا هو أشبه الناس بعتبة بن أبى وقاص » وفى رواية الليث « فرأى شبها بينا بعتبة » وكذا لابن عيينة عند أبى داود وغيره ، قال الخطابى وتبعه عياض والقرطبى وغيرهما : كان أهل الجاهلية يقتنون الولائد ويقررون عليهن الضرائب فيكتسبن بالفجور ، وكانوا يلحقون النسب بالزناة إذا ادعوا الولد كما فى النكاح ، وكانت لزمعة أمة وكان يلم بها فظهر بها حمل زعم عتبة بن أبى وقاص أنه منه وعهد إلى أخيه سعد أن يستلحقه ، فخاصم فيه عبد بن زمعة ، فقال له سعد : هو ابن أخى على ما كان عليه الأمر فى الجاهلية ، وقال عبد : هو أخى على ما استقر عليه الأمر فى الإسلام ، فأبطل النبى صلى الله عليه وسلم حكم الجاهلية وألحقه بزمعة ، وأبدل عياض قوله إذا ادعوا الولد بقوله إذا اعترفت به الأم ، وبنى عليهما القرطبى فقال : ولم يكن حصل إلحاقه بعتبة فى الجاهلية إما لعدم الدعوى وإما لكون الأم لم تعترف به لعتبة . قلت : وقد مضى فى النكاح من حديث عائشة ما يؤيد أنهم كانوا يعتبرون استلحاق الأم فى صورة وإلحاق القائف فى صورة ولفظها « إن النكاح فى الجاهلية كان على أربعة أنحاء » الحديث وفيه « يجتمع الرهط مادون العشر فيدخلون على المرأة كلهم يصيبها ، فإذا حملت ووضعت ومضت ليال أرسلت إليهم فاجتمعوا عندها فقالت : قد ولدت فهو ابنك يافلان ، فيلحق به ولدها ولا يستطيع أن يمتنع » إلى أن قالت « ونكاح البغايا كن ينصبن على أبوابهن رايات ، فمن أرادهن دخل عليهن ، فإذا حملت إحداهن فوضعت جمعوا لها القافة ثم ألحقوا ولدها بالذى يرى القائف لايمتنع من ذلك » انتهى . واللائق بقصة أمة زمعة الأخير ، فلعل جمع القافة لهذا الولد تعذر بوجه من الوجوه ، أو أنها لم تكن بصفة البغايا بل أصابها عتبة سراً من زنا وهما كافران فحملت وولدت ولداً يشبهه فغلب على ظنه أنه منه فبغته الموت قبل استلحاقه فأوصى أخاه أن يستلحقه ، فعمل سعد بعد ذلك تمسكاً بالبراءة الأصلية قال القرطبى : وكان عبد بن زمعة سمع أن الشرع ورد بأن الولد للفراش وإلا فلم يكن عادتهم الإلحاق به ، كذا قاله ، وما أدرى من أين له هذا الجزم بالنفى ، وكأنه بناه على ما قال الخطابى أمة زمعة كانت من البغايا اللاتى عليهن من الضرائب ، فكان الإلحاق مختصا باستلحاقها على ماذكر ،

أو بإلحاق القائف على ما فى حديث عائشة ، لكن لم يذكر الخطابى مستنداً لذلك ، والذى يظهر من سياق القصة ما قدمته أنها كانت أمة مستفرشة لزمعة فاتفق أن عتبة زنى بها كما تقدم ، وكانت طريقة الجاهلية فى مثل ذلك أن السيد إن استلحقه لحقه وإن نفاه انتفى عنه وإذا ادعاه غيره كان مرد ذلك إلى السيد أو القافة ، وقد وقع فى حديث ابن الزبير الذى أسوقه بعد هذا ما يؤيد ما قلته ، وأما قوله : إن عبد بن زمعة سمع أن الشرع إلخ ففيه نظر ، لأنه يبعد أن يسمع ذلك عبد بن زمعة وهو بمكة لم يسلم بعد ولا يسمعه سعد بن أبى وقاص وهو من السابقين الأولين الملازمين لرسول الله صلى الله عليه وسلم من حين إسلامه إلى حين فتح مكة نحو العشرين سنة ، حتى ولو قلنا إن الشرع لم يرد بذلك إلا فى زمن الفتح فبلوغه لعبد قبل سعد بعيد أيضاً ، والذى يظهر لى أن شرعية ذلك إنما عرفت من قوله صلى الله عليه وسلم فى هذه القصة « الولد للفراش » وإلا فما كان سعد لو سبق علمه بذلك ليدعيه ، بل الذى يظهر أن كلا من سعد وعتبة بنى على البراءة الأصلية ، وأن مثل هذا الولد يقبل النزاع ، وقد أخرج أبو داود تلو حديث الباب بسند حسن إلى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال « قام رجل فقال : يا رسول الله إن فلاناً ابنى عاهرت بأمه فى الجاهلية ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا دعوة فى الإسلام ، ذهب أمر الجاهلية ، الولد للفراش وللعاهر الحجر » وقد وقع فى بعض طرقه أن ذلك وقع فى زمن الفتح وهو يؤيد ما قلته ، واستدل بهذه القصة على أن الاستلحاق لايختص بالأب بل للأخ أن يستلحق وهو قول الشافعية وجماعة بشرط أن يكون الأخ حائزاً أو يوافقه باقى الورثة وإمكان كونه من المذكور وأن يوافق على ذلك إن كان بالغاً عاقلا وأن لايكون معروف الأب ، وتعقب بأن زمعة كان له ورثة غير عبد ، وأجيب بأنه لم يخلف وارثا غيره إلا سودة ، فإن كان زمعة مات كافراً فلم يرثه إلا عبد وحده ، وعلى تقدير أن يكون أسلم وورثته سودة فيحتمل أن تكون وكلت أخاها فى ذلك أو ادعت أيضاً ، وخص مالك وطائفة الاستلحاق بالأب ، وأجابوا بأن الإلحاق لم ينحصر فى استلحاق عبد لاحتمال أن يكون النبى صلى الله عليه وسلم اطلع على ذلك بوجه من الوجوه كاعتراف زمعة بالوطء ، ولأنه إنما حكم بالفراش لأنه قال بعد قوله هو لك « الولد للفراش » لأنه لما أبطل الشرع إلحاق هذا الولد بالزانى لم يبق صاحب الفراش . وجرى المزنى على القول بأن الإلحاق يختص بالأب فقال : أجمعوا على أنه لا يقبل إقرار أحد على غيره ، والذى عندى فى قصة عبد بن زمعة أنه صلى الله عليه وسلم أجاب عن المسألة فأعلمهم أن الحكم كذا بشرط أن يدعى صاحب الفراش لا أنه قبل دعوى سعد عن أخيه عتبة ولا دعوى عبد بن زمعة عن زمعة بل عرفهم أن الحكم فى مثلها يكون كذلك . قال ولذلك قال « احتجبى منه يا سودة » وتعقب بأن قوله لعبد بن زمعة « هو أخوك » يدفع هذا التأويل ، واستدل به على أن الوصى يجوز له أن يستلحق ولد موصيه إذا أوصى إليه بأن يستلحقه ويكون كالوكيل عنه فى ذلك ، وقد مضى التبويب بذلك فى كتاب الأشخاص وعلى أن الأمة تصير فراشاً بالوطء ، فإذا اعترف السيد بوطء أمته أو ثبت ذلك بأى طريق كان ثم أتت بولد لمدة الإمكان بعد الوطء لحقه من غير استلحاق كما فى الزوجة ، لكن الزوجة تصير فراشاً بمجرد العقد فلا يشترط فى الاستلحاق إلا الإمكان لأنها تراد للوطء فجعل العقد عليها كالوطء . بخلاف الأمة فإنها تراد لمنافع أخرى فاشترط فى حقها الوطء ومن ثم يجوز الجمع بين الأختين بالملك دون الوطء وهذا قول الجمهور ، وعن الحنفية لا تصير الأمة فراشاً إلا إذا ولدت من السيد ولداً ولحق به فمهما ولدت بعد ذلك لحقه إلا أن ينفيه ، وعن الحنابلة من اعترف بالوطء فأتت منه لمدة الإمكان لحقه وإن ولدت منه أولا فاستلحقه لم يلحقه ما بعده إلا بإقرار مستأنف على الراجح عندهم ، وترجيح المذهب الأول ظاهر لأنه لم ينقل أنه كان لزمعة من هذه الأمة ولد آخر ، والكل متفقون على أنها لا تصير فراشاً إلا بالوطء ، قال النووى : وطء زمعة أمته المذكورة علم إما ببينة وإما باطلاع

النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك . قلت : وفى حديث ابن الزبير ما يشعر بأن ذلك كان أمراً مشهوراً وسأذكر لفظه قريباً ، واستدل به على أن السبب لايخرج ولو قلنا إن العبرة بعموم اللفظ . ونقل الغزالى تبعاً لشيخه والآمدى ومن تبعه عن الشافعى قولًا بخصوص السبب تمسكاً بما نقل عن الشافعى أنه ناظر بعض الحنفية لما قال إن أبا حنيفة خص الفراش بالزوجة وأخرج الأمة من عموم « الولد للفراش » فرد عليه الشافعى بأن هذا ورد على سبب خاص ، ورد ذلك الفخر الرازى على من قاله بأن مراد الشافعى أن خصوص السبب لا يخرج ، والخبر إنما ورد فى حق الأمة فلا يجوز إخراجه ، ثم وقع الاتفاق على تعميمه فى الزوجات لكن شرط الشافعى والجمهور الإمكان زماناً ومكاناً ، وعن الحنفية يكفى مجرد العقد فتصير فراشاً ويلحق الزوج الولد ، وحجتهم عموم قوله « الولد للفراش » لأنه لا يحتاج إلى تقدير وهو الولد لصاحب الفراش لأن المراد بالفراش الموطوءة ، ورده القرطبى بأن الفراش كناية عن الموطوءة لكون الواطئ يستفرشها أى يصيرها بوطئه لها فراشاً له يعنى فلابد من اعتبار الوطء حتى تسمى فراشاً وألحق به إمكان الوطء فمع عدم إمكان الوطء لا تسمى فراشاً . وفهم بعض الشراح عن القرطبى خلاف مراده فقال : كلامه يقتضى حصول مقصود الجمهور بمجرد كون الفراش هو الموطوءة وليس هو المراد فعلم أنه لابد من تقدير محذوف لأنه قال إن الفراش هو الموطوءة والمراد به أن الولد لا يلحق بالواطئ ، قال المعترض : وهذا لا يستقيم إلا مع تقدير الحذف . قلت : وقد بينت وجه استقامته بحمد الله ، ويؤيد ذلك أيضاً أن ابن الأعرابى اللغوى نقل أن الفراش عند العرب يعبر به عن الزوج وعن المرأة والأكثر إطلاقه على المرأة ، ومما ورد فى التعبير به عن الرجل قول جرير فيمن تزوجت بعد قتل زوجها أو سيدها :

باتت تعانقه وبات فراشها خلق العباءة بالبلاء ثقيلا

وقد يعبر به عن حالة الافتراش ويمكن حمل الخبر عليها فلا يتعين الحذف ، نعم لا يمكن حمل الخبر على كل واطئ بل المراد من له الاختصاص بالوطء كالزوج والسيد ، ومن ثم قال ابن دقيق العيد : معنى « الولد للفراش » تابع للفراش أو محكوم به للفراش أو ما يقارب هذا ، وقد شنع بعضهم على الحنفية بأن من لازم مذهبهم إخراج السبب مع المبالغة فى العمل بالعموم فى الأحوال ، وأجاب بعضهم بأنه خصص الظاهر القوى بالقياس ، وقد عرف من قاعدته تقديم القياس فى مواضع على خبر الواحد وهذا منها ، واستدل به على أن القائف إنما يعتمد فى الشبه إذا لم يعارضه ماهو أقوى منه لأن الشارع لم يلتفت هنا إلى الشبه والتفت إليه فى قصة زيد بن حارثة ، وكذا لم يحكم بالشبه فى قصة الملاعنة لأنه عارضه حكم أقوى منه وهو مشروعية اللعان ، وفيه تخصيص عموم « الولد للفراش » وقد تمسك بالعموم الشعبى وبعض المالكية وهو شاذ ، ونقل عن الشافعى أنه قال : لقوله « الولد للفراش » معنيان أحدهما هو له مالم ينفه فإذا نفاه بما شرع له كاللعان انتفى عنه ، والثانى إذا تنازع رب الفراش والعاهر فالولد لرب الفراش . قلت : والثانى منطبق على خصوص الواقعة والأول أعم .

قوله (فتساوقا) أى تلازما فى الذهاب بحيث أن كلا منهما كان كالذى يسوق الآخر .

قوله (هو لك يا عبد بن زمعة) كذا للأكثر ، وقد تقدم ضبط عبد وأنه يجوز فيه الضم والفتح ، وأما ابن فهو منصوب على الحالين ، ووقع فى رواية للنسائى « هو لك عبد بن زمعة » بحذف حرف النداء ، وقرأه بعض المخالفين بالتنوين وهو مردود فقد وقع فى رواية يونس المعلقة فى المغازى « هو لك ، هو أخوك يا عبد » ووقع لمسدد عن

ابن عيينة عند أبي داود « هو أخوك يا عبد » قال ابن عبد البر : تثبت الأمة فراشاً عند أهل الحجاز إن أقر سيدها أنه كان يلم بها ، وعند أهل العراق إن أقر سيدها بالولد ، وقال المازرى : يتعلق بهذا الحديث استلحاق الأخ لأخيه ، وهو صحيح عند الشافعي إذا لم يكن له وارث سواه ، وقد تعلق أصحابه بهذا الحديث لأنه لم يرد أن زمعة ادعاه ولداً ولا اعترف بوطء أمه فكان المعول فى هذه القصة على استلحاق عبد بن زمعة ، قال : وعندنا لا يصح استلحاق الأخ ، ولا حجة فى هذا الحديث لأنه يمكن أن يكون ثبت عند النبى صلى الله عليه وسلم أن زمعة كان يطأ أمته فألحق الولد به لأن من ثبت وطؤه لا يحتاج إلى الاعتراف بالوطء ، وإنما يصعب هذا على العراقيين ويعسر عليهم الانفصال عما قاله الشافعي لما قررناه أنه لم يكن لزمعة ولد من الأمة المذكورة سابق ، ومجرد الوطء لاعبرة به عندهم فيلزمهم تسليم ما قال الشافعي ، قال : ولما ضاق عليهم الأمر قالوا الرواية فى هذا الحديث « هو لك عبد بن زمعة » وحذف حرف النداء بين عبد وابن زمعة والأصل يا ابن زمعة ، قالوا والمراد أن الولد لا يلحق بزمعة بل هو عبد لولده لأنه وارثه ولذلك أمر سودة بالاحتجاب منه لأنها لم ترث زمعة لأنه مات كافراً وهى مسلمة ، قال وهذه الرواية التى ذكروها غير صحيحة ولو وردت لرددناها إلى الرواية المشهورة وقلنا بل المحذوف حرف النداء بين لك وعبد كقوله تعالى حكاية عن صاحب يوسف حيث قال ﴿ يوسف أعرض عن هذا ﴾ انتهى . وقد سلك الطحاوى فيه مسلكاً آخر فقال : معنى قوله « هو لك » أى يدك عليه لا أنك تملكه ولكن تمنع غيرك منه إلى أن يتبين أمره كما قال لصاحب اللقطة « هى لك » وقال له « إذا جاء صاحبها فأدها إليه » قال ولما كانت سودة شريكة لعبد فى ذلك لكن لم يعلم منها تصديق ذلك ولا الدعوى به ألزم عبدا بما أقر به على نفسه ولم يجعل ذلك حجة عليها فأمرها بالاحتجاب ، وكلامه كله متعقب بالرواية الثانية المصرح فيها بقوله « هو أخوك » فإنها رفعت الإشكال وكأنه لم يقف عليها ولا على حديث ابن الزبير وسودة الدال على أن سودة وافقت أخاها عبداً فى الدعوى بذلك .

قوله (الولد للفراش وللعاهر الحجر) تقدم فى غزوة الفتح تعليقاً من رواية يونس عن ابن شهاب « قالت عائشة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الولد إلخ » وهذا منقطع ، وقد وصله غيره عن ابن شهاب ، ووقع فى رواية يونس أيضاً ، قال ابن شهاب : وكان أبو هريرة يصيح بذلك ، وقد قدمت هناك أن مسلماً أخرجه موصولاً من رواية ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وأبى سلمة وأبى هريرة ، وقوله « وللعاهر الحجر » أى للزانى الخيبة والحرمان ، والعهر بفتحتين الزنا ، وقيل يختص بالليل ، ومعنى الخيبة هنا حرمان الولد الذى يدعيه ، وجرت عادة العرب أن تقول لمن خاب « له الحجر وبفيه الحجر والتراب » ونحو ذلك ، وقيل المراد بالحجر هنا أنه يرجم ، قال النووى : وهو ضعيف لأن الرجم مختص بالمحصن ، ولأنه لا يلزم من رجمه نفى الولد ، والخبر إنما سيق لنفى الولد . وقال السبكى : والأول أشبه بمساق الحديث لتعم الخيبة كل زان ، ودليل الرجم مأخوذ من موضع آخر فلا حاجة للتخصيص من غير دليل . قلت : ويؤيد الأول أيضاً ما أخرجه أبو أحمد الحاكم من حديث زيد بن أرقم رفعه « الولد للفراش وفى فم العاهر الحجر » وفى حديث ابن عمر عند ابن حبان « الولد للفراش وبفى العاهر الأثلب » بمثلثة ثم موحدة بينهما لام ويفتح أوله وثالثه ويكسران قيل هو الحجر وقيل دقاقه وقيل التراب .

قوله (ثم قال لسودة احتجبى منه) فى رواية الليث « واحتجبى منه يا سودة بنت زمعة » .

قوله (فما رآها حتى لقى الله) فى رواية معمر « قالت عائشة فوالله ما رآها حتى ماتت » وفى رواية الليث « فلم تره سودة قط » يعنى فى المدة التى بين هذا القول وبين موت أحدهما ، وكذا لمسلم من طريقه ، وفى رواية

ابن جريج فى صحيح أبى عوانة مثله ، وفى رواية الكشميهنى الآتية فى حديث الليث أيضاً « فلم تره سودة بعد » وهذه إذا ضمت إلى رواية مالك ومعمر استفيد منها أنها امتثلت الأمر وبالغت فى الاحتجاب منه حتى إنها لم تره فضلاً عن أن يراها ، لأنه ليس فى الأمر المذكور دلالة على منعها من رؤيته . وقد استدل به الحنفية على أنه لم يلحقه بزمعة لأنه لو ألحقه به لكان أخا سودة والأخ لا يؤمر بالاحتجاب منه ، وأجاب الجمهور بأن الأمر بذلك كان للاحتياط لأنه وإن حكم بأنه أخوها لقوله فى الطرق الصحيحة « هو أخوك يا عبد » وإذا ثبت أنه أخو عبد لأبيه فهو أخو سودة لأبيها ، لكن لما رأى الشبه بينا بعتبة أمرها بالاحتجاب منه احتياطاً ، وأشار الخطابى إلى أن فى ذلك مزية لأمهات المؤمنين لأن لهن فى ذلك ما ليس لغيرهن ، قال : والشبه يعتبر فى بعض المواطن لكن لا يقضى به إذا وجد ما هو أقوى منه ، وهو كما يحكم فى الحادثة بالقياس ثم يوجد فيها نص فيترك القياس ، قال : وقد جاء فى بعض طرق هذا الحديث وليس بالثابت « احتجبى منه يا سودة فإنه ليس لك بأخ » وتبعه النووى فقال : هذه الزيادة باطلة مردودة ، وتعقب بأنها وقعت فى حديث عبد الله بن الزبير عند النسائى بسند حسن ولفظه : كانت لزمعة جارية يطؤها وكان يظن بآخر أنه يقع عليها فجاءت بولد يشبه الذى كان يظن به فمات زمعة ، فذكرت ذلك سودة للنبى صلى الله عليه وسلم فقال « الولد للفراش واحتجبى منه يا سودة فليس لك بأخ » ورجال سنده رجال الصحيح إلا شيخ مجاهد وهو يوسف مولى آل الزبير . وقد طعن البيهقى فى سنده فقال : فيه جرير وقد نسب فى آخر عمره إلى سوء الحفظ ، وفيه يوسف وهو غير معروف ، وعلى تقدير ثبوته فلا يعارض حديث عائشة المتفق على صحته ، وتعقب بأن جريراً هذا لم ينسب إلى سوء حفظ وكأنه اشتبه عليه بجرير بن حازم ، وبأن الجمع بينهما ممكن فلا ترجيح ، وبأن يوسف معروف فى موالى آل الزبير ، وعلى هذا فيتعين تأويله ، وإذا ثبتت هذه الزيادة تعين تأويل نفى الأخوة عن سودة على نحو ما تقدم من أمرها بالاحتجاب منه ، ونقل ابن العربى فى « القوانين » عن الشافعى نحو ما تقدم وزاد ، ولو كان أخاها بنسب محقق لما منعها كما أمر عائشة أن لا تحتجب من عمها من الرضاعة ، وقال البيهقى : معنى قوله « ليس لك بأخ » إن ثبت ليس لك بأخ شبها فلا يخالف قوله لعبد « هو أخوك » . قلت : أو معنى قوله « ليس لك بأخ » بالنسبة للميراث من زمعة لأن زمعة مات كافراً وخلف عبد بن زمعة والولد المذكور وسودة فلا حق لسودة فى إرثه بل حازه عبد قبل الاستلحاق فإذا استلحق الابن المذكور شاركه فى الإرث دون سودة فلهذا قال لعبد « هو أخوك » وقال لسودة « ليس لك بأخ » . وقال القرطبى بعد أن قرر أن أمر سودة بالاحتجاب للاحتياط وتوقى الشبهات : ويحتمل أن يكون ذلك لتغليظ أمر الحجاب فى حق أمهات المؤمنين كما قال « أفعمياوان أنتما » فنهاهما عن رؤية الأعمى مع قوله لفاطمة بنت قيس « اعتدّى عند ابن أم مكتوم فإنه أعمى » فغلظ الحجاب فى حقهن دون غيرهن ، وقد تقدم فى تفسير الحجاب قول من قال : إنه كان يحرم عليهن بعد الحجاب إبراز أشخاصهن ولو كن مستترات إلا لضرورة بخلاف غيرهن فلا يشترط ، وأيضاً فإن للزوج أن يمنع زوجته من الاجتماع بمحارمها فلعل المراد بالاحتجاب عدم الاجتماع به فى الخلوة ، وقال ابن حزم : لا يجب على المرأة أن يراها أخوها بل الواجب عليها صلة رحمها ، ورد على من زعم أن معنى قوله « هو لك » أى عبد ، بأنه لو قضى بأنه عبد لما أمر سودة بالاحتجاب منه إما لأن لها فيه حصة وإما لأن من فى الرق لا يحتجب منه على القول بذلك ، وقد تقدم جواب المزنى عن ذلك قريباً ، واستدل به بعض المالكية على مشروعية الحكم بين حكمين وهو أن يأخذ الفرع شبها من أكثر من أصل فيعطى أحكاماً بعدد ذلك ، وذلك

أن الفراش يقتضى إلحاقه بزمعة فى النسب والشبه يقتضى إلحاقه بعتبة فأعطى الفرع حكماً بين حكمين فروعى الفراش فى النسب والشبه البين فى الاحتجاب ، قال : وإلحاقه بهما ولو كان من وجه أولى من إلغاء أحدهما من كل وجه . قال ابن دقيق العيد : ويعترض على هذا بأن صورة المسألة ما إذا دار الفرع بين أصلين شرعيين وهنا الإلحاق شرعى للتصريح بقوله « الولد للفراش » فبقى الأمر بالاحتجاب مشكلاً لأنه يناقض الإلحاق فتعين أنه للاحتياط لا لوجوب حكم شرعى وليس فيه إلا ترك مباح مع ثبوت المحرمية . واستدل به على أن حكم الحاكم لا يحل الأمر فى الباطن كما لو حكم بشهادة فظهر أنها زور لأنه حكم بأنه أخو عبد وأمر سودة بالاحتجاب بسبب الشبه بعتبة ، فلو كان الحكم يحل الأمر فى الباطن لما أمرها بالاحتجاب ، واستدل به على أن لوطء الزنا حكم وطء الحلال فى حرمة المصاهرة وهو قول الجمهور ، ووجه الدلالة أمر سودة بالاحتجاب بعد الحكم بأنه أخوها لأجل الشبه بالزانى . وقال مالك فى المشهور عنه والشافعى : لا أثر لوطء الزنا بل للزانى أن يتزوج أم التى زنى بها وبنتها ، وزاد الشافعى ووافقه ابن الماجشون : والبنت التى تلدها المزنى بها ولو عرفت أنها منه ، قال النووى : وهذا احتجاج باطل لأنه على تقدير أن يكون من الزنا فهو أجنبى من سودة لا يحل لها أن تظهر له سواء ألحق بالزانى أم لا فلا تعلق له بمسألة البنت المخلوقة من الزنا ، كذا قال وهو رد للفرع برد الأصل وإلا فالبناء الذى بنوه صحيح ، وقد أجاب الشافعية عنه بما تقدم أن الأمر بالاحتجاب للاحتياط ويحمل الأمر فى ذلك إما على الندب وإما على تخصيص أمهات المؤمنين بذلك ، فعلى تقدير الندب فالشافعى قائل به فى المخلوقة من الزنا وعلى التخصيص فلا إشكال والله أعلم . ويلزم من قال بالوجوب أن يقول به فى تزويج البنت المخلوقة من ماء الزنا فيجيز عند فقد الشبه ويمنع عند وجوده ، واستدل به على صحة ملك الكافر الوثنى الأمة الكافرة وإن حكمها بعد أن تلد من سيدها حكم القن لأن عبداً وسعداً أطلقا عليها أمة ووليدة ولم ينكر ذلك النبى صلى الله عليه وسلم ، كذا أشار إليه البخارى فى كتاب العتق عقب هذا الحديث بعد أن ترجم له « أم الولد » ولكنه ليس فى أكثر النسخ ، وأجيب بأن عتق أم الولد بموت السيد ثبت بأدلة أخرى ، وقيل إن غرض البخارى بإيراده أن بعض الحنفية لما ألزم أن أم الولد المتنازع فيه كانت حرة رد ذلك وقال بل كانت عتقت ، وكأنه قد ورد فى بعض طرقه أنها أمة فمن ادعى أنها عتقت فعليه البيان .

قوله (عن يحيى) هو ابن سعيد القطان ومحمد بن زياد هو الجمحى .

قوله (الولد لصاحب الفراش) كذا فى هذه الرواية ، وزاد آدم عن شعبة « وللعاهر الحجر » وكذا أخرجه الإسماعيلى من طريق معاذ عن شعبة ، ولهذا الحديث سبب غير قصة ابن زمعة فقد أخرجه أبو داود وغيره من رواية حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : « قام رجل فقال لما فتحت مكة : إن فلاناً ابنى ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : لا دعوة فى الإسلام ذهب أمر الجاهلية ، الولد للفراش وللعاهر الأثلب قيل : ما الأثلب ؟ قال : الحجر » .

(تكملة) حديث « الولد للفراش » قال ابن عبد البر هو من أصح ما يروى عن النبى صلى الله عليه وسلم جاء عن بضعة وعشرين نفساً من الصحابة فذكره البخارى فى هذا الباب عن أبى هريرة وعائشة ، وقال الترمذى عقب حديث أبى هريرة : وفى الباب عن عمر وعثمان وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمرو وأبى أمامة وعمرو بن خارجة والبراء وزيد بن أرقم ، وزاد شيخنا عليه معاوية وابن عمر ، وزاد

أبو القاسم بن منده فى تذكرته معاذ بن جبل وعبادة بن الصامت وأنس بن مالك وعلى بن أبى طالب والحسين ابن على وعبد الله بن حذافة وسعد بن أبى وقاص وسودة بنت زمعة ، ووقع لى من حديث ابن عباس وأبى مسعود البدرى وواثلة بن الأسقع وزينب بنت جحش ، وقد رقمت عليها علامات من أخرجها من الأئمة فطب علامة الطبرانى فى الكبير وطس علامته فى الأوسط وبز علامة البزار وص علامة أبى يعلى الموصلى وتم علامة تمام فى فوائده وجميع هؤلاء وقع عندهم « الولد للفراش وللعاهر الحجر » ومنهم من اقتصر على الجملة الأولى وفى حديث عثمان قصة وكذا على وفى حديث معاوية قصة أخرى له مع نصر بن حجاج وعبد الرحمن ابن خالد بن الوليد فقال له نصر : فأين قضاؤك فى زياد ؟ فقال : قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم خير من قضاء معاوية . وفى حديث أبى أمامة وابن مسعود وعبادة أحكام أخرى ، وفى حديث عبد الله بن حذافة قصة له فى سؤاله عن اسم أبيه ، وفى حديث ابن الزبير قصة نحو قصة عائشة باختصار وقد أشرت إليه ، وفى حديث سودة نحوه ولم تسم فى رواية أحمد بل قال « عن بنت زمعة » وفى حديث زينب قصة ولم يسم أبوها بل فيه « عن زينب الأسدية » وبالله التوفيق . وجاء من مرسل عبيد بن عمير وهو أحد كبار التابعين أخرجه ابن عبد البر بسند صحيح إليه .

باب الوَلاءُ لِمنْ أعْتَقَ، وَميراثُ اللَّقيطِ

وَقال عمرُ: اللقيطُ حرٌّ.

[٦٧٥١] **٦٥١٥- نا حفصُ بن عمرَ قال نا شعبةُ عن الحكمِ عن إبراهيمَ عن الأسود عن عائشةَ قالتْ: اشتريتُ بريرةَ فقال النبيُّ صلى اللهُ عليهِ: «اشتريها فإنَّ الولاءَ لمنْ أعتقَ». وأهديَ لها، فقال: «هو لها صدقة ولنا هدية». قال الحكمُ: وكان زوجُها حرًّا، وقول الحكم مرسل، وقال ابنُ عباسٍ: رأيتُه عبدًا.**

[٦٧٥٢] **٦٥١٦- نا إسماعيلُ بن عبدِالله قال ني مالكٌ عن نافعٍ عن ابنِ عمرَ عنِ النبيِّ صلى اللهُ عليهِ قال: «إنما الولاءُ لمنْ أعتقَ».**

قوله (باب إنما الولاء لمن أعتق وميراث اللقيط ، وقال عمر : اللقيط حر) هذه الترجمة معقودة لميراث اللقيط فأشار إلى ترجيح قول الجمهور أن اللقيط حر وولاؤه فى بيت المال ، وإلى ما جاء عن النخعى أن ولاءه للذى التقطه واحتج بقول عمر لأبى جميلة فى الذى التقطه « اذهب فهو حر وعلينا نفقته ولك ولاؤه » وتقدم هذا الأثر معلقاً بتمامه فى أوائل الشهادات وذكرت هناك من وصله ، وأجبت عنه بأن معنى قول عمر « لك ولاؤه » أى أنت الذى تتولى تربيته والقيام بأمره فهى ولاية الإسلام لا ولاية العتق ، والحجة لذلك صريح الحديث المرفوع « إنما الولاء لمن أعتق » فاقتضى أن من لم يعتق لا ولاء له لأن العتق يستدعى سبق ملك واللقيط من دار الإسلام لا يملكه الملتقط لأن الأصل فى الناس الحرية إذ لا يخلو المنبوذ أن يكون ابن حرة فلا يسترق أو ابن أمة قوم فميراثه لهم فإذا جهل وضع فى بيت المال ولا رق عليه للذى التقطه ، وجاء عن على أن اللقيط مولى من شاء وبه قال الحنفية إلى أن يعقل عنه فلا ينتقل بعد ذلك عمن عقل عنه ، وقد خفى كل هذا على الإسماعيلى فقال : « ذكر ميراث اللقيط » فى ترجمة الباب وليس له فى الحديث ذكر ولا عليه دلالة ، يريد أن حديث عائشة وابن عمر مطابق لترجمة « إنما الولاء لمن أعتق » وليس فى حديثهما ذكر ميراث اللقيط ، وقد جرى الكرمانى على ذلك فقال : فإن قلت فأين ذكر ميراث اللقيط ؟ قلت : هو ما ترجم به ولم

يتفق له إيراد الحديث فيه . قلت : وهذا كله إنما هو بحسب الظاهر ، وأما بحسب تدقيق النظر ومناسبة إيراده في أبواب المواريث فبيانه ما قدمت والله أعلم . قال ابن المنذر : أجمعوا على أن اللقيط حر إلا رواية عن النخعي ، وعنه كالجماعة ، وعنه كالمنقول عن الحنفية ، وقد جاء عن شريح نحو الأول وبه قال إسحق بن راهويه .

قوله (الحكم) هو ابن عتيبة بمثناة ثم موحدة مصغر ، وإبراهيم هو النخعي ، والأسود هو ابن يزيد والثلاثة تابعيون كوفيون .

قوله (قال الحكم وكان زوجها حراً) هو موصول إلى الحكم بالإسناد المذكور ، ووقع في رواية الإسماعيلي من رواية أبي الوليد عن شعبة مدرجاً في الحديث ، ولم يقل ذلك الحكم من قبل نفسه فسيأتي في الباب الذي يليه من طريق منصور عن إبراهيم أن الأسود قاله أيضاً فهو سلف الحكم فيه .

قوله (وقول الحكم مرسل) أي ليس بمسند إلى عائشة راوية الخبر فيكون في حكم المتصل المرفوع .

قوله (وقال ابن عباس رأيته عبداً) زاد في الباب الذي يليه « وقول الأسود منقطع » أي لم يصله بذكر عائشة فيه وقول ابن عباس أصح لأنه ذكر أنه رآه ، وقد صح أنه حضر القصة وشاهدها فيترجح قوله على قول من لم يشهدها ، فإن الأسود لم يدخل المدينة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأما الحكم فولد بعد ذلك بدهر طويل ، ويستفاد من تعبير البخاري قول الأسود منقطع جواز إطلاق المنقطع في موضع المرسل خلافاً لما اشتهر في الاستعمال من تخصيص المنقطع بما يسقط منه من أثناء السند واحد إلا في صورة سقوط الصحابي بين التابعي والنبي صلى الله عليه وسلم فإن ذلك يسمى عندهم المرسل ، ومنهم من خصه بالتابعي الكبير فيستفاد من قول البخاري أيضاً « وقول الحكم مرسل » أنه يستعمل في التابعي الصغير أيضاً لأن الحكم من صغار التابعين ، واستدل به لإحدى الروايتين عن أحمد أن من أعتق عن غيره فالولاء للمعتق والأجر للمعتق عنه ، وسيأتي البحث فيه في « باب ما يرث النساء من الولاء » .

باب ميراثُ السَّائبة

[٦٧٥٣] ٦٥١٧- نا قبيصةُ قال نا سفيانُ عن أبي قيسٍ عن هُزَيلٍ عن عبدِالله قال : إنَّ أهلَ الإسلامِ لا يُسيِّبون، وإنَّ أهلَ الجاهليةِ كانوا يُسيِّبونَ.

[٦٧٥٤] ٦٥١٨- نا موسى بن إسماعيل قال نا أبوعوانة عن منصور عن إبراهيمَ عن الأسودِ أنَّ عائشةَ اشترتْ بريرةَ لتُعتقَها واشترطَ أهلُها ولاءَها، فقالتْ : يا رسولَ الله، إني اشتريتُ بريرةَ لأعتقَها وإنَّ أهلَها يشترطونَ ولاءَها فقال : «أعتقيها فإنما الولاءُ لمن أعتقَ»، أو قالَ : «أعطي الثمنَ»، قال : فاشترتْها فأعتقتْها قال : وخُيِّرت نفسها فاختارتْ نفسَها، وقالتْ : لو أعطيتُ كذا وكذا ما كنتُ معهُ. قال الأسودُ : فكان زوجُها حرًّا. قولُ الأسودِ منقطع، وقولُ ابنُ عباسٍ : رأيتهُ عبداً، أصحُّ.

قوله (باب ميراث السائبة) بمهملة وموحدة بوزن فاعلة وتقدم بيانها في تفسير المائدة ، والمراد بها في الترجمة العبد الذي يقول له سيده لا ولاء لأحد عليك أو أنت سائبة يريد بذلك عتقه وأن لا ولاء لأحد

عليه ، وقد يقول له أعتقتك سائبة أو أنت حر سائبة ، ففى الصيغتين الأوليين يفتقر فى عتقه إلى نية وفى الأخرين يعتق ، واختلف فى الشرط فالجمهور على كراهيته وشذ من قال بإباحته ، واختلف فى ولائه ، وسأبينه فى الباب الذى بعده إن شاء الله تعالى .

قوله (عن هزيل) فى رواية يزيد بن أبى حكيم العدنى عن سفيان عند الإسماعيلى « حدثنى هزيل بن شرحبيل » وهو بالزاى مصغر ، ووهم من قاله بالذال المعجمة وقد تقدم ذلك قريباً ، وأن سفيان فى السند هو الثورى وأن أبا قيس هو عبد الرحمن .

قوله (عن عبد الله) هو ابن مسعود .

قوله (إن أهل الإسلام لا يسيبون ، وإن أهل الجاهلية كانوا يسيبون) هذا طرف من حديث أخرجه الإسماعيلى بتمامه من طريق عبد الرحمن بن مهدى عن سفيان بسنده هذا إلى هزيل قال : « جاء رجل إلى عبد الله فقال إنى أعتقت عبداً لى سائبة فمات فترك مالاً ولم يدع وارثاً ، فقال عبد الله » فذكر حديث الباب وزاد « وأنت ولى نعمته فلك ميراثه ، فإن تأثمت أو تحرجت فى شىء فنحن نقبله ونجعله فى بيت المال » وفى رواية العدنى « فإن تحرجت » ولم يشك وقال : « فأرنا[1] نجعله فى بيت المال » ومعنى « تأثمت » بالمثلثة قبل الميم خشيت أن تقع فى الإثم ، وتحرجت بالحاء المهملة ثم الجيم بمعناه ، وبهذا الحكم فى السائبة قال الحسن البصرى وابن سيرين والشافعى وأخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن سيرين « أن سالماً مولى أبى حذيفة الصحابى المشهور أعتقته امرأة من الأنصار سائبة وقالت له وال من شئت ، فوالى أبا حذيفة ، فلما استشهد باليمامة دفع ميراثه للأنصارية أو لابنها » وأخرج ابن المنذر من طريق بكر بن عبد الله المزنى « أن ابن عمر أتى بمال مولى به مات فقال إنا كنا أعتقناه سائبة فأمر أن يشترى بثمنه رقابا فتعتق » وهذا يحتمل أن يكون فعله على سبيل الوجوب أو على سبيل الندب ، وقد أخذ بظاهره عطاء فقال : إذا لم يخلف السائبة وارثاً دعى الذى أعتقه فإن قبل ماله وإلا ابتيعت به رقاب فأعتقت ، وفيه مذهب آخر أن ولاءه للمسلمين يرثونه ويعقلون عنه ، قاله عمر ابن عبد العزيز والزهرى ، وهو قول مالك ، وعن الشعبى والنخعى والكوفيين : لا بأس ببيع ولاء السائبة وهبته ، قال ابن المنذر : واتباع ظاهر قوله « الولاء لمن أعتق » أولى . قلت : وإلى ذلك أشار البخارى بإيراد حديث عائشة فى قصة بريرة وفيه « فإنما الولاء لمن أعتق » وفيه قول الأسود إن زوج بريرة كان حراً ، وقد تقدم الكلام على ذلك فى الباب الذى قبله .

باب إِثْمِ مَنْ تَبَرَّأَ مِنْ مَوَالِيه

[٦٧٥٥] ٦٥١٩- نا قتيبةُ بن سعيدٍ قال نا جريرٌ عن الأعمش عن إبراهيمَ التَّيمي عن أبيه قال: قال عليٌّ: ما عندنا كتاب نقرؤه إلا كتابُ اللهِ غيرَ هذه الصحيفةِ قال: فأخرجها فإذا فيها أشياءُ من الجراحات وأسنان الإبل، قال: وفيها: «المدينة حرم ما بين عَيْرٍ إلى كذا، فمن أحدثَ فيها أو آوى مُحدثًا، فعليه لعنةُ اللهِ والملائكةِ والناسِ أجمعينَ لا يُقبلُ منه يومَ القيامةِ صرفٌ ولا عدلٌ، ومن والى قومًا بغيرِ إذنِ مواليه فعليه لعنةُ اللهِ والملائكةِ والناسِ أجمعينَ لا يقبلُ اللهُ منهُ يوم القيامة صرفًا ولا عدلاً، وذمَّةُ المسلمينَ واحدةٌ يسعى بها أدناهم،

فمن أخفرَ مسلمًا فعليهِ لعنةُ اللهِ والملائكةِ والناسِ أجمعين، لا يقبلُ منه يومَ القيامةِ صرف ولا عدلٌ».

[٦٧٥٦] ٦٥٢٠- نا أبونعيمٍ قال نا سفيانُ عن عبدِاللهِ بن دينارٍ عن ابنِ عمرَ قال: نهى النبيُّ صلى اللهُ عليهِ عن بيعِ الولاءِ وعن هبتِهِ.

قوله (باب إثم من تبرأ من مواليه) هذه الترجمة لفظ حديث. أخرجه أحمد والطبرانى من طريق سهل بن معاذ بن أنس عن أبيه « عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : إن لله عباداً لا يكلمهم الله تعالى » الحديث وفيه « ورجل أنعم عليه قوم فكفر نعمتهم وتبرأ منهم » وفى حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رفعه عند أحمد « كفر بالله تبرؤ من نسب وإن دق » وله شاهد عن أبى بكر الصديق ، وأما حديث الباب فلفظه « من والى قوماً بغير إذن مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين » ومثله لأحمد وابن ماجه وصححه ابن حبان عن ابن عباس ، ولأبى داود من حديث أنس « فعليه لعنة الله المتتابعة إلى يوم القيامة » وقد مضى شرح حديث الباب فى فضل المدينة وفى الجزية ويأتى فى الديات ، وفى معنى حديث على فى هذا حديث عائشة مرفوعاً « من تولى إلى غير مواليه فليتبوأ مقعده من النار » صححه ابن حبان ، ووالد إبراهيم التيمى الراوى له عن على اسمه يزيد بن شريك ، وقد رواه عن على جماعة منهم أبو جحيفة وهب بن عبد الله السوائى ومضى فى كتاب العلم ، وذكرت هناك وفى فضائل المدينة اختلاف الرواة عن على فيما فى الصحيفة وأن جميع ما رووه من ذلك كان فيها ، وكان فيها أيضاً ما مضى فى الخمس من حديث محمد بن الحنفية أن أباه على بن أبى طالب أرسله إلى عثمان بصحيفة فيها فرائض الصدقة ، فإن رواية طارق بن شهاب عن على فى نحو حديث الباب عند أحمد أنه كان فى صحيفته فرائض الصدقة ، وذكرت فى العلم سبب تحديث على بن أبى طالب بهذا الحديث وإعراب قوله : « إلا كتاب الله » وتفسير الصحيفة وتفسير العقل ، ومما وقع فيه فى العلم « لا يقتل مسلم بكافر » وأحلت بشرحه على كتاب الديات ، والذى تضمنه حديث الباب مما فى الصحيفة المذكورة أربعة أشياء : أحدها الجراحات وأسنان الإبل ، وسيأتى شرحه فى الديات ، وهل المراد بأسنان الإبل المتعلقة بالخراج أو المتعلقة بالزكاة أو أعم من ذلك . ثانيها «المدينة حرم» وقد مضى شرحه مستوفى فى مكانه فى فضل المدينة فى أواخر الحج ، وذكرت فيه مايتعلق بالسند ، وبيان الاختلاف فى تفسير الصرف والعدل . ثالثها «ومن والى قوماً» هو المقصود هنا وقوله فيه «بغير إذن مواليه» قد تقدم هناك أن الخطابى زعم أن له مفهوماً وهو أنه إذا استأذن مواليه منعوه ، ثم راجعت كلام الخطابى وهو ليس إذن الموالى شرطاً فى ادعاء نسب وولاء ليس هو منه وإليه ، وإنما ذكر تأكيداً للتحريم ولأنه إذا استأذنهم منعوه وحالوا بينه وبين مايفعل من ذلك انتهى ، وهذا لا يطرد لأنهم قد يتواطئون معه على ذلك لغرض ما ، والأولى ما قال غيره إن التعبير بالإذن ليس لتقييد الحكم بعدم الإذن وقصره عليه وإنما ورد الكلام بذلك على أنه الغالب انتهى . ويحتمل أن يكون قول «من تولى» شاملاً للمعنى الأعم من الموالاة وأن منها مطلق النصرة والإعانة والإرث ، ويكون قوله «بغير إذن مواليه» يتعلق بمفهومه بماعدا الميراث ، ودليل إخراجه حديث «إنما الولاء لمن أعتق» والعلم عند الله تعالى . وكأن البخارى لحظ هذا فعقب الحديث بحديث ابن عمر فى النهى عن بيع الولاء وعن هبته ، فإنه يؤخذ منه عدم اعتبار الإذن فى ذلك بطريق الأولى ، لأنه إذا منع السيد من بيع الولاء مع ما تحصل له من العوض ومن هبته مع ما يحصل له من المانة بذلك فمنعه من الإذن بغير عوض ولا مانة أولى ، وهو مندرج فى الهبة . وفى الحديث أن انتماء

المولى من أسفل إلى غير مولاه من فوق حرام لما فيه من كفر النعمة وتضييع حق الإرث بالولاء والعقل وغير ذلك ، وبه استدل مالك على ما ذكره عنه ابن وهب فى موطئه قال : سئل عن عبد يبتاع نفسه من سيده على أنه يوالى من شاء فقال لا يجوز ذلك واحتج بحديث ابن عمر ثم قال : فتلك الهبة المنهى عنها ، وقد شذ عطاء ابن أبى رباح بالأخذ بمفهوم هذا الحديث فقال فيما أخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج عنه : إن أذن الرجل لمولاه أن يوالى من شاء جاز ، واستدل بهذا الحديث ، قال ابن بطال : وجماعة الفقهاء على خلاف ما قال عطاء ، قال : ويحمل حديث عليّ على أنه جرى على الغالب مثل قوله تعالى ﴿ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق﴾ وقد أجمعوا على أن قتل الولد حرام سواء خشي الإملاق أم لا ، وهو منسوخ بحديث النهى عن بيع الولاء وعن هبته . قلت : قد سبق عطاء إلى القول بذلك عثمان ، فروى ابن المنذر أن عثمان اختصموا إليه فى نحو ذلك فقال للعتيق : وال من شئت ، وأن ميمونه وهبت ولاء مواليها للعباس وولده ، والحديث الصحيح مقدم على جميع ذلك فلعله لم يبلغ هؤلاء أو بلغهم وتأولوه وانعقد الإجماع على خلاف قولهم . قال ابن بطال ، وفى الحديث أنه لا يجوز للعتيق أن يكتب فلان ابن فلان ويسمى نفسه ومولاه الذى أعتقه ، بل يقول فلان مولى فلان ، ولكن يجوز له أن ينتسب إلى نسبه كالقرشي وغيره ، قال والأولى أن يفصح بذلك أيضاً كأن يقول : القرشي بالولاء أو مولاهم . قال : وفيه أن من علم ذلك وفعله سقطت شهادته لما ترتب عليه من الوعيد ويجب عليه التوبة والاستغفار . وفيه جواز لعن أهل الفسق عموماً ولو كانوا مسلمين . رابعها «وذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم» وقد تقدم شرحه مستوفى فى كتاب الجزية . وأما حديث الباب الثانى فقد مضى فى كتاب العتق وأحلت بشرحه على ما هنا .

قوله (حدثنا سفيان) هو الثورى .

قوله (عن عبد الله بن دينار) هكذا قال الحفاظ من أصحاب سفيان الثورى عنه ، منهم عبد الرحمن بن مهدى ووكيع وعبد الله بن نمير وغيرهم .

قوله (عن ابن عمر) فى رواية الإسماعيلى من طريق أحمد بن سنان عن عبد الرحمن بن مهدى عن شعبة وسفيان عن ابن دينار « سمعت ابن عمر » وقد اشتهر هذا الحديث عن عبد الله بن دينار حتى قال مسلم لما أخرجه فى صحيحه : الناس فى هذا الحديث عيال عليه ، وقال الترمذى بعد تخريجه : حسن صحيح لا نعرفه إلا من حديث عبد الله بن دينار رواه عنه سعيد وسفيان ومالك ، ويروى عن شعبة أنه قال وددت أن عبد الله ابن دينار لما حدث بهذا الحديث أذن لى حتى كنت أقوم إليه فأقبل رأسه . قال الترمذى : وروى يحيى بن سليم عن عبيد الله بن عمر عن عبد الله بن دينار . قلت : وصل رواية يحيى بن سليم ابن ماجه ، ولم ينفرد به يحيى بن سليم فقد تابعه أبو ضمرة أنس بن عياض ويحيى بن سعيد الأموى كلاهما عن عبيد الله بن عمر أخرجه أبو عوانة فى صحيحه من طريقهما لكن قرن كل منهما نافعاً بعبد الله بن دينار ، وأخرجه ابن حبان فى الثقات فى ترجمة أحمد بن أبى أوفى وساقه من طريقه عن شعبة عن عبد الله بن دينار وعمرو بن دينار جميعاً عن ابن عمر وقال عمرو بن دينار غريب ، وقد اعتنى أبو نعيم الأصبهانى بجمع طرقه عن عبد الله بن دينار فأورده عن خمسة وثلاثين نفساً ممن حدث به عن عبد الله ابن دينار منهم من الأكابر يحيى بن سعيد الأنصارى وموسى بن عقبة ويزيد بن الهاد وعبيد الله العمرى وهؤلاء من صغار التابعين وممن دونهم مسعر والحسن بن صالح بن حى وورقاء وأيوب بن موسى وعبد الرحمن بن عبد

الله بن دينار وعبد العزيز بن مسلم وأبو أويس ، وممن لم يقع له ابن جريج وهو عند أبى عوانة وسليمان ابن بلال وهو عند مسلم وأحمد بن حازم المغافرى فى جزء الهروى من طريق الطبرانى .

قوله (عن ابن عمر) فى رواية أبى داود الحفرى عن سفيان عند الإسماعيلى « سمعت ابن عمر » وكذا مضى فى العتق من رواية شعبة وفى مسند الطيالسى عن شعبة « قلت لعبد الله بن دينار أنت سمعت هذا من ابن عمر ؟ قال : نعم ، سأله ابنه عنه » وذكره أبو عوانة عن بهز بن أسد عن شعبة « قلت لابن دينار أنت سمعته من ابن عمر ؟ قال : نعم وسأله ابنه حمزة عنه » وكذا وقع فى رواية عفان عن شعبة عند أبى نعيم ، وأخرجه من وجه آخر أن شعبة قال « قلت لابن دينار : آلله لقد سمعت ابن عمر يقول هذا ؟ فيحلف له » وقيل لابن عيينة إن شعبة يستحلف عبد الله بن دينار ، قال لكنا لم نستحلفه سمعته منه مراراً رويناه فى مسند الحميدى عن سفيان ، وأخرجه الدار قطنى فى « غرائب مالك » من طريق الحسن بن زياد اللؤلؤى عن مالك عن ابن دينار عن حمزة بن عبد الله بن عمر أنه سأل أباه عن شراء الولاء فذكر الحديث ، فهذا ظاهره أن ابن دينار لم يسمعه من ابن عمر وليس كذلك ، وقال ابن العربى فى « شرح الترمذى » : تفرد بهذا الحديث عبد الله بن دينار وهو من الدرجة الثانية من الخبر لأنه لم يذكر لفظ النبى صلى الله عليه وسلم وكأنه نقل معنى قول النبى صلى الله عليه وسلم « إنما الولاء لمن أعتق » قلت : ويؤيده أن ابن عمر روى هذا الحديث عن عائشة فى قصة بريرة كما مضى فى العتق ، لكن جاءت عنه صيغة الحديث من وجه آخر أخرجه النسائى وأبو عوانة من طريق الليث عن يحيى بن أيوب عن مالك ولفظه « سمعت النبى صلى الله عليه وسلم ينهى عن بيع الولاء وعن هبته » ووقع فى رواية محمد بن أبى سليمان التى أشرت إليها بلفظ « الولاء لايباع ولايوهب » وفى رواية عتبان بن عبيد عن شعبة مثله ذكره أبو نعيم ، وزاد محمد بن سليمان الخراز فى السند عن ابن عمر « عن عمر » فوهم أخرجه الدارقطنى أيضاً وضعفه ، واتفق جميع من ذكرنا على هذا اللفظ وخالفهم أبو يوسف القاضى فرواه عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر بلفظ « الولاء لحمة كلحمة النسب » أخرجه الشافعى ومن طريقه الحاكم ثم البيهقى ، وأدخل بشر بن الوليد بين أبى يوسف وبين ابن دينار عبيد الله بن عمر أخرجه أبو يعلى فى مسنده عنه ، وأخرجه ابن حبان فى صحيحه عن أبى يعلى ، وأخرجه أبو نعيم من طريق عبد الله بن جعفر بن أعين عن بشر فزاد فى المتن « لا يباع ولا يوهب » ومن طريق عبد الله بن نافع عن عبد الله بن دينار « إنما الولاء نسب لا يصح بيعه ولا هبته » والمحفوظ فى هذا ماأخرجه عبد الرزاق عن الثورى عن داود بن أبى هند عن سعيد ابن المسيب موقوفاً عليه « الولاء لحمة كلحمة النسب » وكذا ماأخرجه البزار والطبرانى من طريق سليمان ابن على بن عبد الله بن عباس عن أبيه عن جده رفعه « الولاء ليس بمنتقل ولا متحول » وفى سنده المغيرة بن جميل وهو مجهول ، نعم عن ابن عباس من قوله الولاء لمن أعتق لا يجوز بيعه ولا هبته . وقال ابن بطال : أجمع العلماء على أنه لايجوز تحويل النسب فإذا كان حكم الولاء حكم النسب فكما لا ينتقل النسب لاينتقل الولاء ، وكانوا فى الجاهلية ينقلون الولاء بالبيع وغيره فنهى الشرع عن ذلك ، وقال ابن عبد البر : اتفق الجماعة على العمل بهذا الحديث إلا ماروى عن ميمونة أنها وهبت ولاء سليمان بن يسار لابن عباس ، وروى عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء يجوز للسيد أن يأذن لعبده أن يوالى من شاء . قلت : وقد تقدم البحث فيه فى الباب الذى قبله . وقال ابن بطال وغيره : جاء عن عثمان جواز بيع الولاء وكذا عن عروة ، وجاء عن ميمونة جواز هبة الولاء وكذا عن ابن عباس ولعلهم لم يبلغهم الحديث ، قلت : قد أنكر ذلك ابن مسعود فى زمن عثمان

فأخرج عبد الرزاق عنه أنه كان يقول : أيبيع أحدكم نسبه ؟ ومن طريق على : الولاء شعبة من النسب ، ومن طريق جابر أنه أنكر بيع الولاء وهبته ، ومن طريق عطاء أن ابن عمر كان ينكره ، ومن طريق عطاء عن ابن عباس لا يجوز وسنده صحيح ومن ثم فصلوا فى النقل عن ابن عباس بين البيع والهبة ، وقال ابن العربى : معنى « الولاء لحمة كلحمة النسب » أن الله أخرجه بالحرمة إلى النسب حكما كما أن الأب أخرجه بالنطفة إلى الوجود حسا لأن العبد كان كالمعدوم فى حق الأحكام لا يقضى ولا يلى ولا يشهد ، فأخرجه سيده بالحرية إلى وجود هذه الأحكام من عدمها ، فلما شابه حكم النسب أنيط بالمعتق فلذلك جاء « إنما الولاء لمن أعتق » وألحق برتبة النسب فنهى عن بيعه وهبته ، وقال القرطبى استدل للجمهور بحديث الباب ، ووجه الدلالة أنه أمر وجودى لا يتأتى الانفكاك عنه كالنسب ، فكما لا تنتقل الأبوة والجدودة فكذلك لا ينتقل الولاء ، إلا أنه يصح فى الولاء جرما يترتب عليه من الميراث كما لو تزوج عبد معتقة آخر فولد له منها ولد فإنه ينعقد حراً لحرية أمه فيكون ولاؤه لمواليها لو مات فى تلك الحالة ، ولو أعتق السيد أباه قبل موت الولد فإن ولاءه ينتقل إذا مات لمعتق أبيه اتفاقاً انتهى . وهذا لا يقدح فى الأصل المذكور أن « الولاء لحمة كلحمة النسب » لأن التشبيه لا يستلزم التسوية من كل وجه ، واختلف فيمن اشترى نفسه من سيده كالمكاتب فالجمهور على أن ولاءه لسيده وقيل لا ولاء عليه ، وفى ولاء من أعتق سائبة وقد تقدم قريباً .

باب إذَا أَسْلَمَ عَلَى يَدَيه

وكانَ الحسنُ لا يرَى لهُ وِلايةً، وقال النبيُّ صلى اللهُ عليه: «الولاءُ لمنْ أعتقَ»، ويذكرُ عن تميم الداريّ رفعهُ قال: «هوَ أولى الناسِ بمحياهُ ومماتِه»، واختلفوا في صحة هذا الخبرِ.

[٦٧٥٧] ٦٥٢١- نا قتيبةُ بن سعيدٍ عن مالكٍ عن نافعٍ عن ابنِ عمرَ أنَّ عائشةَ أمَّ المؤمنينَ أرادتْ أن تشتري جاريةً تعتقُها فقال أهلُها: نبيعُكها على أنَّ ولاءَها لنا، فذكرتْ ذلكَ لرسولِ اللهِ صلى اللهُ عليه فقال: «لا يمنعنَّكِ ذلكِ فإنما الولاءُ لمنْ أعتقَ».

[٦٧٥٨] ٦٥٢٢- نا محمدٌ قال أنا جريرٌ عن منصورٍ عن إبراهيمَ عن الأسودِ عن عائشةَ قالتْ: اشتريتُ بريرةَ فاشترطَ أهلُها ولاءَها، فذكرتُ ذلكَ لرسولِ اللهِ صلى اللهُ عليه فقال: «أعتقيها فإنَّ الولاءَ لمنْ أعطى الورقَ». قالتْ: فأعتقتُها، قال: فدعاها رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه فخيرها من زوجِها فقالتْ: لو أعطاني كذا وكذا ما بتُّ عندهُ، فاختارتْ نفسَها. قال: وكان زوجها حرًّا.

قوله (**باب إذا أسلم على يديه**) كذا للنسفى ، وزاد الفربرى والأكثر « رجل » ووقع فى رواية الكشميهنى « الرجل » وبالتنكير أولى .

قوله (**وكان الحسن لا يرى له ولاية**) كذا للأكثر ، وفى رواية الكشميهنى « ولاء » بالهمز بدل الياء ، من الولاء وهو المراد بالولاية ، وأثر الحسن هذا وهو البصرى وصله سفيان الثورى فى جامعه عن مطرف عن الشعبى وعن يونس وهو ابن عبيد عن الحسن قالا فى الرجل يوالى الرجل قالا : هو بين المسلمين وقال سفيان : وبذلك أقول . وأخرجه أبو بكر بن أبى شيبة عن وكيع عن سفيان ، وكذا رواه الدارمى عن أبى نعيم عن سفيان ، وأخرجه ابن أبى شيبة أيضاً من طريق يونس عن الحسن : لا يرثه ، إلا إن شاء أوصى له بماله .

قوله (ويذكر عن تميم الدارى رفعه : هو أولى الناس بمحياه ومماته) هذا الحديث أغفله من صنف فى الأطراف وكذا من صنف فى رجال البخارى ، لم يذكروا تميماً الدارى فيمن أخرج له ، وهو ثابت فى جميع النسخ هنا . وذكر البخارى من روايته حديثاً فى الإيمان لكن جعله ترجمة باب وهو « الدين النصيحة » وقد أخرجه مسلم من حديثه وليس له عنده غيره ، وقد تكلمت عليه هناك ، وذكرته من حديث أبى هريرة وغيره أيضاً فلم يتعين المراد فى تميم ، وهو ابن أوس بن خارجة بن سواد اللخمى ثم الدارى نسب إلى بنى الدار بن لخم ، وكان من أهل الشام ويتعاطى التجارة فى الجاهلية ، وكان يهدى للنبى صلى الله عليه وسلم فيقبل مه ، وكان إسلامه سنة تسع من الهجرة ، وقد حدث النبى صلى الله عليه وسلم أصحابه وهو على المنبر عن تميم بقصة الجساسة والدجال وعد ذلك فى مناقبه ، وفى رواية الأكابر عن الأصاغر ، وقد وجدت رواية النبى صلى الله عليه وسلم عن غير تميم ، وذلك فيما أخرجه أبو عبد الله بن منده فى « معرفة الصحابة » فى ترجمة زرعة بن سيف بن ذى يزن فساق بسنده إلى زرعة أن النبى صلى الله عليه وسلم كتب إليه كتاباً وفيه « وأن مالك بن مزرد الرهاوى قد حدثنى أنك أسلمت وقاتلت المشركين فأبشر بخير » الحديث . وكان تميم الدارى من أفاضل الصحابة وله مناقب ، وهو أول من أسرج المساجد وأول من قضى على الناس أخرجهما الطبرانى ، وسكن تميم بيت المقدس وكان سأل النبى صلى الله عليه وسلم أن يقطعه عيون وغيرها إذا فتحت ففعل فتسلمها بذلك لما فتحت فى زمن عمر ، ذكر ذلك ابن سعد وغيره ، ومات تميم سنة أربعين . وقوله « رفعه » هو فى معنى قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحوها ، وقد وصله البخارى فى تاريخه وأبو داود . وابن أبى عاصم والطبرانى والباغندى فى « مسند عمر بن عبد العزيز » بالعنعنة كلهم من طريق عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز قال « سمعت عبيد الله بن موهب يحدث عمر بن عبد العزيز عن قبيصة بن ذؤيب عن تميم الدارى قال : قلت يارسول الله ماالسنة فى الرجل يسلم على يدى رجل من المسلمين ؟ قال : هو أولى الناس بمحياه ومماته » قال البخارى قال بعضهم عن ابن موهب سمع تميماً ولا يصح لقول النبى صلى الله عليه وسلم : « الولاء لمن أعتق » وقال الشافعى : هذا الحديث ليس بثابت إنما يرويه عبد العزيز بن عمر عن ابن موهب ، وابن موهب ليس بالمعروف ولا نعلمه لقى تميما ومثل هذا لا يثبت ، وقال الخطابى : ضعف أحمد هذا الحديث . وأخرجه أحمد والدارمى والترمذى والنسائى من رواية وكيع وغيره عن عبد العزيز عن ابن موهب عن تميم . وصرح بعضهم بسماع ابن موهب من تميم . وأما الترمذى فقال : ليس إسناده بمتصل . قال : وأدخل بعضهم بين ابن موهب وبين تميم قبيصة رواه يحيى بن حمزة . قلت : ومن طريقه أخرجه من بدأت بذكره ، وقال بعضهم إنه تفرد فيه بذكر قبيصة ، وقد رواه أبو إسحق السبيعى عن ابن موهب بدون ذكر تميم أخرجه النسائى أيضاً ، وقال ابن المنذر : هذا الحديث مضطرب : هل هو عن ابن موهب عن تميم أو بينهما قبيصة ؟ وقال بعض الرواة فيه عن عبد الله بن موهب وبعضهم ابن موهب وعبد العزيز راويه ليس بالحافظ . قلت : هو من رجال البخارى كما تقدم فى الأشربة ولكنه ليس بالمكثر ، وأما ابن موهب فلم يدرك تميما ، وقد أشار النسائى إلى أن الرواية التى وقع التصريح فيها بسماعه من تميم خطأ ولكن وثقه بعضهم ، وكان عمر بن عبد العزيز ولاه القضاء ، ونقل أبو زرعة الدمشقى فى تاريخه بسند له صحيح عن الأوزاعى أنه كان يدفع هذا الحديث ولا يرى له وجها ، وصحح هذا الحديث أبو زرعة الدمشقى وقال « هو حديث حسن المخرج متصل » وإلى ذلك أشار البخارى بقوله واختلفوا فى صحة هذا الخبر ، وجزم فى « التاريخ » بأنه لا يصح لمعارضته حديث « إنما الولاء لمن أعتق » ويؤخذ منه أنه لو صح سنده لما قاوم هذا الحديث ، وعلى التنزل فتردد فى الجمع هل يخص عموم

الحديث المتفق على صحته بهذا فيستثنى منه من أسلم أو تؤول الأولوية فى قوله « أولى الناس » بمعنى النصرة والمعاونة وما أشبه ذلك لا بالميراث ويبقى الحديث المتفق على صحته على عمومه ؟ جنح الجمهور إلى الثانى ورجحانه ظاهر ، وبه جزم ابن القصار فيما حكاه ابن بطال فقال : لو صح الحديث لكان تأويله أنه أحق بموالاته فى النصر والإعانة والصلاة عليه إذا مات ونحو ذلك ، ولوجاء الحديث بلفظ أحق بميراثه لوجب تخصيص الأول والله أعلم . قال ابن المنذر : قال الجمهور بقول الحسن فى ذلك ، وقال حماد وأبو حنيفة وأصحابه وروى عن النخعى أنه يستمر إن عقل عنه ، وإن لم يعقل عنه فله أن يتحول لغيره واستحق الثانى وهلمَّ جرا ، وعن النخعى قول آخر : ليس له أن يتحول ، وعنه إن استمر إلى أن مات تحول عنه وبه قال إسحق وعمر بن عبد العزيز ، ووقع ذلك فى طريق الباغندى التى أسلفتها ، وفى غيرها أنه أعطى رجلاً أسلم على يديه رجل فمات وترك مالاً وبنتاً نصف المال الذى بقى بعد نصيب البنت . ثم ذكر المصنف حديث ابن عمر فى قصة بريرة من أجل قوله فيه « فإن الولاء لمن أعتق » لأن اللام فيه للاختصاص أى الولاء مختص بمن أعتق ، وقد تقدم توجيهه . وقوله فيه « لايمنعك » وقع فى رواية الكشميهنى « لا يمنعنَّك » بالتأكيد . ثم ذكر حديث عائشة فى ذلك مختصراً وقال فى آخره « قال وكان زوجها حراً » وقد تقدم قبل باب من وجه آخر عن منصور أن قائل ذلك هو الأسود راويه عن عائشة ، وفى الباب الذى قبله من طريق الحكم عن إبراهيم أنه الحكم ، ومضى الكلام على ذلك مستوفى بحمد الله تعالى ، ومحمد المذكور فى أول السند الثانى قال أبو على الغسانى هو ابن سلام إن شاء الله ، وجرير هو ابن عبد الحميد . قلت : وقد وقع فى الاستقراض « حدثنا محمد حدثنا جرير » كذا عند الأكثر غير منسوب ووقع فى رواية أبى على بن شبويه عن الفربرى « محمد بن سلام » وفى رواية أبى ذر عن الكشميهنى « محمد بن يوسف » يعنى البيكندى ، وليس فى الكتاب محمد عن جرير سوى هذين الموضعين والمرجح أنه ابن سلام ، وقد أغرب أبو نعيم فأخرج الحديث من طريق عثمان ابن أبى شيبة عن جرير ثم قال : أخرجه البخارى عن عثمان ، كذا وجدته وما أظنه إلا ذهولا .

باب مَا يَرِثُ النِّسَاءُ مِنَ الوَلَاءِ

[٦٧٥٩] ٦٥٢٣- نا حفصُ بن عمرَ قال نا همامٌ عن نافعٍ عن ابنِ عمرَ قال : أرادتْ عائشةُ أن تشتريَ بريرةَ فقالتْ للنبيِّ صلى اللهُ عليه : إنهم يشترطونَ الولاءَ ، فقال النبيُّ صلى اللهُ عليه : «اشتريها فإنما الولاء لمن أعتق».

[٦٧٦٠] ٦٥٢٤- نا ابنُ سلام قال أنا وكيعٌ عن سفيانَ عن منصور عن إبراهيمَ عن الأسودِ عن عائشةَ قالتْ : قال رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليهِ : «الولاءُ لمن أعطى الورق ووليَ النِّعمةَ».

قوله (باب مايرث النساء من الولاء) ذكر فى حديث ابن عمر المذكور فى الباب قبله من وجه آخر عن نافع وحديث عائشة من وجه آخر عن منصور مقتصراً على قوله « الولاء لمن أعطى الورق وولى النعمة » وهذا اللفظ لوكيع عن سفيان الثورى عن منصور ، وقد أخرجه الترمذى من رواية عبد الرحمن بن مهدى عن سفيان بلفظ « أنها أرادت أن تشترى بريرة فاشترطوا الولاء ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم » فذكره . وقد أخرجه الإسماعيلى من طريق وكيع أيضاً ومن طريق عبد الرحمن بن مهدى جميعاً عن سفيان تاماً وقال : لفظهما واحد ، فعرف أن وكيعاً كان ربما اختصره ، وعرف أنه فى قصة بريرة . وقد ذكره أصحاب منصور

كأبي عوانة بلفظ « إنما الولاء لمن أعتق » وكذلك ذكره أصحاب إبراهيم كالحاكم والأعمش وأصحاب الأسود وأصحاب عائشة وكلها فى الكتب الستة ، وتفرد الثورى وتابعه جرير عن منصور بهذا اللفظ ، فيحتمل أن يكون منصور رواه لهما بالمعنى ، وقد تفرد الثورى بزيادة قوله « وولى النعمة » ومعنى قوله أعطى الورق أى الثمن ، وإنما عبر بالورق لأنه الغالب ، ومعنى قوله « وولى النعمة » أعتق ، ومطابقته لقوله « الولاء لمن أعتق » أن صحة العتق تستدعى سبق ملك والملك يستدعى ثبوت العوض ، قال ابن بطال : هذا الحديث يقتضى أن الولاء لكل معتق ذكراً كان أو أنثى وهو مجمع عليه ، وأما جر الولاء فقال الأبهرى : ليس بين الفقهاء اختلاف أنه ليس للنساء من الولاء إلا ما أعتقن أو أولاد من أعتقن ، إلا ما جاء عن مسروق أنه قال : لا يختص الذكور بولاء من أعتق آباؤهم بل الذكور والإناث فيه سواء كالميراث ، ونقل ابن المنذر عن طاوس مثله ، وعليه اقتصر سحنون فيما نقله ابن التين ، وتعقب الحصر الذى ذكره الأبهرى تبعاً لسحنون وغيره بأنه يرد عليه ولد الإناث من ولد من أعتقن ، قال : والعبارة السالمة أن يقال إلا ما أعتقن أو جره إليهن من أعتقن بولادة أو عتق ، احترازاً ممن لها ولد من زناً أو كانت ملاعنة أو كان زوجها عبداً فإن ولاء ولد هؤلاء كلهن لمعتق الأم ، والحجة للجمهور اتفاق الصحابة ، ومن حيث النظر أن المرأة لا تستوعب المال بالفرض الذى هو آكد من التعصيب ، فاختص بالولاء من يستوعب المال وهو الذكر وإنما ورثن من عتقن لأنه عن مباشرة لا عن جر الإرث ، واستدل بقوله « الولاء لمن أعطى الورق » على من قال فيمن أعتق عن غيره بوصية من المعتق عنه أن الولاء للمعتق عملاً بعموم قوله « الولاء لمن أعتق » وموضع الدلالة منه قوله « الولاء لمن أعطى الورق » فدل على أن المراد بقوله « لمن أعتق » لمن كان من عتق فى ملكه حين العتق لا لمن باشر العتق فقط .

باب مَولَى القَومِ مَنْ أَنْفُسِهِمْ، وَابْنُ الأُخْتِ

[٦٧٦١] ٦٥٢٥- نا آدمُ قال نا شعبةُ قال نا معاويةُ بن قُرَّةَ وقتادةُ عن أنسِ بن مالكٍ عن النبيِّ صلى اللهُ عليهِ قال: «مولى القومِ من أنفسهم». أو كما قال.

[٦٧٦٢] ٦٥٢٦- نا أبوالوليدِ قال نا شعبةُ عن قتادةَ عن أنس عنِ النبيِّ صلى اللهُ عليهِ قال: «ابنُ الأختِ منهم، أو من أنفسهم».

قوله (**باب**) بالتنوين (**مولى القوم من أنفسهم**) أى عتيقهم ينسب نسبتهم ويرثونه .

قوله (**وابن الأخت منهم**) أى لأنه ينتسب إلى بعضهم وهى أمه .

قوله (**حدثنا شعبة حدثنا معاوية بن قرة وقتادة عن أنس**)هكذا وقع فى رواية آدم عن شعبة مقروناً ، وأكثر الرواة قالوا « عن شعبة عن قتادة وحده عن أنس » وقد تقدم بيان ذلك فى مناقب قريش وأورده مختصراً ، ومن وجه آخر عن شعبة عن قتادة مطولاً فى غزوة حنين وتقدمت فوائده هناك وفى كتاب الجزية ، وأخرجه الإسماعيلى من طرق عن شعبة عن قتادة وقال : المعروف عن شعبة فى « مولى القوم منهم أو من أنفسهم » روايته عن قتادة وعن معاوية بن قرة ، والمعروف عنه فى « ابن أخت القوم منهم أو من أنفسهم » روايته عن قتادة وحده ، وانفرد على بن الجعد عن شعبة به عن معاوية بن قرة أيضاً . قلت : وليس كما قال ، بل تابعه أبو النصر عن شعبة عن معاوية بن قرة أيضاً أخرجه أحمد فى مسنده عنه وأفاد فيه أن المعنى بذلك النعمان بن مقرن المزنى وكانت أمه أنصارية والله أعلم . واستدل بقوله « ابن أخت القوم منهم » من قال بأن

ذوى الأرحام يرثون كما يرث العصبات ، وحمله من لم يقل بذلك على ماتقدم ، وكأن البخارى رمز إلى الجواب بإيراد هذا الحديث ، لأنه لو صح الاستدلال بقوله « ابن أخت القوم منهم » على إرادة الميراث لصح الاستدلال به على أن العتيق يرث ممن أعتقه لورود مثله فى حقه ، فدل على أن المراد بقوله « من أنفسهم » وكذا « منهم » فى المعاونة والانتصار والبر والشفقة ونحو ذلك لا فى الميراث . وقال ابن أبى جمرة : الحكمة فى ذكر ذلك إبطال ماكانوا عليه فى الجاهلية من عدم الالتفات إلى أولاد البنات فضلاً عن أولاد الأخوات حتى قال قائلهم :

بنونا بنو أبنائنا ، وبناتنا   بنوهن أبناء الرجال الأباعد

فأراد بهذا الكلام التحريض على الألفة بين الأقارب . قلت : وأما القول فى الموالى فالحكمة فيه ماتقدم ذكره من جواز نسبة العبد إلى مولاه لا بلفظ البنوة لما سيأتى قريباً من الوعيد الثابت لمن انتسب إلى غير أبيه وجواز نسبته إلى نسب مولاه بلفظ النسبة ، وفى ذلك جمع بين الأدلة ، وبالله التوفيق .

باب ميراث الأسير

وكانَ شُريحٌ يورِّثُ الأسيرَ في أيدي العدوِّ ويقولُ: هو أحوجُ إليه، وقال عمرُ بن عبدالعزيزِ: أجز وصيَّةَ الأسيرِ وعتاقته وما صنعَ في مالِه ما لم يتغير عن دينِه، فإنما هو مالهُ يصنعُ فيه ما يشاءُ.

[٦٧٦٣] ٦٥٢٧- نا أبوالوليد قال نا شعبةُ عن عدي عن أبي حازمٍ عن أبي هريرةَ عنِ النبيِّ صلى اللهُ عليهِ قال: «من تركَ مالاً فلورثتِهِ ومن تركَ كلاً فإلينا».

قوله (باب ميراث الأسير) أى سواء عرف خبره أم جهل .

قوله (وكان شريح) بمعجمة أوله ومهملة آخره وهو ابن الحارث القاضى الكندى الكوفى المشهور .

قوله (يورث الأسير فى أيدى العدو ويقول هو أحوج إليه) وصله ابن أبى شيبة والدارمى من طريق داود بن أبى هند عن الشعبى عن شريح قال « يورث الأسير إذا كان فى أرض العدو » وزاد ابن أبى شيبة : قال شريح أحوج مايكون إلى ميراثه وهو أسير .

قوله (وقال عمر بن عبد العزيز : أجز وصية الأسير وعتاقته وماصنع فى ماله مالم يتغير عن دينه ، فإنما هو ماله يصنع فيه مايشاء) فى رواية الكشميهنى « ماشاء » وهذا وصله عبد الرزاق عن معمر عن إسحق بن راشد أن عمر كتب إليه أن أجز وصية الأسير ، وأخرجه الدارمى من طريق ابن المبارك عن معمر عن إسحق بن راشد عن عمر بن عبد العزيز فى الأسير يوصى قال : أجز له وصيته مادام على الإسلام لم يتغير عن دينه . قال ابن بطال : ذهب الجمهور إلى أن الأسير إذا وجب له ميراث أنه يوقف له ، وعن سعيد بن المسيب أنه لم يورث الأسير فى أيدى العدو ، قال : وقول الجماعة أولى ، لأنه إذا كان مسلماً دخل تحت عموم قوله صلى الله عليه وسلم « من ترك مالاً فلورثته » وإلى هذا أشار البخارى بإيراد حديث أبى هريرة ، وقد تقدم شرحه قريباً . وأيضاً فهو مسلم تجرى عليه أحكام المسلمين فلا يخرج عن ذلك إلا بحجة كما أشار إليه عمر بن عبد العزيز ، ولايكفى أن يثبت أنه ارتد حتى يثبت أن ذلك وقع منه طوعاً فلا يحكم بخروج ماله عنه حتى يثبت أنه ارتد طائعا لا مكرهاً ، وماذكره ابن بطال عن سعيد بن المسيب أخرجه ابن أبى شيبة ، وأخرج

عنه أيضاً رواية أخرى أنه يرث ، وعن الزهرى روايتين أيضاً ، وعن النخعى لايرث .

(تنبيه) تقدم فى أواخر النكاح فى « باب حكم المفقود فى أهله وماله » أشياء تتعلق بالأسير فى حكم زوجته وماله وأن زوجته لاتتزوج وماله لايقسم ماتحققت حياته وعلم مكانه ، فإذا انقطع خبره فهو مفقود ، وتقدم بيان الاختلاف فى حكمه هناك

باب

لا يَرِثُ المسْلِمُ الكَافِرَ وَلَا الكَافِرُ المسْلِمَ، وَإِذَا أَسْلَمَ قَبْلَ أَنْ يُقْسَمَ الميراثُ فَلا ميراثَ لَهُ

[٦٧٦٤] ٦٥٢٨- نا أبوعاصمٍ عن ابنِ جريجٍ عن ابنِ شهابٍ عن علي بن حسين عن عمرو بن عثمانَ عن أُسامةَ ابن زيد أنَّ النبيَّ صلى اللّٰهُ عليهِ قال: «لا يرثُ المسلمُ الكافرَ ولا الكافرُ المسلمَ».

قوله (**باب لايرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم**) هكذا ترجم بلفظ الحديث ثم قال « وإذا أسلم قبل أن يقسم الميراث فلا ميراث له » فأشار إلى أن عمومه يتناول هذه الصورة ، فمن قيد عدم التوارث بالقسمة احتاج إلى دليل ، وحجة الجماعة أن الميراث يستحق بالموت ، فإذا انتقل عن ملك الميت بموته لم ينتظر قسمته لأنه استحق الذى انتقل عنه ولو لم يقسم المال . قال ابن المنير : صورة المسألة اذا مات مسلم وله ولدان مثلاً مسلم وكافر فأسلم الكافر قبل قسمة المال قال ابن المنذر : ذهب الجمهور إلى الأخذ بما دل عليه عموم حديث أسامة يعنى المذكور فى هذا الباب إلا ما جاء عن معاذ قال : يرث المسلم من الكافر من غير عكس ، واحتج بأنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « الإسلام يزيد ولا ينقص » وهو حديث أخرجه أبو داود وصححه الحاكم من طريق يحيى بن يعمر عن أبى الأسود الدؤلى عنه قال الحاكم صحيح الإسناد ، وتعقب بالانقطاع بين أبى الأسود ومعاذ ولكن سماعه منه ممكن ، وقد زعم الجوزقانى أنه باطل وهى مجازفة ، وقال القرطبى فى « المفهم » : هو كلام محكى ولايروى كذا قال ، وقد رواه من قدمت ذكره فكأنه ماوقف على ذلك ، وأخرج أحمد بن منيع بسند قوى عن معاذ أنه كان يورث المسلم من الكافر بغير عكس وأخرج مسدد عنه أن أخوين اختصما إليه : مسلم ويهودى مات أبوهما يهودياً فحاز ابنه اليهودى ماله فنازعه المسلم فورث معاذ المسلم ، وأخرج ابن أبى شيبة من طريق عبد الله بن معقل قال : مارأيت قضاء أحسن من قضاء قضى به معاوية : نرث أهل الكتاب ولايرثونا ، كما يحل النكاح فيهم ولايحل لهم ، وبه قال مسروق وسعيد بن المسيب وإبراهيم النخعى وإسحق ، وحجة الجمهور أنه قياس فى معارضة النص وهو صريح فى المراد ولا قياس مع وجوده ، وأما الحديث فليس نصاً فى المراد بل هو محمول على أنه يفضل غيره من الأديان ولا تعلق له بالإرث ، وقد عارضه قياس آخر وهو أن التوارث يتعلق بالولاية ولا ولاية بين المسلم والكافر لقوله تعالى ﴿ لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء ، بعضهم أولياء بعض ﴾ وبأن الذمى يتزوج الحربية ولايرثها ، وأيضاً فإن الدليل ينقلب فيما لو قال الذمى أرث المسلم لأنه يتزوج إلينا ، وفيه قول ثالث وهو الاعتبار بقسمة الميراث جاء ذلك عن عمر وعثمان وعن عكرمة والحسن وجابر بن زيد وهو رواية عن أحمد . قلت : ثبت عن عمر خلافه كما مضى فى « باب توريث دور مكة » من كتاب الحج فإن فيه بعد ذكر حديث الباب مطولاً فى ذكر عقيل ابن أبى طالب فكان عمر يقول فذكر المتن المذكور هنا سواء

قوله (**عن ابن شهاب**) هو الزهرى ، وكذا وقع فى رواية للإسماعيلى من وجه آخر عن أبى عاصم .

قوله (عن على بن حسين) هو المعروف بزين العابدين وعمرو بن عثمان أى ابن عفان ، وقد تقدم فى الحج من هذا الشرح بيان من رواه عن الزهرى مصرحاً بالإخبار بينه وبين على وكذا بين على وعمرو ، واتفق الرواة عن الزهرى أن عمرو بن عثمان بفتح أوله وسكون الميم إلا أن مالكاً وحده قال « عمر » بضم أوله وفتح الميم ، وشذت روايات عن غير مالك على وفقه وروايات عن مالك على وفق الجمهور وقد بين ذلك ابن عبد البر وغيره ، ولم يخرج البخارى رواية مالك وقد عد ذلك ابن الصلاح فى « علوم الحديث » له فى أمثلة المنكر وفيه نظر أوضحه شيخنا فى « النكت » وزدت عليه فى « الإفصاح » .

قوله (لايرث المسلم الكافر الخ) تقدم فى المغازى بلفظ « المؤمن » فى الموضعين وأخرجه النسائى من رواية هشيم عن الزهرى بلفظ « لايتوارث أهل ملتين » وجاءت رواية شاذة عن ابن عيينة عن الزهرى مثلها ، وله شاهد عند الترمذى من حديث جابر وآخر من حديث عائشة عند أبى يعلى وثالث من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فى السنن الأربعة وسند أبى داود فيه إلى عمرو صحيح ، وتمسك بها من قال لا يرث أهل ملة كافرة من أهل ملة أخرى كافرة ، وحملها الجمهور على أن المراد بإحدى الملتين الإسلام وبالأخرى الكفر فيكون مساوياً للرواية التى بلفظ حديث الباب ، وهو أولى من حملها على ظاهر عمومها حتى يمتنع على اليهودى مثلاً أن يرث من النصرانى ، والأصح عند الشافعية أن الكافر يرث الكافر وهو قول الحنفية والأكثر ومقابله عن مالك وأحمد ، وعنه التفرقة بين الذمى والحربى وكذا عند الشافعية وعن أبى حنيفة لا يتوارث حربى من ذمى فإن كانا حربيين شرط أن يكونا من دار واحدة ، وعند الشافعية لا فرق ، وعندهم وجه كالحنفية ، وعن الثورى وربيعة وطائفة الكفر ثلاث ملل يهودية ونصرانية وغيرهم فلا ترث ملة من هذه من ملة من الملتين ، وعن طائفة من أهل المدينة والبصرة كل فريق من الكفار ملة فلم يورثوا مجوسياً من وثنى ولا يهودياً من نصرانى وهو قول الأوزاعى ، وبالغ فقال ولايرث أهل نحلة من دين واحد أهل نحلة أخرى منه كاليعقوبية والملكية من النصارى ، واختلف فى المرتد فقال الشافعى وأحمد يصير ماله إذا مات فيئاً للمسلمين ، وقال مالك يكون فيئاً إلا إن قصد بردته أن يحرم ورثته المسلمين فيكون لهم ، وكذا قال فى الزنديق ، وعن أبى يوسف ومحمد لورثته المسلمين ، وعن أبى حنيفة ما كسبه قبل الردة لورثته المسلمين وبعد الردة لبيت المال ، وعن بعض التابعين كعلقمة يستحقه أهل الدين الذى انتقل إليه ، وعن داود يختص بورثته من أهل الدين الذى انتقل إليه ولم يفصل ، فالحاصل من ذلك ستة مذاهب حررها الماوردى ، واحتج القرطبى فى « المفهم » لمذهبه بقوله تعالى ﴿ لكل جعلنا شرعة ومنهاجاً ﴾ فهى ملل متعددة وشرائع مختلفة ، قال : وأما ما احتجوا به من قوله تعالى ﴿ ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم ﴾ فوحد الملة فلا حجة فيه لأن الوحدة فى اللفظ وفى المعنى الكثرة لأنه أضافه إلى مفيد الكثرة كقول القائل : أخذ عن علماء الدين علمهم يريد علم كل منهم ، قال : واحتجوا بقوله ﴿ قل يا أيها الكافرون ﴾ إلى آخرها ، والجواب أن الخطاب بذلك وقع لكفار قريش وهم أهل وثن ، وأما ما أجابوا به عن حديث « لا يتوارث أهل ملتين » بأن المراد ملة الكفر وملة الإسلام فالجواب عنه بأنه إذا صح فى حديث أسامة فمردود فى حديث غيره ، واستدل بقوله « لايرث الكافر المسلم » على جواز تخصيص عموم الكتاب بالآحاد لأن قوله تعالى ﴿ يوصيكم الله فى أولادكم ﴾ عام فى الأولاد فخص منه الولد الكافر فلا يرث من المسلم بالحديث المذكور ، وأجيب بأن المنع

حصل بالإجماع ، وخبر الواحد إذا حصل الإجماع على وفقه كان التخصيص بالإجماع لا بالخبر فقط . قلت : لكن يحتاج من احتج فى الشق الثانى به إلى جواب ، وقد قال بعض الحذاق : طريق العام هنا قطعى ودلالته على كل فرد ظنية وطريق الخاص هنا ظنية ودلالته عليه قطعية فيتعادلان ، ثم يترجح الخاص بأن العمل به يستلزم الجمع بين الدليلين المذكورين بخلاف عكسه .

باب مَنِ ادَّعَى أَخًا أَوْ ابنَ أَخ

باب ميرَاثِ العَبْدِ النَّصْرَانِيِّ وَمكَاتِبِ النَّصْرَانِيِّ

باب إثْمِ مَنْ انتفَى مِنْ وَلَدِهِ

[٦٧٦٥] **٦٥٢٩- حدثنا** قتيبةُ بن سعيدٍ قال نا الليثُ عن ابنِ شهابٍ عن عروةَ عن عائشةَ أنها قالتْ: اختصمَ سعدُ بن أبي وقاصٍ وعبدُ بن زمعةَ في غلامٍ، فقال سعدٌ: هذا يا رسولَ اللهِ ابنُ أخي عتبةَ بن أبي وقاصٍ عهدَ إليَّ أنه ابنُهُ، انظرْ إلى شبهِهِ، وقال عبدُ بن زمعةَ: هذا أخي يا رسولَ اللهِ وُلِدَ على فِراشِ أبي من وَليدتِهِ، فنظرَ رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه إلى شبهِهِ فرأى شبهًا بيِّنًا بعتبةَ، فقال: «هوَ لكَ يا عبدُ، الولدُ للفراشِ وللعاهرِ الحجَرُ، واحتجبي منه يا سودةُ بنتَ زمعةَ»، قالتْ: فلم يرَ سودةَ قط.

قوله (باب ميراث العبد النصرانى والمكاتب النصرانى) كذا للأكثر بغير حديث ، ولأبى ذر عن المستملى والكشميهنى « باب من ادعى أخاً أو ابن أخ » ولم يذكر فيه حديثاً ، ثم قال عن الثلاثة « باب ميراث العبد النصرانى والمكاتب النصرانى » ولم يذكر أيضاً فيه حديثاً ، ثم قال عنهم « باب إثم من انتفى من ولده » وذكر قصة سعد وعبد بن زمعة فجرى ابن بطال وابن التين على حذف « باب من انتفى من ولده » وجعل قصة ابن زمعة لباب من ادعى أخاً ولم يذكروا فى « باب ميراث العبد » حديثاً على ما وقع عند الأكثر ، وأما الإسماعيلى فلم يقع عنده « باب ميراث العبد النصرانى » بل وقع عنده « باب إثم من انتفى من ولده » وقال : ذكره بلا حديث ، ثم قال « باب من ادعى أخاً أوابن أخ » وذكر قصة عبد بن زمعة ، ووقع عند أبى نعيم « باب ميراث النصرانى ومن انتفى من ولده ومن ادعى أخاً أو ابن أخ » وهذا كله راجع إلى رواية الفربرى عن البخارى ، وأما النسفى فوقع عنده « باب ميراث العبد النصرانى والمكاتب النصرانى » وقال : لم يكتب فيه حديثاً ، وفى عقبه « باب من انتفى من ولده ومن ادعى أخاً أو ابن أخ » وذكر فيه قصة ابن زمعة ، فتلخص لنا من هذا كله أن الأكثر جعلوا قصة ابن زمعة لترجمة من ادعى أخا أو ابن أخ ولا إشكال فيه ، وأما الترجمتان فسقطت إحداهما عند بعض وثبتت عند بعض ، قال ابن بطال : لم يدخل البخارى تحت هذا الرسم حديثاً ، ومذهب العلماء أن العبد النصرانى إذا مات فماله لسيده بالرق لأن ملك العبد غير صحيح ولامستقر فهو مال السيد يستحقه لابطريق الميراث وإنما يستحق بطريق الميراث مايكون ملكاً مستقراً لمن يورث عنه . وعن ابن سيرين ماله لبيت المال وليس للسيد فيه شىء لاختلاف دينهما ، وأما المكاتب فإن مات قبل أداء كتابته وكان فى ماله وفاء لباقى كتابته أخذ ذلك فى كتابته فما فضل فهو لبيت المال . قلت : وفى مسألة المكاتب خلاف ينشأ من الخلاف فيمن أدى بعض كتابته هل يعتق منه بقدر ماأدى أو يستمر على الرق مابقى عليه شىء ؟ وقد مضى الكلام على ذلك فى كتاب العتق . وقال ابن المنير : يحتمل أن يكون البخارى

أراد أن يدرج هذه الترجمة تحت الحديث الذى قبلها لأن النظر فيه محتمل كأن يقال يأخذ المال لأن العبد ملكه وله انتزاعه منه حيا فكيف لايأخذه ميتاً ؟ ويحتمل أن يقال لايأخذه لعموم « لا يرث المسلم الكافر » والأول أوجه . قلت : وتوجيهه ما تقدم ، وجرى الكرمانى على ما وقع عند أبى نعيم فقال : هاهنا ثلاث تراجم متوالية والحديث ظاهر للثالثة وهى من ادعى أخاً أو ابن أخ ، قال : وهذا يؤيد ما ذكروا أن البخارى ترجم لأبواب وأراد أن يلحق بها الأحاديث فلم يتفق له إتمام ذلك ، وكان أخلى بين كل ترجمتين بياضاً فضم النقلة بعض ذلك إلى بعض . قلت : ويحتمل أن يكون فى الأصل ميراث العبد النصرانى والمكاتب النصرانى كان مضموماً إلى « لا يرث المسلم الكافر الخ » وليس بعد ذلك ما يشكل إلا ترجمة من انتفى من ولده ولاسيما على سياق أبى ذر وسأذكره فى الباب الذى يليه .

(**تكميل**) : لم يذكر البخارى ميراث النصرانى إذا أعتقه المسلم ، وقد حكى فيه ابن التين ثمانية أقوال فقال عمر بن عبد العزيز والليث والشافعى : هو كالمولى المسلم إذا كانت له ورثة وإلا فماله لسيده ، وقيل يرثه الولد خاصة ، وقيل الولد والوالد خاصة ، وقيل هما والإخوة ، وقيل هم والعصبة ، وقيل ميراثه لذوى رحمه وقيل لبيت المال فيئا ، وقيل يوقف فمن ادعاه من النصارى كان له . انتهى ملخصاً . وما نقله عن الشافعى لا يعرفه أصحابه ، واختلف فى عكسه فالجمهور أن الكافر إذا أعتق مسلما لا يرثه بالولاء ، وعن أحمد رواية أنه يرثه ، ونقل مثله عن على ، وأما ما أخرج النسائى والحاكم من طريق أبى الزبير عن جابر مرفوعاً « لا يرث المسلم النصرانى إلا أن يكون عبده أو أمته » وأعله ابن حزم بتدليس أبى الزبير ، وهو مردود فقد أخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج عن أبى الزبير أنه سمع جابراً ، فلا حجة فيه لكل من المسألتين لأنه ظاهر فى الموقوف .

قوله (باب إثم من انتفى من ولده) أورد فيه حديث عائشة فى قصة مخاصمة سعد بن أبى وقاص وعبد ابن زمعة ، وقد مضى شرحه مستوفى فى « باب الولد للفراش » وقد خفى توجيه هذه الترجمة لهذا الحديث ، ويحتمل أن يخرج على أن عتبة بن أبى وقاص مات مسلماً وأن الذى حمله على أن يوصى أخاه بأخذ ولد وليدة زمعة خشية أن يكون سكوته عن ذلك مع اعتقاده أنه ولده يتنزل منزلة النفى ، وكان سمع ما ورد فى حق من انتفى من ولده من الوعيد فعهد إلى أخيه أنه ابنه وأمره باستلحاقه ، وعلى تقدير أن يكون عتبة مات كافراً فيحتمل أن يكون ذلك هو الحامل لسعد على استلحاق ابن أخيه ويلحق انتفاء ولد الأخ بالانتفاء من الولد لأنه قد يرث من عمه كما يرث من أبيه ؛ وقد ورد الوعيد فى حق من انتفى من ولده من رواية مجاهد عن ابن عمر رفعه « من انتفى من ولده ليفضحه فى الدنيا فضحه الله يوم القيامة » الحديث ، وفى سنده الجراح والد وكيع مختلف فيه ، وله طريق أخرى عن ابن عمر أخرجه ابن عدى بلفظ « من انتفى من ولده فليتبوأ مقعده من النار » وفى سنده محمد بن أبى الزعيزعة راويه عن نافع قال أبو حاتم منكر الحديث ، وله شاهد من حديث أبى هريرة أخرجه أبو داود والنسائى وصححه ابن حبان والحاكم بلفظ « وأيما رجل جحد ولده وهو ينظر إليه احتجب الله منه » الحديث ، وفى سنده عبيد الله بن يوسف حجازى ما روى عنه سوى يزيد بن الهاد .

بابُ مَنِ ادَّعَى إلَى غَيرِ أَبيه

٦٥٣٠- نا مسددٌ قال نا خالدٌ -هو ابنُ عبدِالله- قال نا خالدٌ عن أبي عثمانَ عن سعدٍ قال سمعتُ النبيَّ صلى اللهُ عليه يقولُ: «منِ ادَّعى إلى غيرِ أبيهِ وهو يعلمُ أنه غيرُ أبيه فالجنةُ عليه حرامٌ»، فذكرتُه [٦٧٦٦]

[٦٧٦٧][1] لأبي بكرةَ فقال: وأنا سمعتْهُ أذناي ووعاهُ قلبي من رسولِ اللهِ صلى اللهُ عليه.

[٦٧٦٨] ٦٥٣١- نا أصبغُ بن الفرجِ قال أنا ابنُ وهبٍ قال أخبرني عمرو عن جعفرِ بن ربيعةَ عن عراكٍ عن أبي هريرةَ عن النبيِّ صلى اللهُ عليهِ قال: «لا ترغبوا عن آبائكم، فمنْ رغبَ عنْ أبيهِ فهو كفر».

قوله (**باب من ادعى إلى غير أبيه**) لعل المراد إثم من ادعى كما صرح به فى الذى قبله ، أو أطلق لوقوع الوعيد فيه بالكفر وبتحريم الجنة فوكل ذلك إلى نظر من يسعى فى تأويله .

قوله (**خالد هو ابن عبد الله**) يعنى الواسطى الطحان ، وخالد شيخه هو ابن مهران الحذّاء ، وأبو عثمان هو النهدى ، وسعد هو ابن أبى وقاص ، والسند إلى سعد كله بصريون ، والقائل « فذكرته لأبى بكرة » هو أبو عثمان ، وقد وقع فى رواية هشيم عن خالد الحذاء عند مسلم فى أوله قصة ، ولفظه عن أبى عثمان قال : « لما ادعى زياد لقيت أبا بكرة فقلت : ما هذا الذى صنعتم ؟ إنى سمعت سعد بن أبى وقاص يقول » فذكر الحديث مرفوعاً « فقال أبو بكرة : وأنا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم » والمراد بزياد الذى ادعى زياد بن سمية وهى أمه كانت أمة للحارث بن كلدة زوجها لمولى عبيد فأتت بزياد على فراشه وهم بالطائف قبل أن يسلم أهل الطائف ، فلما كان فى خلافة عمر سمع أبو سفيان بن حرب كلام زياد عند عمر وكان بليغاً فأعجبه فقال : إنى لأعرف من وضعه فى أمه ولو شئت لسميته ولكن أخاف من عمر ، فلما ولى معاوية الخلافة كان زياد على فارس من قبل على فأراد مداراته فأطمعه فى أنه يلحقه بأبى سفيان فأصغى زياد إلى ذلك فجرت فى ذلك خطوب إلى أن ادعاه معاوية وأمره على البصرة ثم على الكوفة وأكرمه ، وسار زياد سيرته المشهورة وسياسته المذكورة ، فكان كثير من الصحابة والتابعين ينكرون ذلك على معاوية محتجين بحديث « الولد للفراش » وقد مضى قريباً شيء من ذلك ، وإنما خص أبو عثمان أبا بكرة بالإنكار لأن زياداً كان أخاه من أمه ، ولأبى بكرة مع زياد قصة تقدمت الإشارة إليها فى كتاب الشهادات ، وقد تقدم الحديث فى غزوة حنين من رواية عاصم الأحول عن أبى عثمان قال : « سمعت سعداً وأبا بكرة » وتقدم هناك ما يتعلق بأبى بكرة .

قوله (**من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام**) وفى رواية عاصم المشار إليها عند مسلم « من ادعى أباً فى الإسلام غير أبيه » والثانى مثله وقد تقدم شرحه فى مناقب قريش فى الكلام على حديث أبى ذر وفيه « ومن ادعى لغير أبيه وهو يعلمه إلا كفر » ووقع هناك « إلا كفر بالله » وتقدم القول فيه ، وقد ورد فى حديث أبى بكر الصديق « كفر بالله انتفى من نسب وإن دق » أخرجه الطبرانى .

قوله (**أخبرنى عمرو**) هو ابن الحارث وعراك بكسر المهملة وتخفيف الراء وآخره كاف هو ابن مالك .

قوله (**عن أبى هريرة**) فى رواية مسلم عن هارون بن سعيد عن ابن وهب بسنده إلى عراك أنه سمع أبا هريرة .

قوله (**لا ترغبوا عن آبائكم فمن رغب عن أبيه فهو كفر**) كذا للأكثر وكذا لمسلم ، ووقع للكشميهنى « فقد كفر » وسيأتى فى « باب رجم الحبلى من الزنا » فى حديث عمر الطويل « لا ترغبوا عن

[1] الرقمان ٦٧٦٦ و٦٧٦٧ هما لحديث واحد جعله محمد فؤاد عبدالباقي حديثين.

آبائكم فهو كفر بربكم » قال ابن بطال : ليس معنى هذين الحديثين أن من اشتهر بالنسبة إلى غير أبيه أن يدخل فى الوعيد كالمقداد بن الأسود ، وإنما المراد به من تحول عن نسبته لأبيه إلى غير أبيه عالماً عامداً مختاراً ، وكانوا فى الجاهلية لا يستنكرون أن يتبنى الرجل ولد غيره ويصير الولد ينسب إلى الذى تبناه حتى نزل قوله تعالى : ﴿ ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله ﴾ وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وما جعل أدعياءكم أبناءكم ﴾ فنسب كل واحد إلى أبيه الحقيقى وترك الانتساب إلى من تبناه لكن بقى بعضهم مشهوراً بمن تبناه فيذكر به لقصد التعريف لا لقصد النسب الحقيقى كالمقداد بن الأسود ، وليس الأسود أباه ، وإنما كان تبناه واسم أبيه الحقيقى عمرو بن ثعلبة بن مالك بن ربيعة البهرانى ، وكان أبوه حليف كندة فقيل له الكندى ، ثم حالف هو الأسود بن عبد يغوث الزهرى فتبنى المقداد فقيل له ابن الأسود . انتهى ملخصاً موضحاً . قال : وليس المراد بالكفر حقيقة الكفر التى يخلد صاحبها فى النار ، وبسط القول فى ذلك ، وقد تقدم توجيهه فى مناقب قريش وفى كتاب الإيمان فى أوائل الكتاب . وقال بعض الشراح : سبب إطلاق الكفر هنا أنه كذب على الله كأنه يقول خلقنى الله من ماء فلان ، وليس كذلك لأنه إنما خلقه من غيره ، واستدل به على أن قوله فى الحديث الماضى قريباً « ابن أخت القوم من أنفسهم » و « مولى القوم من أنفسهم » ليس على عمومه إذ لو كان على عمومه لجاز أن ينسب إلى خاله مثلاً وكان معارضاً لحديث الباب المصرح بالوعيد الشديد لمن فعل ذلك ، فعرف أنه خاص ، والمراد به أنه منهم فى الشفقة والبر والمعاونة ونحو ذلك .

باب إذَا ادَّعَتِ المرْأَةُ ابْنًا

[٦٧٦٩] ٦٥٣٢- نا أبواليمانِ قال أنا شعيبٌ قال نا أبوالزنادِ عن الأعرجِ عن أبي هريرةَ أنَّ رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليهِ قال : «كانتِ امرأتانِ ومعهُما ابناهما جاءَ الذئبُ فذهبَ بابنِ إحداهما فقالتْ لصاحبتِها : إنما ذهبَ بابنكِ فقالتِ الأخرى : إنما ذهبَ بابنكِ ، فتحاكما إلى داودَ فقضى بهِ للكبرى ، فخرجتا على سليمانَ بن داودَ ، فأخبرتاهُ ، فقال : ائتوني بالسكينِ أشقُّهُ بينهما ، فقالتْ الصُّغرى : لا تفعلْ يرحمُكَ اللهُ هوَ ابنُها ، فقضى بهِ للصغرى» . قال أبوهريرة : واللهِ إن سمعت بالسكين قط إلا يومئذ وما كنا نقول إلا المدية .

قوله (**باب إذا ادعت المرأة ابناً**) ذكر قصة المرأتين اللتين كان مع كل منهما ابن فأخذ الذئب أحدهما فاختلفتا فى أيهما الذاهب ، فتحاكمتا إلى داود ، وفيه حكم سليمان ، وقد مضى شرحه مستوفى فى ترجمة سليمان من أحاديث الأنبياء . قال ابن بطال : أجمعوا على أن الأم لاتستلحق بالزوج ماينكره ، فإن أقامت البينة قبلت حيث تكون فى عصمته ، فلو لم تكن ذات زوج وقالت لمن لايعرف له أب : هذا ابنى ولم ينازعها فيه أحد فإنه يعمل بقولها وترثه ويرثها ويرثه إخوته لأمه ، ونازعه ابن التين فحكى عن ابن القاسم : لايقبل قولها إذا ادعت اللقيط ، وقد استنبط النسائى فى « السنن الكبرى » من هذا الحديث أشياء نفيسة فترجم « نقض الحاكم ماحكم به غيره ممن هو مثله أو أجل إذا اقتضى الأمر ذلك » ثم ساق الحديث من طريق على بن عياش عن شعيب بسنده المذكور هنا ، وصرح فيه بالتحديث بين أبى الزناد وبين الأعرج وأبى هريرة ، وساق الحديث نحو أبى اليمان ، وترجم أيضاً الحاكم بخلاف مايعترف به المحكوم له إذا تبين للحاكم أن الحق غير مااعترف به ، وساق الحديث من طريق مسكين بن بكير عن شعيب وفيه « فقال اقطعوه نصفين لهذه نصف

ولهذه نصف ، فقالت الكبرى نعم اقطعوه ، فقالت الصغرى لاتقطعوه هو ولدها فقضى به للتى أبت أن يقطعه » فأشار إلى قول الصغرى هو ولدها ولم يعمل سليمان بهذا الإقرار بل قضى به لها مع إقرارها بأنه لصاحبتها ، وترجم له « التوسعة للحاكم أن يقول للشيء الذى لايفعله افعل ليستبين له الحق » وساقه من طريق محمد بن عجلان عن أبى الزناد وفيه « فقال ائتونى بالسكين أشق الغلام بينهما ، فقالت الصغرى أتشقه ؟ فقال : نعم ، فقالت : لاتفعل ، حظى منه لها » وقد أخرجه مسلم من طريق أبى الزناد ولم يسق لفظه بل أحال به على رواية ورقاء عن أبى الزناد ، وقد ذكرت مافيها فى ترجمة سليمان . ثم ترجم « الفهم فى القضاء والتدبر فيه والحكم بالاستدلال » ثم ساقه من طريق بشير بن نهيك عن أبى هريرة وذكر الحديث مختصراً وقال فى آخره « فقال سليمان - يعنى للكبرى - لو كان ابنك لم ترضى أن يقطع »

باب القَائِف

[٦٧٧٠] ٦٥٣٣- نا قتيبةُ بن سعيدٍ قال نا الليثُ عنِ ابنِ شهابٍ عن عروةَ عن عائشةَ قالتْ: إنَّ رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليهِ دخلَ عليَّ مسروراً تبرُقُ أساريرُ وجههِ فقال: «ألم تريْ أنَّ مُجززًا نظرَ آنفًا إلى زيدِ بن حارثةَ وأسامةَ بن زيدٍ فقال: إنَّ هذهِ الأقدام بعضُها لمن بعض».

[٦٧٧١] ٦٥٣٤- نا قتيبةُ بن سعيدٍ قال نا سفيانُ عن الزُّهريِّ عن عروةَ عن عائشةَ قالتْ: دخلَ عليَّ رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليهِ ذاتَ يومٍ وهو مسرورٌ فقال: «أي عائشةُ ألمْ تريْ أنَّ مجززًا المدلجيَّ دخلَ فرأى أسامةَ وزيدًا وعليهما قطيفةٌ قد غطَّيا رؤوسهما وبدتْ أقدامهما فقال: إنَّ هذه الأقدامَ بعضُها من بعض».

قوله (**باب القائف**) هو الذى يعرف الشبه ويميز الأثر ، سمى بذلك لأنه يقفو الأشياء أى يتبعها فكأنه مقلوب من القاف ، قال الأصمعى : هو الذى يقفو الأثر ويقتافه قفوا وقيافة والجمع القافة ، كذا وقع فى الغريبين والنهاية .

قوله فى الطريق الثانية (**عن الزهرى**) فى رواية الحميدى عن سفيان « حدثنا الزهرى » أخرجه أبو نعيم .

قوله (**دخل علىَّ مسروراً تبرق أسارير وجهه**) تقدم شرحه فى صفة النبى صلى الله عليه وسلم .

قوله (**فقال ألم ترى إلى مجزز**) فى الرواية التى بعدها « ألم ترى أن مجززاً » والمراد من الرؤية هنا الإخبار أو العلم ، ومضى فى مناقب زيد من طريق ابن عيينة عن الزهرى « ألم تسمعى ماقال المدلجى » ومضى فى صفة النبى صلى الله عليه وسلم من طريق إبراهيم بن محمد عن الزهرى بلفظ « دخل على قائف » الحديث وفيه فسر بذلك النبى صلى الله عليه وسلم وأعجبه وأخبر به عائشة ، ولمسلم من طريق معمر وابن جريج عن الزهرى « وكان مجزز قائفاً » ومجزز بضم الميم وكسر الزاى الثقيلة وحكى فتحها وبعدها زاى أخرى هذا هو المشهور ، ومنهم من قال بسكون الحاء المهملة وكسر الراء ثم زاى وهو ابن الأعور بن جعدة المدلجى نسبة إلى مدلج بن مرة بن عبد مناف بن كنانة ، وكانت القيافة فيهم وفى بنى أسد ، والعرب تعترف لهم بذلك ، وليس ذلك خاصاً بهم على الصحيح ، وقد أخرج يزيد بن هارون فى الفرائض بسند صحيح إلى سعيد بن

المسيب أن عمر كان قائفاً أورده فى قصته ، وعمر قرشى ليس مدلجياً ولا أسدياً لا أسد قريش ولا أسد خزيمة ، ومجزز المذكور هو والد علقمة بن مجزز الماضى ذكره فى « باب سرية عبد الله بن حذافة » من المغازى ، وذكر مصعب الزبيرى والواقدى أنه سمى مجززا لأنه كان إذا أخذ أسيراً فى الجاهلية جز ناصيته وأطلقه ، وهذا يدفع فتح الزاى الأولى من اسمه ، وعلى هذا فكان له اسم غير مجزز . لكنى لم أر من ذكره . وكان مجزز عارفاً بالقيافة ، وذكره ابن يونس فيمن شهد فتح مصر وقال : لا أعلم له رواية .

قوله (نظر آنفاً) بالمد ويجوز القصر أى قريباً أو أقرب وقت .

قوله (إلى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد) فى الرواية التى بعدها « دخل علىَّ فرأى أسامة بن زيد وزيداً وعليهما قطيفة قد غطيا رءوسهما وبدت أقدامها » وفى رواية إبراهيم بن سعد « وأسامة وزيد مضطجعان » وفى هذه الزيادة دفع توهم من يقول : لعله حاباهما بذلك لما عرف من كونهم كانوا يطعنون فى أسامة .

قوله (بعضها من بعض) فى رواية الكشميهنى « لمن بعض » قال ابو داود : نقل أحمد بن صالح عن أهل النسب أنهم كانوا فى الجاهلية يقدحون فى نسب أسامة لأنه كان أسود شديد السواد وكان أبوه زيد أبيض من القطن ، فلما قال القائف ما قال مع اختلاف اللون سر النبى صلى الله علية وسلم بذلك لكونه كافاً لهم عن الطعن فيه لاعتقادهم ذلك ، وقد أخرج عبد الرزاق من طريق ابن سيرين أن أم أسامة — وهى أم أيمن مولاة النبى صلى الله عليه وسلم — كانت سوداء فلهذا جاء أسامة أسود ، وقد وقع فى الصحيح عن ابن شهاب أن أم أيمن كانت حبشية وصيفة لعبد الله والد النبى صلى الله عليه وسلم ، ويقال كانت من سبى الحبشة الذين قدموا زمن الفيل ، فصارت لعبد المطلب فوهبها لعبد الله ، وتزوجت قبل زيد عبيد الحبشى فولدت له أيمن فكنيت به واشتهرت بذلك ، وكان يقال لها أم الظباء ، وقد تقدم لها ذكر فى أواخر الهبة . قال عياض : لوصح أن أم أيمن كانت سوداء لم ينكروا سواد ابنها أسامة لأن السوداء قد تلد من الأبيض أسود . قلت : يحتمل أنها كانت صافية فجاء أسامة شديد السواد فوقع الإنكار لذلك ، وفى الحديث جواز الشهادة على المنتقبة والاكتفاء بمعرفتها من غير رؤية الوجه ، وجواز اضطجاع الرجل مع ولده فى شعار واحد ، وقبول شهادة من يشهد قبل أن يستشهد عند عدم التهمة ، وسرور الحاكم لظهور الحق لأحد الخصمين عند السلامة من الهوى ، وتقدم فى « باب إذا عرض بنفى الولد » من كتاب اللعان حديث أبى هريرة فى قصة الذى قال « إن امرأتى ولدت غلاماً أسود » وفيه قول النبى صلى الله عليه وسلم « لعله نزعه عرق » ومضى شرحه هناك وبالله التوفيق .

(تنبيه) : وجه إدخال هذا الحديث فى كتاب الفرائض الرد على من زعم أن القائف لايعتبر قوله ، فإن من اعتبر قوله فعمل به لزم منه حصول التوارث بين الملحق والملحق به .

(خاتمة) : اشتمل كتاب الفرائض من الأحاديث المرفوعة على ثلاثة وأربعين حديثاً ، المعلق منها حديث تميم الدارى فيمن أسلم على يديه رجل والبقية موصولة ، والمكرر منها فيه وفيما مضى سبعة وثلاثون حديثاً والبقية خالصة لم يخرج مسلم منها سوى حديث أبى هريرة « فى الجنين غرة » وحديث ابن عباس « ألحقوا الفرائض بأهلها » وأما حديث معاذ فى توريث الأخت والبنت وحديث ابن مسعود فى توريث بنت الابن وحديثه فى السائبة وحديث تميم الدارى المعلق فانفرد البخارى بتخريجها . وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم أربعة وعشرون أثراً ، والله سبحانه وتعالى أعلم ..

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الحدود

قوله (بسم الله الرحمن الرحيم — كتاب الحدود) . جمع حد ، والمذكور فيه هنا حد الزنا والخمر والسرقة ، وقد حصر بعض العلماء ما قيل بوجوب الحد به فى سبعة عشر شيئاً ، فمن المتفق عليه الردة والحرابة ما لم يتب قبل القدرة والزنا والقذف به وشرب الخمر سواء أسكر أم لا والسرقة ، ومن المختلف فيه جحد العارية وشرب ما يسكر كثيره من غير الخمر والقذف بغير الزنا والتعريض بالقذف واللواط ولو بمن يحل له نكاحها وإتيان البهيمة والسحاق وتمكين المرأة القرد وغيره من الدواب من وطئها والسحر وترك الصلاة تكاسلاً والفطر فى رمضان ، وهذا كله خارج عما تشرع فيه المقاتلة كما لو ترك قوم الزكاة ونصبوا لذلك الحرب . وأصل الحد ما يحجز بين شيئين فيمنع اختلاطهما ، وحد الدار ما يميزها ، وحد الشيء وصفه المحيط به المميز له عن غيره . وسميت عقوبة الزانى ونحوه حداً لكونها تمنعه المعاودة أو لكونها مقدرة من الشارع ، وللإشارة إلى المنع سمى البواب حداداً . قال الراغب : وتطلق الحدود ويراد بها نفس المعاصى كقوله تعالى ﴿ تلك حدود الله فلا تقربوها ﴾ وعلى فعل فيه شيء مقدر ، ومنه ﴿ ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه ﴾ وكأنها لما فصلت بين الحلال والحرام سميت حدوداً . فمنها ما زجر عن فعله ومنها ما زجر من الزيادة عليه والنقصان منه ، وأما قوله تعالى ﴿ إن الذين يحادون الله ورسوله ﴾ فهو من الممانعة ، ويحتمل أن يراد استعمال الحديد إشارة إلى المقاتلة ، وذكرت البسملة فى رواية أبى ذر سابقة على « كتاب » .

باب مَا يُحذَر منَ الحُدُود

قوله (باب ما يحذر من الحدود) كذا للمستملى ولم يذكر فيه حديثاً ، ولغيره « وما يحذر » عطفاً على الحدود . وفى رواية النسفى جعل البسملة بين الكتاب والباب ثم قال « لايشرب الخمر . وقال ابن عباس إلخ »

باب الزِّنَا وَشُرْبِ الخَمْرِ

وقال ابنُ عباس: ينزع منه نور الإيمان في الزنا.

[٦٧٧٢] ٦٥٣٥- **حدثنا** يحيى بن بكيرٍ قال نا الليثُ عن عقيلٍ عن ابنِ شهابٍ عن أبي بكرِ بن عبدالرحمنِ عن أبي هريرةَ أنَّ رسولَ الله صلى اللهُ عليه قال: «لا يزني الزاني حينَ يزني وهوَ مؤمنٌ، ولا يشربُ الخمرَ حينَ يشربُ وهوَ مؤمنٌ، ولا يسرقُ حينَ يسرقُ وهوَ مؤمنٌ، ولا ينتهبُ نَهبةً يرفعُ الناسُ إليهِ فيها أبصارهم وهو

مؤمن». وعن ابنِ شهابٍ عن سعيدٍ وأبي سلمةَ عن أبي هريرةَ عن النبيِّ صلى اللهُ عليهِ بمثلهِ إلا النهبة.

قوله (باب الزنا وشرب الخمر) أى التحذير من تعاطيهما . ثبت هذا للمستملى وحده .

قوله (وقال ابن عباس ينزع منه نور الإيمان فى الزنا) وصله أبو بكر بن أبى شيبة فى كتاب الإيمان من طريق عثمان بن أبى صفية قال « كان ابن عباس يدعو غلمانه غلاماً غلاماً فيقول : ألا أزوجك ؟ ما من عبد يزنى إلا نزع الله منه نور الإيمان » وقد روى مرفوعاً أخرجه أبو جعفر الطبرى من طريق مجاهد عن ابن عباس « سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول : من زنى نزع الله نور الإيمان من قلبه فإن شاء أن يرده إليه رده » وله شاهد من حديث أبى هريرة عند أبى داود .

قوله (عن أبى بكر بن عبد الرحمن) أى ابن الحارث بن هشام المخزومى ، ووقع فى رواية مسلم من طريق شعيب بن الليث عن أبيه « حدثنى عقيل بن خالد قال قال ابن شهاب أخبرنى أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام » .

قوله (لايزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن) قيد نفى الإيمان بحالة ارتكابه لها ، ومقتضاه أنه لايستمر بعد فراغه ، وهذا هو الظاهر ، ويحتمل أن يكون المعنى أن زوال ذلك إنما هو إذا أقلع الإقلاع الكلى ، وأما لو فرغ وهو مصرّ على تلك المعصية فهو كالمرتكب فيتجه أن نفى الإيمان عنه يستمر ، ويؤيده ماوقع فى بعض طرقه كما سيأتى فى المحاربين من قول ابن عباس « فإن تاب عاد إليه » ولكن أخرج الطبرى من طريق نافع بن جبير بن مطعم عن ابن عباس قال : لا يزنى حين يزنى وهو مؤمن ، فإذا زال رجع إليه الإيمان . ليس إذا تاب منه ولكن إذا تأخر عن العمل به . ويؤيده أن المصر وإن كان إثمه مستمراً لكن ليس إثمه كمن باشر الفعل كالسرقة مثلاً .

قوله (ولايشرب الخمر حين يشرب وهومؤمن) فى الرواية الماضية فى الأشربة « ولايشربها » ولم يذكر اسم الفاعل من الشرب كما ذكره فى الزنا والسرقة ، وقد تقدم الكلام على ذلك فى كتاب الأشربة . قال ابن مالك : فيه جواز حذف الفاعل لدلالة الكلام عليه والتقدير : ولايشرب الشارب الخمر إلخ ، ولايرجع الضمير إلى الزانى لئلا يختص به بل، هو عام فى حق كل من شرب ، وكذا القول فى لايسرق ولايقتل وفى لايغل ، ونظير حذف الفاعل بعد النفى قراءة هشام ﴿ولا يحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله﴾ بفتح الياء التحتانية أوله أى لايحسبن حاسب .

قوله (ولا ينتهب نهبة) بضم النون هو المال المنهوب والمراد به المأخوذ جهراً قهراً ، ووقع فى رواية همام عند أحمد « والذى نفس محمد بيده لاينتهبن أحدكم نهبة » الحديث ، وأشار برفع البصر إلى حالة المنهوبين فإنهم ينظرون إلى من ينهبهم ولا يقدرون على دفعه ولو تضرعوا إليه ، ويحتمل أن يكون كناية عن عدم التستر بذلك فيكون صفة لازمة للنهب ، بخلاف السرقة والاختلاس فإنه يكون فى خفية ، والانتهاب أشد لما فيه من مزيد الجراءة وعدم المبالاة ، وزاد فى رواية يونس بن يزيد عن ابن شهاب التى يأتى التنبيه عليها عقبها ذات شرف أى ذات قدر حيث يشرف الناس لها ناظرين إليها ولهذا وصفها بقوله « يرفع الناس إليه فيها أبصارهم » ولفظ يشرف وقع فى معظم الروايات فى الصحيحين وغيرهما بالشين المعجمة ، وقيدها بعض رواة مسلم بالمهملة ، وكذا نقل عن إبراهيم الحربى ، وهى ترجع إلى التفسير الأول قاله ابن الصلاح .

قوله (يرفع الناس إلخ) هكذا وقع تقييده بذلك فى النهبة دون السرقة .

قوله (وعن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وأبى سلمة عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم بمثله إلا النهبة) هو موصول بالسند المذكور ، وقد أخرجه مسلم من طريق شعيب بن الليث بلفظ « قال ابن شهاب وحدثنى سعيد بن المسيب وأبو سلمة بن عبد الرحمن عن أبى هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بمثل حديث أبى بكر هذا إلا النهبة » وتقدم فى الأشربة من طريق يونس بن يزيد عن ابن شهاب « سمعت أبا سلمة بن عبد الرحمن وابن المسيب يقولان قال أبو هريرة » فذكره مرفوعاً ، وقال بعده « قال ابن شهاب وأخبرنى عبد الملك بن أبى بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام أن أبا بكر يعنى أباه كان يحدثه عن أبى هريرة ثم يقول : كان أبو بكر يلحق معهن « ولاينتهب نهبة ذات شرف » والباقى نحو الذى هنا ، وتقدم فى كتاب الأشربة أن مسلماً أخرجه من رواية الأوزاعى عن ابن شهاب عن ابن المسيب وأبى سلمة وأبى بكر بن عبد الرحمن ثلاثتهم عن أبى هريرة وساقه مساقاً واحداً من غير تفصيل ، قال ابن الصلاح فى كلامه على مسلم قوله « وكان أبو هريرة يلحق معهن ، ولاينتهب » يوهم أنه موقوف على أبى هريرة ، وقد رواه أبو نعيم فى مستخرجه على مسلم من طريق همام عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « والذى نفس محمد بيده لا ينتهب أحدكم نهبة » الحديث فصرح برفعه انتهى . وقد أخرجه مسلم من هذا الوجه لكن لم يسق لفظه بل قال « مثل حديث الزهرى » لكن قال « يرفع إليه المؤمنون أعينهم فيها » الحديث ، قال : وزاد « ولا يغل أحدكم حين يغل وهو مؤمن فإياكم إياكم » وسيأتى فى المحاربين من حديث ابن عباس هذا فيه من الزيادة « ولايقتل » وتقدمت الإشارة إلى بعض ماقيل فى تأويله فى أول كتاب الأشربة وأستوعبه هنا إن شاء الله تعالى ، قال الطبرى : اختلف الرواة فى أداء لفظ هذا الحديث ، وأنكر بعضهم أن يكون صلى الله عليه وسلم قاله ، ثم ذكر الاختلاف فى تأويله . ومن أقوى مايحمل على صرفه عن ظاهره إيجاب الحد فى الزنا على أنحاء مختلفة فى حق الحر المحصن والحر البكر وفى حق العبد ، فلو كان المراد بنفى الإيمان ثبوت الكفر لاستووا فى العقوبة لأن المكلفين فيما يتعلق بالإيمان والكفر سواء ، فلما كان الواجب فيه من العقوبة مختلفاً دل على أن مرتكب ذلك ليس بكافر حقيقة . وقال النووى : اختلف العلماء فى معنى هذا الحديث ، والصحيح الذى قاله المحققون أن معناه : لايفعل هذه المعاصى وهو كامل الإيمان ، هذا من الألفاظ التى تطلق على نفى الشىء والمراد نفى كماله كما يقال لا علم إلا مانفع ولا مال إلا مايغل ولا عيش إلا عيش الآخرة ، وإنما تأولناه لحديث أبى ذر « من قال لا إله إلا الله دخل الجنة وإن زنى وإن سرق » وحديث عبادة الصحيح المشهور « أنهم بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن لا يسرقوا ولايزنوا » الحديث ، وفى آخره « ومن فعل شيئاً من ذلك فعوقب به فى الدنيا فهو كفارة ، ومن لم يعاقب فهو إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عذبه » فهذا مع قول الله عز وجل ﴿ إن الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء ﴾ مع إجماع أهل السنة على أن مرتكب الكبائر لا يكفر إلا بالشرك يضطرنا إلى تأويل الحديث ونظائره ، وهو تأويل ظاهر سائغ فى اللغة مستعمل فيها كثيراً ، قال : وتأوله بعض العلماء على من فعله مستحلاً مع علمه بتحريمه . وقال الحسن البصرى ومحمد بن جرير الطبرى : معناه ينزع عنه اسم المدح الذى سمى الله به أولياءه فلا يقال فى حقه مؤمن ويستحق اسم الذم فيقال سارق وزان وفاجر وفاسق ، وعن ابن عباس : ينزع منه نور الإيمان ، وفيه حديث مرفوع ، وعن

المهلب تنزع منه بصيرته فى طاعة الله ، وعن الزهرى أنه من المشكل الذى نؤمن به ونمر كلما جاء ولا نتعرض لتأويله ، قال : وهذه الأقوال محتملة والصحيح ما قدمته ، قال وقيل فى معناه غير ما ذكرته مما ليس بظاهر بل بعضها غلط فتركتها . انتهى ملخصاً . وقد ورد فى تأويله بالمستحل حديث مرفوع عن على عند الطبرانى فى الصغير لكن فى سنده راو كذبوه ، فمن الأقوال التى لم يذكرها ما أخرجه الطبرى من طريق محمد بن زيد بن واقد بن عبد الله بن عمر أنه خبر بمعنى النهى والمعنى : لا يزنين مؤمن ولا يسرقن مؤمن ، وقال الخطابى : كان بعضهم يرويه ولا يشرب بكسر الباء على معنى النهى ، والمعنى المؤمن لا ينبغى له أن يفعل ذلك ، ورد بعضهم هذا القول بأنه لا يبقى للتقييد بالظرف فائدة فإن الزنا منهى عنه فى جميع الملل وليس مختصاً بالمؤمنين . قلت : وفى هذا الرد نظر واضح لمن تأمله . ثانيها أن يكون بذلك منافقاً نفاق معصية لا نفاق كفر حكاه ابن بطال عن الأوزاعى وقد مضى تقريره فى كتاب الإيمان أول الكتاب . ثالثها أن معنى نفى كونه مؤمناً أنه شابه الكافر فى عمله ، وموقع التشبيه أنه مثله فى جواز قتاله فى تلك الحالة ليكف عن المعصية ولو أدى إلى قتله ، فإنه لو قتل فى تلك الحالة كان دمه هدراً فانتفت فائدة الإيمان فى حقه بالنسبة إلى زوال عصمته فى تلك الحالة ، وهذا يقوى ماتقدم من التقييد بحالة التلبس بالمعصية . رابعها معنى قوله ليس بمؤمن أى ليس بمستحضر فى حالة تلبسه بالكبيرة جلال من آمن به ، فهو كناية عن الغفلة التى جلبتها له غلبة الشهوة ، وعبر عن هذا ابن الجوزى بقوله : فإن المعصية تذهله عن مراعاة الإيمان وهو تصديق القلب ، فكأنه نسى من صدق به ، قال ذلك فى تفسير نزع نور الإيمان ، ولعل هذا هو مراد المهلب ، خامسها معنى نفى الإيمان نفى الأمان من عذاب الله لأن إيمان مشتق من الأمن . سادسها أن المراد به الزجر والتنفير ولا يراد ظاهره ، وقد أشار إلى ذلك الطيبى فقال : يجوز أن يكون من باب التغليظ والتهديد كقوله تعالى ﴿ ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين ﴾ يعنى أن هذه الخصال ليست من صفات المؤمن لأنها منافية لحاله فلا ينبغى أن يتصف بها . سابعها أنه يسلب الإيمان حالة تلبسه بالكبيرة فإذا فارقها عاد إليه ، وهو ظاهر ماأسنده البخارى عن ابن عباس كما سيأتى فى « باب إثم الزنا » من كتاب المحاربين عن عكرمة عنه بنحو حديث الباب ، قال عكرمة : قلت لابن عباس كيف ينزع منه الإيمان ؟ قال : هكذا ، وشبك بين أصابعه ثم أخرجها ، فإذا تاب عاد إليه هكذا ، وشبك بين أصابعه . وجاء مثل هذا مرفوعاً أخرجه أبو داود والحاكم بسند صحيح من طريق سعيد المقبرى أنه سمع أبا هريرة رفعه « إذا زنى الرجل خرج منه الإيمان فكان عليه كالظلة ، فإذا أقاع رجع إليه الإيمان » وأخرج الحاكم من طريق ابن حجيرة أنه سمع أبا هريرة يقول « من زنى أو شرب الخمر نزع الله منه الإيمان كما يخلع الإنسان القميص من رأسه » وأخرج الطبرانى بسند جيد من رواية رجل من الصحابة لم يسم رفعه « من زنى خرج منه الإيمان فإن تاب تاب الله عليه » وأخرج الطبرى من طريق عبد الله بن رواحة « مثل الإيمان مثل قميص بينما أنت مدبر عنه إذ لبسته ، وبينما أنت قد لبسته إذ نزعته » قال ابن بطال : وبيان ذلك أن الإيمان هو التصديق ، غير أن للتصديق معنيين أحدهما قول والآخر عمل ، فإذا ركب المصدق كبيرة فارقه اسم الإيمان فإذا كف عنها عاد له الاسم ، لأنه فى حال كفه عن الكبيرة مجتنب بلسانه ولسانه مصدق عقد قلبه وذلك معنى الإيمان . قلت : وهذا القول قد يلاقى ماأشار إليه النووى فيما نقله عن ابن عباس : ينزع منه نور الإيمان ، لأنه يحمل منه على أن المراد فى هذه الأحاديث نور الإيمان وهوعبارة عن فائدة التصديق وثمرته وهو العمل بمقتضاه ، ويمكن رد هذا القول إلى القول الذى رجحه النووى ، فقد قال ابن بطال فى آخر كلامه تبعاً للطبرى : الصواب عندنا قول من قال يزول عنه اسم الإيمان الذى هو بمعنى المدح إلى الاسم الذى بمعنى الذم

فيقال له فاسق مثلًا ، ولا خلاف أنه يسمى بذلك مالم تظهر منه التوبة ، فالزائل عنه حينئذ اسم الإيمان بالإطلاق والثابت له اسم الإيمان بالتقييد فيقال هو مصدق بالله ورسوله لفظاً واعتقاداً لاعملًا ، ومن ذلك الكف عن المحرمات . وأظن أن ابن بطال تلقى ذلك من ابن حزم فإنه قال : المعتمد عليه عند أهل السنة أن الإيمان اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالجوارح ، وهو يشمل عمل الطاعة والكف عن المعصية ، فالمرتكب لبعض ماذكر لم يختل اعتقاده ولا نطقه بل اختلت طاعته فقط ، فليس بمؤمن بمعنى أنه ليس بمطيع ، فمعنى نفي الإيمان محمول على الإنذار بزواله ممن اعتاد ذلك لأنه يخشى عليه أن يفضي به إلى الكفر ، وهو كقوله « ومن يرتع حول الحمى » الحديث أشار إليه الخطابي ، وقد أشار المازرى إلى أن القول المصحح هنا مبنى على قول من يرى أن الطاعات تسمى إيمانا ، والعجب من النووى كيف جزم بأن فى التأويل المنقول عن ابن عباس حديثاً مرفوعاً ثم صحح غيره فلعله لم يطلع على صحته ، وقد قدمت أنه يمكن رده إلى القول الذى صححه ، قال الطيبي : يحتمل أن يكون الذى نقص من إيمان المذكور الحياء وهو المعبر عنه فى الحديث الآخر بالنور ، وقد مضى أن الحياء من الإيمان فيكون التقدير : لايزنى حين يزنى وهو يستحيى من الله لأنه لو استحى منه وهو يعرف أنه مشاهد حاله لم يرتكب ذلك ، وإلى ذلك تصح إشارة ابن عباس تشبيك أصابعه ثم إخراجها منها ثم إعادتها إليها ، ويعضده حديث « من استحى من الله حق الحياء فليحفظ الرأس وماوعى والبطن وماحوى » انتهى . وحاصل مااجتمع لنا من الأقوال فى معنى هذا الحديث ثلاثة عشر قولًا خارجاً عن قول الخوارج وعن قول المعتزلة ، وقد أشرت إلى أن بعض الأقوال المنسوبة لأهل السنة يمكن رد بعضها إلى بعض ، قال المازرى : هذه التأويلات تدفع قول الخوارج ومن وافقهم من الرافضة أن مرتكب الكبيرة كافر مخلد فى النار إذا مات من غير توبة ، وكذا قول المعتزلة إنه فاسق مخلد فى النار ، فإن الطوائف المذكورين تعلقوا بهذا الحديث وشبهه ، وإذا احتمل ماقلناه اندفعت حجتهم . قال القاضى عياض : أشار بعض العلماء إلى أن فى هذا الحديث تنبيها على جميع أنواع المعاصى والتحذير منها ، فنبه بالزنا على جميع الشهوات وبالسرقة على الرغبة فى الدنيا والحرص على الحرام وبالخمر على جميع مايصدّ عن الله تعالى ويوجب الغفلة عن حقوقه وبالانتهاب الموصوف على الاستخفاف بعباد الله وترك توقيرهم والحياء منهم وعلى جمع الدنيا من غير وجهها . وقال القرطبى بعد أن ذكره ملخصاً : وهذا لايتمشى إلا مع المسامحة ، والأولى أن يقال : إن الحديث يتضمن التحرز من ثلاثة أمور هى من أعظم أصول المفاسد وأضدادها من أصول المصالح وهى استباحة الفروج المحرمة ومايؤدى إلى اختلال العقل ، وخص الخمر بالذكر لكونها أغلب الوجوه فى ذلك والسرقة بالذكر لكونها أغلب الوجوه التى يؤخذ بها مال الغير بغير حق . قلت : وأشار بذلك إلى أن عموم ماذكره الأول يشمل الكبائر والصغائر ، وليست الصغائر مرادة هنا لأنها تكفر باجتناب الكبائر فلا يقع الوعيد عليها بمثل التشديد الذى فى هذا الحديث . وفى الحديث من الفوائد أن من زنى دخل فى هذا الوعيد سواء كان بكراً أو محصناً وسواء كان المزنى بها أجنبية أو محرماً ، ولا شك أنه فى حق المحرم فحش ومن المتزوج أعظم ، ولايدخل فيه ما يطلق عليه اسم الزنا من اللمس المحرم وكذا التقبيل والنظر لأنها وإن سميت فى عرف الشرع زنا فلا تدخل فى ذلك لأنها من الصغائر كما تقدم تقريره فى تفسير اللمم . وفيه أن من سرق قليلًا أو كثيراً وكذا من انتهب أنه يدخل فى الوعيد ، وفيه نظر فقد شرط بعض العلماء وهو لبعض الشافعية أيضاً فى كون الغصب كبيرة أن يكون المغصوب نصاباً وكذا فى السرقة وإن كان بعضهم أطلق فيها فهو محمول على مااشتهر أن وجوب القطع فيها متوقف على وجود النصاب وإن كان سرقة مادون النصاب حراماً . وفى الحديث تعظيم شأن أخذ حق

الغير بغير حق لأنه صلى الله عليه وسلم أقسم عليه ولايقسم إلا على إرادة تأكيد المقسم عليه . وفيه أن من شرب الخمر دخل فى الوعيد المذكور سواء كان المشروب كثيراً أم قليلا لأن شرب القليل من الخمر معدود من الكبائر وإن كان مايترتب على الشرب من المحذور من اختلال العقل أفحش من شرب مالا يتغير معه العقل ، وعلى القول الذى رجحه النووى لا إشكال فى شيء من ذلك لأن لنقص الكمال مراتب بعضها أقوى من بعض ، واستدل به من قال إن الانتهاب كله حرام حتى فيما أذن مالكه كالنثار فى العرس ، ولكن صرح الحسن والنخعى وقتادة فيما أخرجه ابن المنذر عنهم بأن شرط التحريم أن يكون بغير إذن المالك وقال أبوعبيدة هو كما قالوا ، وأما النهبة المختلف فيها فهو ما أذن فيه صاحبه وأباحه وغرضه تساويهم أو مقاربة التساوى ، فإذا كان القوى منهم يغلب الضعيف ولم تطب نفس صاحبه بذلك فهو مكروه وقد ينتهى إلى التحريم ، وقد صرح المالكية والشافعية والجمهور بكراهته ، وممن كرهه من الصحابة أبو مسعود البدرى ومن التابعين النخعى وعكرمة ، قال ابن المنذر ولم يكرهوه من الجهة المذكورة بل لكون الأخذ فى مثل ذلك إنما يحصل لمن فيه فضل قوة أو قلة حياء ، واحتج الحنفية ومن وافقهم بأنه صلى الله عليه وسلم قال فى الحديث الذى أخرجه أبو داود من حديث عبد الله بن قرط أن النبى صلى الله عليه وسلم قال فى البدن التى نحرها « من شاء اقتطع » واحتجوا أيضاً بحديث معاذ رفعه « إنما نهيتكم عن نهبى العساكر فأما العرسان فلا » الحديث وهو حديث ضعيف فى سنده ضعف وانقطاع ، قال ابن المنذر : هى حجة قوية فى جواز أخذ ماينثر فى العرس ونحوه لأن المبيح لهم قد علم اختلاف حالهم فى الأخذ كما علم النبى صلى الله عليه وسلم ذلك وأذن فيه فى أخذ البدن التى نحرها وليس فيها معنى إلا وهو موجود فى النثار . قلت : بل فيها معنى ليس فى غيرها بالنسبة إلى المأذون لهم ، فإنهم كانوا الغاية فى الورع والإنصاف ، وليس غيرهم فى ذلك مثلهم .

باب مَا جَاءَ فِي شَارِبِ الخَمْرِ

[٦٧٧٣] ٦٥٣٦- **حدثنا** آدمُ بن أبي إياس قال نا شعبةُ قال نا قتادةُ عن أنسِ بن مالكٍ أنَّ النبيَّ صلى اللهُ عليهِ... ح. ونا حفصُ بن عمرَ قال نا هشامٌ عن قتادةَ عن أنسٍ أنَّ النبيَّ صلى اللهُ عليهِ ضربَ في الخمرِ بالجريدِ والنِّعالِ، وجلدَ أبوبكرٍ أربعينَ.

[الحديث ٦٧٧٣- طرفه في: ٦٧٧٦].

قوله (باب ماجاء فى ضرب شارب الخمر) أى خلافاً لمن قال يتعين الجلد وبيان الاختلاف فى كميته ، وقد تقدم الكلام على تحريم الخمر ووقته وسبب نزوله وحقيقتها وهل هى مشتقة وهل يجوز تذكيرها فى أول كتاب الأشربة .

قوله (عن قتادة عن أنس) فى رواية لمسلم والنسائى « سمعت أنساً » أخرجاها من طريق خالد بن الحارث عن شعبة ، وهويدل على أن رواية شبابة عن شعبة بزيادة الحسن بين قتادة وأنس التى أخرجها النسائى من المزيد فى متصل الأسانيد .

قوله (أن النبى صلى الله عليه وسلم) كذا ذكر طريق شعبة عن قتادة ولم يسق المتن وتحول إلى طريق هشام عن قتادة فساق المتن على لفظه ، وقد ذكره فى الباب الآتى بعد باب عن شيخ آخر عن هشام بهذا

اللفظ ، وأما لفظ شعبة فأخرجه البيهقى فى الخلافيات من طريق جعفر بن محمد القلانسي عن آدم شيخ البخارى فيه بلفظ « أن النبى صلى الله عليه وسلم أتى برجل شرب الخمر فضربه بجريدتين نحواً من أربعين ، ثم صنع أبو بكر مثل ذلك فلما كان عمر استشار الناس فقال له عبد الرحمن بن عوف أخفّ الحدود ثمانون ففعله عمر » ولفظ رواية خالد التى ذكرتها إلى قوله « نحواً من أربعين » وأخرجه مسلم والنسائى أيضاً من طريق محمد بن جعفر عن شعبة مثل رواية آدم إلا أنه قال « وفعله أبو بكر فلما كان عمر - أى فى خلافته - استشار الناس فقال عبد الرحمن - يعنى ابن عوف - أخفّ الحدود ثمانون فأمر به عمر » ووقع لبعض رواة مسلم « أخف الحدود ثمانين » قال ابن دقيق العيد : فيه حذف عامل النصب والتقدير جعله ، وتعقبه الفاكهى فقال : هذا بعيد أو باطل وكأنه صدر عن غير تأمل لقواعد العربية ولا لمراد المتكلم إذ لا يجوز أجود الناس الزيدين على تقدير اجعلهم ، لأن مراد عبد الرحمن الإخبار بأخف الحدود لا الأمر بذلك ، فالذى يظهر أن راوى النصب وهم واحتمال توهيمه أولى من ارتكاب مالا يجوز لفظاً ولا معنى ، ورد عليه تلميذه ابن مرزوق بأن عبد الرحمن مستشار والمستشار مسئول والمستشير سائل ولا يبعد أن يكون المستشار آمراً ، قال : والمثال الذى مثل به غير مطابق . قلت بل هو مطابق لما ادعاه أن عبد الرحمن قصد الإخبار فقط ، والحق أنه أخبر برأيه مستنداً إلى القياس ، وأقرب التقادير أخف الحدود أجده ثمانين أو أجد أخف الحدود ثمانين فنصبهما ، وأغرب ابن العطار صاحب النووى فى « شرح العمدة » فنقل عن بعض العلماء أنه ذكره بلفظ أخف الحدود ثمانون بالرفع وأعربه مبتدأ وخبراً ، قال ولا أعلمه منقولاً رواية ، كذا قال والرواية بذلك ثابتة والأولى فى توجيهها ما أخرجه مسلم أيضاً من طريق معاذ بن هشام عن أبيه « ثم جلد أبو بكر أربعين فلما كان عمرو دنا الناس من الريف والقرى قال : ما ترون فى جلد الخمر ؟ فقال عبد الرحمن بن عوف : أرى أن تجعلها كأخف الحدود قال فجلد عمر ثمانين » فيكون المحذوف من هذه الرواية المختصرة أرى أن تجعلها وأداة التشبيه . وأخرج النسائى من طريق يزيد بن هارون عن شعبة « فضربه بالنعال نحوا من أربعين ، ثم أتى به أبو بكر فصنع به مثل ذلك » ورواه همام عن قتادة بلفظ « فأمر قريباً من عشرين رجلا فجلده كل رجل جلدة بالجريد والنعال » أخرجه أحمد والبيهقى ، وهذا يجمع بين ما اختلف فيه على شعبة وإن جملة الضربات كانت نحو أربعين لا إنه جلده بجريدتين أربعين فتكون الجملة ثمانين كما أجاب به بعض الناس . ورواه سعيد بن أبى عروبة عن قتادة بلفظ « جلد بالجريد والنعال أربعين » علقه أبو داود بسند صحيح ووصله البيهقى ، وكذا أخرجه مسلم من طريق وكيع عن هشام بلفظ « كان يضرب فى الخمر مثله » وقد نسب صاحب العمدة قصة عبد الرحمن هذه إلى تخريج الصحيحين ولم يخرج البخارى منها شيئاً وبذلك جزم عبد الحق فى الجمع ثم المنذرى ، نعم ذكر معنى صنيع عمر فقط فى حديث السائب فى الباب الثالث ، وسيأتى بسط ذلك فيه .

(تنبيه) : الرجل المذكور لم أقف على اسمه صريحاً لكن سأذكر فى « باب ما يكره من لعن الشارب » ما يؤخذ منه ، أنه النعيمان

باب مَنْ أَمَرَ بِضَرْبِ الحدِّ في البَيت

[٦٧٧٤] ٦٥٣٧- حدثنا قتيبةُ قال نا عبدُالوهاب عن أيوبَ عن ابنِ أبي مُليكةَ عن عُقبةَ بن الحارث قال: جيءَ بالنعيمانِ -أو بابنِ النعيمانِ- شاربًا، فأمرَ النبيُّ صلى اللهُ عليهِ من كان في البيتِ أن يضربوهُ، فضربوهُ، قال: فكنتُ أنا فيمن ضربَهُ بالنعالِ.

قوله (باب من أمر بضرب الحد فى البيت) يعنى خلافاً لمن قال : لا يضرب الحد سراً ، وقد ورد عن عمر فى قصة ولده أبى شحمة لما شرب بمصر فحده عمرو بن العاص فى البيت أن عمر أنكر عليه وأحضره إلى المدينة وضربه الحد جهرا ، روى ذلك ابن سعد وأشار إليه الزبير وأخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمر مطولاً ، وجمهور أهل العلم على الاكتفاء ، وحملوا صنيع عمر على المبالغة فى تأديب ولده لا أن إقامة الحد لا تصح إلا جهراً .

قوله (عبد الوهاب) هو ابن عبد المجيد الثقفى ، وأيوب هو السختيانى ، وابن أبى مليكة هو عبد الله ابن عبيد الله وقد سمى فى الباب الذى بعده من رواية وهيب بن خالد عن أيوب .

قوله (عن عقبة بن الحارث) أى ابن عامر بن نوفل بن عبد مناف ، ووقع فى رواية عبد الوارث عن أيوب عند أحمد « حدثنى عقبة بن الحارث » وقد اتفق هؤلاء على وصله ، وخالفهم إسماعيل بن علية فقال « عن أيوب عن ابن أبى مليكة مرسلًا » أخرجه مسدد عنه .

قوله (جىء) كذا لهم على البناء للمجهول ، وقد ذكرت فى الوكالة تسمية الذى أتى به ولم ينبه عليه أحد ممن صنف فى المبهمات .

قوله (بالنعيمان أو بابن النعيمان) فى رواية الكشميهنى فى الباب الذى يليه « نعيمان » بغير ألف ولام فى الموضعين وقد تقدم التنبيه على ذلك فى كتاب الوكالة وأنه وقع عند الإسماعيلى « النعيمان » بغير شك ، فإن الزبير بن بكار وابن منده أخرجا الحديث من وجهين فيهما « النعيمان » بغير شك وذكرت نسبه هناك ، وفى رواية الزبير « كان النعيمان يصيب الشراب » وهذا يعكر على قول ابن عبد البر أن الذى كان أتى به قد شرب الخمر هو ابن النعيمان فإنه قيل فى ترجمة النعيمان : كان رجلًا صالحاً وكان له ابن انهمك فى شرب الخمر فجلده النبى صلى الله عليه وسلم ، وقال فى موضع آخر أظن ابن النعيمان جلد فى الخمر أكثر من خمسين مرة ، وذكر الزبير بن بكار أيضاً أنه كان مزاحاً وله فى ذلك قصة مع سويبط بن حرملة ومع مخرمة بن نوفل والد المسور مع أمير المؤمنين عثمان ذكرها الزبير مع نظائر لها فى « كتاب الفكاهة والمزاح » وذكر محمد ابن سعد أنه عاش إلى خلافة معاوية .

قوله (شاربا) فى رواية وهيب « وهو سكران » وزاد « فشق عليه أى على النبى صلى الله عليه وسلم » ووقع فى رواية معلى بن أسد عن وهيب عند النسائى « فشق على النبى صلى الله عليه وسلم مشقة شديدة » وسيأتى بقية مايتعلق بقصة النعيمان فى الباب الذى يليه إن شاء الله تعالى . واستدل به على جواز إقامة الحد على السكران فى حال سكره ، وبه قال بعض الظاهرية والجمهور على خلافه وأولوا الحديث بأن المراد ذكر سبب الضرب وأن ذلك الوصف استمر فى حال ضربه وأيدوا ذلك بالمعنى وهو أن المقصود بالضرب فى الحد الإيلام ليحصل به الردع ، وفى الحديث تحريم الخمر ووجوب الحد على شاربها سواء كان شرب كثيرا أم قليلًا وسواء أسكر أم لا .

بابُ الضَّرْبِ بِالجَرِيدِ وَالنِّعَالِ

[٦٧٧٥] ٦٥٣٨- **حدثنا** سليمانُ بن حرب قال نا وُهيبُ بن خالدٍ عن أيوبَ عن عبدِالله بن أبي مُليكةَ عن عقبةَ بن الحارثِ أنَّ النبيَّ صلى اللهُ عليه أُتيَ بالنعيمان -أو بابنِ النعيمانِ- وهو سكرانُ، فشقَّ عليه، وأمر من في البيتِ أن يضربوهُ فضربوهُ بالجريد والنعالِ، فكنتُ فيمن ضربَهُ.

[٦٧٧٦] ٦٥٣٩- **حدثنا** مسلمٌ قال نا هشامٌ قال نا قتادةُ عن أنسٍ قال: جلدَ النبيُّ صلى اللهُ عليهِ في الخمرِ بالجريدِ والنعالِ، وجلدَ أبوبكرٍ أربعينَ.

[٦٧٧٧] ٦٥٤٠- **حدثنا** قتيبةُ قال نا أبوضَمرةَ أنسٌ عن يزيدَ بن الهادِ عن محمدِ بن إبراهيمَ عن أبي سلمةَ عن أبي هريرةَ: أُتيَ النبيُّ صلى اللهُ عليهِ برجلٍ قد شربَ، قال: «اضربوهُ». قال أبوهريرةَ: فمنا الضاربُ بيدِهِ والضاربُ بنعلِه، والضاربُ بثوبه. فلما انصرفَ قال بعضُ القومِ: أخزاكَ اللهُ. قال: «لا تقولوا هكذا، لا تعينوا عليه الشيطانَ». [الحديث ٦٧٧٧- طرفه في: ٦٧٨١].

[٦٧٧٨] ٦٥٤١- **حدثنا** عبدُالله بن عبدِالوهاب قال نا خالدُ بن الحارث قال نا سفيانُ قال نا أبوحصينٍ قال سمعتُ عميرَ بن سعيدٍ النَّخعيَّ قال سمعتُ عليَّ بن أبي طالبٍ قال: ما كنتُ لأقيمَ حدًا على أحدٍ فيموتُ فأجدُ في نفسي، إلا صاحبَ الخمرِ فإنه لو ماتَ وديْتُهُ، وذلكَ أنَّ رسولَ الله صلى اللهُ عليهِ لم يسنه.

[٦٧٧٩] ٦٥٤٢- **حدثنا** مكيُّ بن إبراهيمَ عن الجعيدِ عن يزيدَ بن خُصيفةَ عن السائبِ بن يزيدَ قال: كنا نُؤتى بالشاربِ على عهدِ رسولِ الله صلى اللهُ عليه وإمرةِ أبي بكرٍ وصدرًا من خلافةِ عمرَ فنقومُ إليه بأيدينا ونعالِنا وأرديتنا، حتى كان آخرُ إمرةِ عمرَ فجلدَ أربعينَ، حتى إذا عتوا وفسقوا جلدَ ثمانين.

قوله (باب الضرب بالجريد والنعال) أى فى شرب الخمر، وأشار بذلك إلى أنه لا يشترط الجلد. وقد اختلف فى ذلك على ثلاثة أقوال وهى أوجه عند الشافعية: أصحها يجوز الجلد بالسوط ويجوز الاقتصار على الضرب بالأيدى والنعال والثياب، ثانيها يتعين الجلد، ثالثها يتعين الضرب. وحجة الراجح أنه فعل فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم ولم يثبت نسخه والجلد فى عهد الصحابة فدل على جوازه، وحجة الآخر أن الشافعى قال فى « الأم »: لو أقام عليه الحد بالسوط فمات وجبت الدية فسوى بينه وبين ما إذا زاد فدل على أن الأصل الضرب بغير السوط، وصرح أبو الطيب ومن تبعه بأنه لا يجوز بالسوط، وصرح القاضى حسين بتعيين السوط واحتج بأنه إجماع الصحابة ونقل عن النص فى القضاء ما يوافقه، ولكن فى الاستدلال بإجماع الصحابة نظر فقد قال النووى فى « شرح مسلم »: أجمعوا على الاكتفاء بالجريد والنعال وأطراف الثياب، ثم قال: والأصح جوازه بالسوط، وشذ من قال هو شرط وهو غلط منابذ للأحاديث الصحيحة. قلت: وتوسط بعض المتأخرين فعين السوط للمتمردين وأطراف الثياب والنعال للضعفاء ومن عداهم بحسب ما يليق بهم وهو متجه، ونقل ابن دقيق العيد عن بعضهم أن معنى قوله « نحواً من أربعين » تقدير أربعين ضربة بعصاً مثلاً لا أن المراد عدد معين، ولذلك وقع فى بعض طرق عبد الرحمن بن أزهر أن أبا بكر سأل من حضر ذلك الضرب فقومه أربعين فضرب أبو بكر أربعين، قال: وهذا عندى خلاف الظاهر، ويبعده قوله فى الرواية

الأخرى « جلد فى الخمر أربعين » . قلت : ويبعد التأويل المذكور ماتقدم من رواية همام فى حديث أنس « فأمر عشرين رجلًا فجلده كل رجل جلدتين بالجريد والنعال » وذكر المصنف فيه خمسة أحاديث : الأول حديث عقبة بن الحارث وقد تقدم فى الباب الذى قبله وهو ظاهر فيما ترجم له . الثانى حديث أنس وقد تقدم أيضاً فى الباب الأول ، وقوله فيه « جلد » تقدم فى الباب الأول بلفظ « ضرب » ولا منافاة بينهما لأن معنى جلد هنا ضربه فأصاب جلده وليس المراد به ضربه بالجلد . الثالث حديث أبى هريرة :

قوله (أبو ضمرة أنس) يعنى ابن عياض .

قوله (عن يزيد بن الهاد) هو يزيد بن عبد الله بن أسامة بن عبد الله بن شداد بن الهاد فنسب إلى جده الأعلى ، وهو وشيخه وشيخ شيخه مدنيون تابعيون ، ووقع فى آخر الباب الذى يليه « أنس بن عياض حدثنا ابن الهاد » .

قوله (عن محمد بن إبراهيم) أى ابن الحارث بن خالد التيمى ، زاد فى رواية الطحاوى من طريق نافع ابن يزيد عن ابن الهاد عن محمد بن إبراهيم أنه حدثه عن أبى سلمة .

قوله (عن أبى سلمة) هو ابن عبد الرحمن بن عوف ، وصرح به فى رواية الطحاوى .

قوله (أتى النبى صلى الله عليه وسلم برجل قد شرب) فى الرواية التى فى الباب الذى يليه « بسكران » وهذا الرجل يحتمل أن يفسر بعبد الله الذى كان يلقب حماراً المذكور فى الباب الذى بعده من حديث عمر ، ويحتمل أن يفسر بابن النعيمان ، والأول أقرب لأن فى قصته « فقال رجل من القوم اللهم العنه » ونحوه فى قصة المذكور فى حديث أبى هريرة لكن لفظه « قال بعض القوم أخزاك الله » ويحتمل أن يكون ثالثاً فإن الجواب فى حديثى عمر وأبى هريرة مختلف ، وأخرج النسائى بسند صحيح عن أبى سعيد « أتى النبى صلى الله عليه وسلم بنشوان فأمر به فنهز بالأيدى وخفق بالنعال » الحديث ، ولعبد الرزاق بسند صحيح عن عبيد بن عمير أحد كبار التابعين « كان الذى يشرب الخمر فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وبعض إمارة عمر يضربونه بأيديهم ونعالهم ويصكونه » .

قوله (قال اضربوه) هذا يفسر الرواية الآتية بلفظ « فأمر بضربه » ولكن لم يذكر فيهما عدداً .

قوله (قال بعض القوم) فى الرواية الآتية « فقال رجل » وهذا الرجل هو عمر بن الخطاب إن كانت هذه القصة متحدة مع حديث عمر فى قصة حمار كما سأبينه .

قوله (لاتقولوا هكذا ، لا تعينوا عليه الشيطان) فى الرواية الأخرى « لاتكونوا عون الشيطان على أخيكم » ووجه عونهم الشيطان بذلك أن الشيطان يريد بتزيينه له المعصية أن يحصل له الخزى فإذا دعوا عليه بالخزى فكأنهم قد حصلوا مقصود الشيطان . ووقع عند أبى داود من طريق ابن وهب عن حيوة بن شريح ويحيى بن أيوب وابن لهيعة ثلاثتهم عن يزيد بن الهاد نحوه وزاد فى آخره « ولكن قولوا اللهم اغفر له اللهم ارحمه » وزاد فيه أيضاً بعد الضرب « ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه بكتوه » وهو أمر بالتبكيت وهو مواجهته بقبيح فعله ، وقد فسره فى الخبر بقوله « فأقبلوا عليه يقولون له ماااتقيت الله عز وجل ، ماخشيت الله جل ثناؤه ، مااستحيت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أرسلوه » وفى حديث

عبد الرحمن بن أزهر عند الشافعي بعد ذكر الضرب « ثم قال عليه الصلاة والسلام : بكتوه فبكتوه ، ثم أرسله » ويستفاد من ذلك منع الدعاء على العاصي بالإبعاد عن رحمة الله كاللعن ، وسيأتي مزيد لذلك في الباب الذي يليه إن شاء الله تعالى . الحديث الرابع .

قوله (سفيان) هو الثوري ، وصرح به في رواية مسلم وأبو حصين بمهملتين مفتوح أوله ، وعمير بن سعيد بالتصغير وأبوه بفتح أوله وكسر ثانيه تابعي كبير ثقة ، قال النووي : هو في جميع النسخ من الصحيحين هكذا ، ووقع في الجمع للحميدي « سعد » بسكون العين وهو غلط ، ووقع في المهذب وغيره « عمر بن سعد » بحذف الياء فيهما وهو غلط فاحش . قلت : ووقع في بعض النسخ من البخاري كما ذكر الحميدي ، ثم رأيته في تقييد أبي علي الجياني منسوباً لأبي زيد المروزي قال : والصواب سعيد ، وجزم بذلك ابن حزم وأنه في البخاري سعد بسكون العين فلعله سلف الحميدي . ووقع للنسائي والطحاوي « عمر » بضم العين وفتح الميم كما في المهذب لكن الذي عندهما في أبيه « سعيد » ووقع عند ابن حزم في النسائي « عمرو » بفتح أوله وسكون الميم والمحفوظ [عمير] كما قال النووي ، وقد أعل ابن حزم الخبر بالاختلاف في اسم عمير واسم أبيه ، وليست بعلة تقدح في روايته وقد عرفه ووثقه من صحح حديثه ، وقد عمر عمير المذكور وعاش إلى سنة خمس عشرة ومائة .

قوله (ماكنت لأقيم) اللام لتأكيد النفي كما في قوله تعالى ﴿ وماكان الله ليضيع إيمانكم ﴾ .

قوله (فيموت فأجد) بالنصب فيهما ، ومعنى أجد من الوجد ، وله معان اللائق منها هنا الحزن ، وقوله « فيموت » مسبب عن « أقيم » وقوله « فأجد » مسبب عن السبب والمسبب معاً .

قوله (إلا صاحب الخمر) أي شاربها وهو بالنصب ، ويجوز الرفع ، والاستثناء منقطع أي لكن أجد من حد شارب الخمر إذا مات ، ويحتمل أن يكون التقدير ما أجد من موت أحد يقام عليه الحد شيئاً إلا من موت شارب الخمر فيكون الاستثناء على هذا متصلاً قاله الطيبي .

قوله (فإنه لو مات وديته) أي أعطيت ديته لمن يستحق قبضها ، وقد جاء مفسراً من طريق أخرى أخرجها النسائي وابن ماجه من رواية الشعبي عن عمير بن سعيد قال « سمعت علياً يقول من أقمنا عليه حداً فمات فلا دية له إلا من ضربناه في الخمر » .

قوله (لم يسنه) أي لم يسن فيه عدداً معيناً ، في رواية شريك « فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستن فيه شيئاً » ووقع في رواية الشعبي « فإنما هو شيء صنعناه » .

(تكملة) : اتفقوا على أن من مات من الضرب في الحد لاضمان على قاتله إلا في حد الخمر ، فعن على ماتقدم ، وقال الشافعي : إن ضرب بغير السوط فلا ضمان وإن جلد بالسوط ضمن قيل الدية وقيل قدر تفاوت ما بين الجلد بالسوط وبغيره ، والدية في ذلك على عاقلة الإمام ، وكذلك لو مات فيما زاد على الأربعين . الحديث الخامس .

قوله (عن الجعيد) بالجيم والتصغير ، ويقال الجعد بفتح أوله ثم سكون ، وهو تابعي صغير تقدمت روايته عن السائب بن يزيد في كتاب الطهارة ، وروى عنه هنا بواسطة ، وهذا السند للبخاري في غاية العلو

لأن بينه وبين التابعى فيه واحداً فكان فى حكم الثلاثيات ، وإن كان التابعى رواه عن تابعى آخر وله عنده نظائر ، ومثله ماأخرجه فى العلم عن عبيد الله بن موسى عن معروف عن أبى الطفيل عن على فإن أبا الطفيل صحابى فيكون فى حكم الثلاثيات لأن بينه وبين الصحابى فيه اثنين وإن كان صحابيه إنما رواه عن صحابى آخر ، وقد أخرجه النسائى من رواية حاتم بن إسماعيل عن الجعيد سمعت السائب ، فعلى هذا فإدخال يزيد ابن خصيفة بينهما إما من المزيد فى متصل الأسانيد وإما أن يكون الجعيد سمعه من السائب ، وثبته فيه يزيد ، ثم ظهر لى السبب فى ذلك وهو أن رواية الجعيد المذكورة عن السائب مختصرة فكأنه سمع الحديث تاماً من يزيد عن السائب فحدث بما سمعه من السائب عنه من غير ذكر يزيد ، وحدث أيضاً بالتام فذكر الواسطة ، ويزيد ابن خصيفة المذكور هو ابن عبد الله بن خصيفة نسب لجده وقيل هو يزيد بن عبد الله بن يزيد بن خصيفة فيكون نسب إلى جد أبيه ، وخصيفة هو ابن يزيد بن ثمامة أخو السائب بن يزيد صحابى هذا الحديث فتكون رواية يزيد بن خصيفة لهذا الحديث عن عم أبيه أو عم جده .

قوله (**كنا نؤتى بالشارب**) فيه إسناد القائل الفعل بصيغة الجمع التى يدخل هو فيها مجازاً لكونه مستوياً معهم فى أمر ما وإن لم يباشر هو ذلك الفعل الخاص لأن السائب كان صغيراً جداً فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم ، فقد تقدم فى الترجمة النبوية أنه كان ابن ست سنين فيبعد أن يكون شارك من كان يجالس النبى صلى الله عليه وسلم فيما ذكر من ضرب الشارب ، فكأن مراده بقوله « كنا » أى الصحابة ، لكن يحتمل أن يحضر مع أبيه أوعمه فيشاركهم فى ذلك فيكون الإسناد على حقيقته .

قوله (**وإمرة أبى بكر**) بكسر الهمزة وسكون الميم أى خلافته ، وفى رواية حاتم « من زمن النبى صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وبعض زمان عمر » .

قوله (**وصدراً من خلافة عمر**) أى جانباً أولياً .

قوله (**فنقوم إليه بأيدينا ونعالنا وأرديتنا**) أى فنضربه بها .

قوله (**حتى كان آخر إمرة عمر فجلد أربعين**) ظاهره أن التحديد بأربعين إنما وقع فى آخر خلافة عمر ، وليس كذلك لما فى قصة خالد بن الوليد وكتابته إلى عمر فإنه يدل على أن أمر عمر بجلد ثمانين كان فى وسط إمارته لأن خالداً مات فى وسط خلافة عمر ، وإنما المراد بالغاية المذكورة أولًا استمرار الأربعين فليست الفاء معقبة لآخر الإمرة بل لزمان أبى بكر وبيان ماوقع فى زمن عمر ، فالتقدير فاستمر جلد أربعين ، والمراد بالغاية الأخرى فى قوله « حتى إذا عتوا » تأكيداً لغاية الأولى وبيان ماصنع عمر بعد الغاية الأولى . وقد أخرجه النسائى من رواية المغيرة بن عبد الرحمن عن الجعيد بلفظ « حتى كان وسط إمارة عمر فجلد فيها أربعين حتى إذا عتوا » وهذه لا إشكال فيها .

قوله (**حتى إذا عتوا**) بمهملة ثم مثناة من العتو وهو التجبر ، والمراد هنا انهماكم فى الطغيان والمبالغة فى الفساد فى شرب الخمر لأنه ينشأ عنه الفساد .

قوله (**وفسقوا**) أى خرجوا عن الطاعة ، ووقع فى رواية للنسائى « فلم ينكلوا » أى يدعوا .

قوله (**جلد ثمانين**) وقع فى مرسل عبيد بن عمير أحد كبار التابعين فيما أخرجه عبد الرزاق بسند

صحيح عنه نحو حديث السائب وفيه « أن عمر جعله أربعين سوطاً ، فلما رآهم لا يتناهون جعله ستين سوطاً ، فلما رآهم لا يتناهون جعله ثمانين سوطاً وقال : هذا أدنى الحدود » وهذا يدل على أنه وافق عبد الرحمن بن عوف فى أن الثمانين أدنى الحدود ، وأراد بذلك الحدود المذكورة فى القرآن وهى حد الزنا وحد السرقة للقطع وحد القذف وهو أخفها عقوبة وأدناها عدداً ، وقد مضى من حديث أنس فى رواية شعبة وغيره سبب ذلك وكلام عبد الرحمن فيه حيث قال « أخف الحدود ثمانون فأمر به عمر » وأخرج مالك فى الموطأ عن ثور بن يزيد « أن عمر استشار فى الخمر فقال له على بن أبى طالب : نرى أن تجعله ثمانين ، فإنه إذا شرب سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى افترى » فجلد عمر فى الخمر ثمانين ، وهذا معضل وقد وصله النسائى والطحاوى من طريق يحيى بن فليح عن ثور عن عكرمة عن ابن عباس مطولا ولفظه « أن الشراب كانوا يضربون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأيدى والنعال والعصا حتى توفى فكانوا فى خلافة أبى بكر أكثر منهم فقال أبو بكر : لو فرضنا لهم حداً فتوخى نحو ما كانوا يضربون فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم فجلدهم أربعين حتى توفى ، ثم كان عمر فجلدهم كذلك حتى أتى برجل » فذكر قصة وأنه تأول قوله تعالى : ﴿ ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جُناح فيما طعموا ﴾ وأن ابن عباس ناظره فى ذلك واحتج ببقية الآية وهو قوله تعالى ﴿ إذا ما اتقوا ﴾ والذى يرتكب ما حرمه الله ليس بمتق ، فقال عمر : ماترون ؟ فقال على فذكره وزاد بعد قوله وإذا هذى افترى « وعلى المفترى ثمانون جلدة فأمر به عمر فجلده ثمانين » ولهذا الأثر عن على طرق أخرى منها ما أخرجها الطبرانى والطحاوى والبيهقى من طريق أسامة بن زيد عن الزهرى عن حميد بن عبد الرحمن « أن رجلا من بنى كلب يقال له ابن دبرة أخبره أن أبا بكر كان يجلد فى الخمر أربعين وكان عمر يجلد فيها أربعين ، قال فبعثنى خالد بن الوليد إلى عمر فقلت : إن الناس قد انهمكوا فى الخمر واستخفوا العقوبة ، فقال عمر لمن حوله : ماترون ؟ قال ووجدت عنده علياً وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف فى المسجد ، فقال على » فذكر مثل رواية ثور الموصولة ، ومنها ما أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن عكرمة « أن عمر شاور الناس فى الخمر فقال له على : إن السكران إذا سكر هذى » الحديث ، ومنها ما أخرجه ابن أبى شيبة من رواية أبى عبد الرحمن السلمى عن على قال « شرب نفر من أهل الشام الخمر وتأولوا الآية المذكورة فاستشار عمر فيهم فقلت : أرى أن تستتيبهم فإن تابوا ضربتهم ثمانين ثمانين وإلا ضربت أعناقهم لأنهم استحلوا ما حرم الله ، فاستتابهم فتابوا ، فضربهم ثمانين ثمانين » وأخرج أبو داود والنسائى من حديث عبد الرحمن بن أزهر فى قصة الشارب الذى ضربه النبى صلى الله عليه وسلم بحنين وفيه « فلما كان عمر كتب إليه خالد بن الوليد : إن الناس قد انهمكوا فى الشرب وتحاقروا العقوبة ، قال وعنده المهاجرون والأنصار ، فسألهم واجتمعوا على أن يضربه ثمانين ، وقال على » فذكر مثله وأخرج عبد الرزاق عن ابن جريج ومعمر عن ابن شهاب قال « فرض أبو بكر فى الخمر أربعين سوطا وفرض فيها عمر ثمانين » قال الطحاوى : جاءت الأخبار متواترة عن على أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يسن فى الخمر شيئاً ، ويؤيده فذكر الأحاديث التى ليس فيها تقييد بعدد حديث أبى هريرة وحديث عقبة بن الحارث المتقدمين وحديث عبد الرحمن بن أزهر « أن النبى صلى الله عليه وسلم أتى برجل قد شرب الخمر فقال للناس اضربوه ، فمنهم من ضربه بالنعال ومنهم من ضربه بالعصا ومنهم من ضربه بالجريد ، ثم أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم تراباً

فرمى به فى وجهه » وتعقب بأنه قد ورد فى بعض طرقه ما يخالف قوله وهو ما عند أبى داود والنسائى فى هذا الحديث « ثم أتى أبو بكر بسكران فتوخى الذى كان من ضربهم عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فضربه أربعين ، ثم أتى عمر بسكران فضربه أربعين » فإنه يدل على أنه وإن لم يكن فى الخبر تنصيص على عدد معين ففيما اعتمده أبو بكر حجة على ذلك . ويؤيده ما أخرجه مسلم من طريق حضير بمهملة وضاد معجمة مصغر ابن المنذر « أن عثمان أمر علياً بجلد الوليد بن عقبة فى الخمر ، فقال لعبد الله بن جعفر اجلده فجلده ، فلما بلغ أربعين قال : أمسك ، جلد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعين وجلد أبو بكر أربعين وجلد عمر ثمانين وكل سنة ، وهذا أحب إلىّ » فإن فيه الجزم بأن النبى صلى الله عليه وسلم جلد أربعين ، وسائر الأخبار ليس فيها عدد إلا بعض الروايات الماضية عن أنس ففيها « نحو الأربعين » والجمع بينها أن علياً أطلق الأربعين فهو حجة على من ذكرها بلفظ التقريب ، وادعى الطحاوى أن رواية أبى ساسان هذه ضعيفة لمخالفتها الآثار المذكورة ، ولأن راويها عبد الله بن فيروز المعروف بالداناج بنون وجيم ضعيف ، وتعقبه البيهقى بأنه حديث صحيح مخرج فى المسانيد والسنن ، وأن الترمذى سأل البخارى عنه فقواه ، وقد صححه مسلم وتلقاه الناس بالقبول . وقال ابن عبد البر : إنه أثبت شىء فى هذا الباب ، قال البيهقى : وصحة الحديث إنما تعرف بثقة رجاله ، وقد عرفهم حفاظ الحديث وقبلوهم ، وتضعيفه الداناج لا يقبل لأن الجرح بعد ثبوت التعديل لا يقبل إلا مفسراً ، ومخالفة الراوى غيره فى بعض ألفاظ الحديث لا تقتضى تضعيفه ولا سيما مع ظهور الجمع ، قلت : وثق الداناج المذكور أبو زرعة والنسائى ، وقد ثبت عن على فى هذه القصة من وجه آخر أنه جلد الوليد أربعين ، ثم ساقه من طريق هشام بن يوسف عن معمر وقال : أخرجه البخارى ، وهو كما قال ، وقد تقدم فى مناقب عثمان وأن بعض الرواة قال فيه إنه جلد ثمانين ، وذكرت ما قيل فى ذلك هناك . وطعن الطحاوى ومن تبعه فى رواية أبى ساسان أيضاً بأن علياً قال وهذا أحب إلى أى جلد أربعين مع أن علياً جلد النجاشى الشاعر فى خلافته ثمانين ، وبأن ابن أبى شيبة أخرج من وجه آخر عن على أن حد النبيذ ثمانون ، والجواب عن ذلك من وجهين : أحدهما أنه لاتصح أسانيد شىء من ذلك عن على ، والثانى على تقدير ثبوته فإنه يجوز أن ذلك يختلف بحال الشارب ، وأن حد الخمر لا ينقص عن الأربعين ولا يزاد على الثمانين ، والحجة إنما هى فى جزمه بأنه صلى الله عليه وسلم جلد أربعين ، وقد جمع الطحاوى بينهما بما أخرجه هو والطبرى من طريق أبى جعفر محمد بن على بن الحسين أن علياً جلد الوليد بسوط له طرفان ، وأخرج الطحاوى أيضاً من طريق عروة مثله لكن قال « له ذنبان أربعين جلدة فى الخمر فى زمن عثمان » قال الطحاوى : ففى هذا الحديث أن علياً جلده ثمانين لأن كل سوط سوطان ، وتعقب بأن السند الأول منقطع فإن أبا جعفر ولد بعد موت على بأكثر من عشرين سنة ، وبأن الثانى فى سنده ابن لهيعة وهو ضعيف وعروة لم يكن فى الوقت المذكور مميزاً وعلى تقدير ثبوته فليس فى الطريقين أن الطرفين أصاباه فى كل ضربة . وقال البيهقى : يحتمل أن يكون ضربه بالطرفين عشرين فأراد بالأربعين ما اجتمع من عشرين وعشرين ، ويوضح ذلك قوله فى بقية الخبر « وكل سنة وهذا أحب إلى » لأنه لا يقتضى التغاير ، والتأويل المذكور يقتضى أن يكون كل من الفريقين جلد ثمانين فلا يبقى هناك عدد يقع التفاضل فيه . وأما دعوى من زعم أن المراد بقوله هذا الإشارة إلى الثمانين فيلزم من ذلك أن يكون علىّ رجح ما فعل عمر على ما فعل النبى صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وهذا لا يظن به قاله البيهقى ، واستدل الطحاوى لضعف حديث أبى ساسان بما تقدم ذكره من قول على « إنه إذا سكر هذى الخ » قال فلما اعتمد على فى ذلك على ضرب المثل واستخرج الحد بطريق الاستنباط دل على

أنه لا توقيف عنده من الشارع فى ذلك ، فيكون جزمه بأن النبى صلى الله عليه وسلم جلد أربعين غلطا من الراوى ، إذ لو كان عنده الحديث المرفوع لم يعدل عنه إلى القياس ، ولو كان عند من بحضرته من الصحابة كعمر وسائر من ذكر فى ذلك شيء مرفوع لأنكروا عليه ، وتعقب بأنه إنما يتجه الإنكار لو كان المنزع واحداً فأما مع الاختلاف فلا يتجه الإنكار ، وبيان ذلك أن فى سياق القصة ما يقتضى أنهم كانوا يعرفون أن الحد أربعون وإنما تشاوروا فى أمر يحصل به الارتداع يزيد علي ما كان مقرراً ، ويشير إلى ذلك ما وقع من التصريح فى بعض طرقه أنهم احتقروا العقوبة وانهمكوا فاقتضى رأيهم أن يضيفوا إلى الحد المذكور قدره إما اجتهاداً بناء على جواز دخول القياس فى الحدود فيكون الكل حداً ، أو استنبطوا من النص معنى يقتضى الزيادة فى الحد لا النقصان منه ، أو القدر الذى زادوه كان على سبيل التعزير تحذيراً وتخويفاً ، لأن من احتقر العقوبة إذا عرف أنها غلظت فى حقه كان أقرب إلى ارتداعه ، فيحتمل أن يكونوا ارتدعوا بذلك ورجع الأمر إلى ما كان عليه قبل ذلك فرأى عليّ الرجوع إلى الحد المنصوص وأعرض عن الزيادة لانتفاء سببها ، ويحتمل أن يكون القدر الزائد كان عندهم خاصاً بمن تمرد وظهرت منه أمارات الاشتهار بالفجور ، ويدل على ذلك أن فى بعض طرق حديث الزهرى عن حميد بن عبد الرحمن عند الدارقطنى وغيره « فكان عمر إذا أتى بالرجل الضعيف تكون منه الزلة جلده أربعين » قال وكذلك عثمان جلد أربعين وثمانين ، وقال المازرى : لو فهم الصحابة أن النبى صلى الله عليه وسلم حد فى الخمر حداً معيناً لما قالوا فيه بالرأى كما لم يقولوا بالرأى فى غيره ، فلعلهم فهموا أنه ضرب فيه باجتهاده فى حق من ضربه انتهى . وقد وقع التصريح بالحد المعلوم فوجب المصير إليه ورجح القول بأن الذى اجتهدوا فيه زيادة على الحد إنما هو التعزير على القول بأنهم اجتهدوا فى الحد المعين لما يلزم منه من المخالفة التى ذكرها كما سبق فى تقريره . وقد أخرج عبد الرزاق عن ابن جريج أنبأنا عطاء أنه سمع عبيد بن عمير يقول : كان الذى يشرب الخمر يضربونه بأيديهم ونعالهم ، فلما كان عمر فعل ذلك حتى خشى فجعله أربعين سوطاً ، فلما رآهم لا يتناهون جعله ثمانين سوطاً وقال : هذا أخف الحدود . والجمع بين حديث على المصرح بأن النبى صلى الله عليه وسلم جلد أربعين وأنه سنة وبين حديثه المذكور فى هذا الباب أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يسنه بأن يحمل النفى على أنه لم يحد الثمانين أى لم يسن شيئاً زائداً على الأربعين ، ويؤيده قوله « وإنما هو شيء صنعناه نحن » يشير إلى ما أشار به على عمر ، وعلى هذا فقوله « لو مات لوديته » أى فى الأربعين الزائدة وبذلك جزم البيهقى وابن حزم ، ويحتمل أن يكون قوله « لم يسنه » أى الثمانين لقوله فى الرواية الأخرى « وإنما هو شيء صنعناه » فكأنه خاف من الذى صنعوه باجتهادهم أن لا يكون مطابقاً ، واختص هو بذلك لكونه الذى كان أشار بذلك واستدل له ثم ظهر له أن الوقوف عندما كان الأمر عليه أولا أولى فرجع إلى ترجيحه وأخبر بأنه لو أقام الحد ثمانين فمات المضروب وداه للعلة المذكورة ، ويحتمل أن يكون الضمير فى قوله « لم يسنه » لصفة الضرب وكونها بسوط الجلد أى لم يسن الجلد بالسوط وإنما كان يضرب فيه بالنعال وغيرها مما تقدم ذكره ، أشار إلى ذلك البيهقى ، وقال ابن حزم أيضاً : لو جاء عن غير عليّ من الصحابة فى حكم واحد أنه مسنون وأنه غير مسنون لوجب حمل أحدهما على غير ما حمل عليه الآخر . فضلاً عن على مع سعة علمه وقوة فهمه ، وإذا تعارض خبر عمير بن سعيد وخبر أبى ساسان فخبر أبى ساسان أولى بالقبول لأنه مصرح فيه برفع الحديث عن على وخبر عمير موقوف على عليّ ، وإذا تعارض المرفوع والموقوف قدم المرفوع . وأما دعوى ضعف سند أبى ساسان فمردودة والجمع أولى مهما أمكن من توهين الأخبار الصحيحة ، وعلى تقدير أن تكون إحدى الروايتين وهماً فرواية الإثبات مقدمة على رواية النفى ، وقد ساعدتها

رواية أنس على اختلاف ألفاظ النقلة عن قتادة ، وعلى تقدير أن يكون بينهما تمام التعارض فحديث أنس سالم من ذلك ، واستدل بصنيع عمر فى جلد شارب الخمر ثمانين على أن حد الخمر ثمانون وهو قول الأئمة الثلاثة وأحد القولين للشافعي واختاره ابن المنذر ، والقول الآخر للشافعي وهو الصحيح أنه أربعون .
قلت : جاء عن أحمد كالمذهبين ، قال القاضي عياض : أجمعوا على وجوب الحد فى الخمر واختلفوا فى تقديره ، فذهب الجمهور إلى الثمانين ، وقال الشافعي فى المشهور عنه وأحمد فى رواية وأبو ثور وداود أربعين ، وتبعه على نقل الإجماع ابن دقيق العيد والنووى ومن تبعهما ، وتعقب بأن الطبرى وابن المنذر وغيرهما حكوا عن طائفة من أهل العلم أن الخمر لا حد فيها وإنما فيها التعزير واستدلوا بأحاديث الباب فإنها ساكتة عن تعيين عدد الضرب وأصرحها حديث أنس ولم يجزم فيه بالأربعين فى أرجح الطرق عنه ، وقد قال عبد الرزاق « أنبأنا ابن جريج ومعمر سُئل ابن شهاب : كم جلد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الخمر ؟ فقال : لم يكن فرض فيها حدا ، كان يأمر من حضره أن يضربوه بأيديهم ونعالهم حتى يقول لهم ارفعوا » ، وورد أنه لم يضربه أصلاً وذلك فيما أخرجه أبو داود والنسائى بسند قوى « عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوقت فى الخمر حداً ، قال ابن عباس : وشرب رجل فسكر فانطلق به إلى النبى صلى الله عليه وسلم فلما حاذى دار العباس انفلت فدخل على العباس فالتزمه فذكر ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم فضحك ولم يأمر فيه بشيء » وأخرج الطبرى من وجه آخر « عن ابن عباس ماضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الخمر إلا أخيراً ، ولقد غزا تبوك فغشى حجرته من الليل سكران فقال ليقم إليه رجل فيأخذ بيده حتى يرده إلى رحله » والجواب أن الإجماع انعقد بعد ذلك على وجوب الحد لأن أبا بكر تحرى ماكان النبى صلى الله عليه وسلم ضرب السكران فصيره حداً واستمر عليه ، وكذا استمر من بعده وإن اختلفوا فى العدد ، وجمع القرطبى بين الأخبار بأنه لم يكن أولاً فى شرب الخمر حد وعلى ذلك يحمل حديث ابن عباس فى الذى استجار بالعباس ، ثم شرع فيه التعزير على مافى سائر الأحاديث التى لاتقدير فيها ، ثم شرع الحد ولم يطلع أكثرهم على تعيينه صريحاً مع اعتقادهم أن فيه الحد المعين ، ومن ثم توخى أبو بكر مافعل بحضرة النبى صلى الله عليه وسلم فاستقر عليه الأمر ، ثم رأى عمر ومن وافقه الزيادة على الأربعين إما حداً بطريق الاستنباط وإما تعزيراً .
قلت : وبقى ما ورد فى الحديث أنه إن شرب فحد ثلاث مرات ثم شرب قتل فى الرابعة وفى رواية فى الخامسة وهو حديث مخرج فى السنن من عدة طرق أسانيدها قوية ، ونقل الترمذى الإجماع على ترك القتل وهو محمول على من بعد من نقل غيره عنه القول به كعبد الله بن عمرو فيما أخرجه أحمد والحسن البصرى وبعض أهل الظاهر ، وبالغ النووى فقال : هو قول باطل مخالف لإجماع الصحابة فمن بعدهم والحديث الوارد فيه منسوخ إما بحديث « لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث » وإما بأن الإجماع دل على نسخه . قلت : بل دليل النسخ منصوص وهو ماأخرجه أبو داود من طريق الزهرى عن قبيصة فى هذه القصة قال « فأتى برجل قد شرب فجلده ، ثم أتى به قد شرب فجلده ، ثم أتى به فجلده ثم أتى به فجلده فرفع القتل وكانت رخصة » وسيأتى بسط ذلك فى الباب الذى يليه . واحتج من قال إن حده ثمانون بالإجماع فى عهد عمر حيث وافقه على ذلك كبار الصحابة ، وتعقب بأن علياً أشار على عمر بذلك ثم رجع على عن ذلك واقتصر على الأربعين لأنها القدر الذى اتفقوا عليه فى زمن أبي بكر مستندين إلى تقدير مافعل بحضرة النبى صلى الله عليه وسلم ، وأما الذى أشار به فقد تبين من سياق قصته أنه أشار بذلك ردعاً للذين انهمكوا لأن فى بعض طرق القصة كما تقدم أنهم « احتقروا العقوبة » وبهذا تمسك الشافعية فقالوا : أقل ما فى حد الخمر أربعون وتجوز الزيادة فيه إلى الثمانين على

سبيل التعزير ولا يجاوز الثمانين ، واستندوا إلى أن التعزير إلى رأى الإمام فرأى عمر فعله بموافقة على ثم رجع على ووقف عند ما فعله النبى صلى الله عليه وسلم وأبو بكر ووافقه عثمان على ذلك ، وأما قول على « وكل سنة » فمعناه أن الاقتصار على الأربعين سنة النبى صلى الله عليه وسلم فصار إليه أبو بكر ، والوصول إلى الثمانين سنة عمر ردعاً للشاربين الذين احتقروا العقوبة الأولى ووافقه من ذكر فى زمانه للمعنى الذى تقدم وسوغ لهم ذلك إما اعتقادهم جواز القياس فى الحدود على رأى من يجعل الجميع حداً وإما أنهم جعلوا الزيادة تعزيراً بناء على جواز أن يبلغ بالتعزير قدر الحد ولعلهم لم يبلغهم الخبر الآتى فى باب التعزير ، وقد تمسك بذلك من قال بجواز القياس فى الحدود وادعى إجماع الصحابة ، وهى دعوى ضعيفة لقيام الاحتمال ، وقد شنع ابن حزم على الحنفية فى قولهم إن القياس لا يدخل فى الحدود والكفارات مع جزم الطحاوى ومن وافقه منهم بأن حد الخمر وقع بالقياس على حد القذف ، وبه تمسك من قال بالجواز من المالكية والشافعية ، واحتج من منع ذلك بأن الحدود والكفارات شرعت بحسب المصالح ، وقد تشترك أشياء مختلفة وتختلف أشياء متساوية فلا سبيل إلى علم ذلك إلا بالنص ، وأجابوا عما وقع فى زمن عمر بأنه لا يلزم من كونه جلد قدر حد القذف أن يكون جعل الجميع حداً بل الذى فعلوه محمول على أنهم لم يبلغهم أن النبى صلى الله عليه وسلم حد فيه أربعين إذ لو بلغهم لما جاوزوه كما لم يجاوزوا غيره من الحدود المنصوصة ، وقد اتفقوا على أنه لا يجوز أن يستنبط من النص معنى يعود عليه بالإبطال فرجح أن الزيادة كانت تعزيراً ، ويؤيده ما أخرجه أبو عبيد فى « غريب الحديث » بسند صحيح عن أبى رافع عن عمر أنه أُتى بشارب فقال لمطيع بن الأسود : إذا أصبحت غداً فاضربه ، فجاء عمر فوجده يضربه ضرباً شديداً فقال : كم ضربته ؟ قال ستين قال اقتص عنه بعشرين ، قال أبو عبيد : يعنى اجعل شدة ضربك له قصاصاً بالعشرين التى بقيت من الثمانين ، قال أبو عبيد : فيؤخذ من هذا الحديث أن ضرب الشارب لا يكون شديداً وأن لا يضرب فى حال السكر لقوله « إذا أصبحت فاضربه » قال البيهقى : ويؤخذ منه أن الزيادة على الأربعين ليست بحد إذ لو كانت حداً لما جاز النقص منه بشدة الضرب إذ لا قائل به . وقال صاحب « المفهم » ما ملخصه بعد أن ساق الأحاديث الماضية : هذا كله يدل على أن الذى وقع فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم كان أدباً وتعزيراً ، ولذلك قال على : فإن النبى صلى الله عليه وسلم لم يسنه ، فلذلك ساغ للصحابة الاجتهاد فيه فألحقوه بأخف الحدود ، وهذا قول طائفة من علمائنا . ويرد عليهم قول على « جلد النبى صلى الله عليه وسلم أربعين » وكذا وقوع الأربعين فى عهد أبى بكر وفى خلافة عمر أولاً أيضاً ثم فى خلافة عثمان ، فلولا أنه حد لاختلف التقدير ، ويؤيده قيام الإجماع على أن فى الخمر الحد وإن وقع الاختلاف فى الأربعين والثمانين ، قال : والجواب أن النقل عن الصحابة اختلف فى التحديد والتقدير ، ولابد من الجمع بين مختلف أقوالهم ، وطريقه أنهم فهموا أن الذى وقع فى زمنه صلى الله عليه وسلم كان أدباً من أصل ما شاهدوه من اختلاف الحال ، فلما كثر الإقدام على الشرب ألحقوه بأخف الحدود المذكورة فى القرآن ، وقوى ذلك عندهم وجود الافتراء من السكر فأثبتوها حداً ، ولهذا أطلق على أن عمر جلد ثمانين وهى سنة ثم ظهر لعلىّ أن الاقتصار على الأربعين أولى مخافة أن يموت فتجب فيه الدية ومراده بذلك الثمانون وبهذا يجمع بين قوله « لم يسنه » وبين تصريحه بأنه صلى الله عليه وسلم جلد أربعين قال : وغاية هذا البحث أن الضرب فى الخمر تعزير يمنع من الزيادة على غايته وهى مختلف فيها ، قال : وحاصل ما وقع من استنباط الصحابة أنهم أقاموا السكر مقام القذف لأنه لا يخلوا عنه غالباً فأعطوه حكمه ، وهو من أقوى حجج القائلين بالقياس . فقد اشتهرت هذه القصة ولم ينكرها فى ذلك الزمان منكر . قال : وقد اعترض بعض أهل النظر بأنه إن ساغ إلحاق حد السكر بحد القذف فليحكم له بحكم الزنا والقتل لأنهما مظنته وليقتصروا فى الثمانين على من

سكر لا على من اقتصر على الشرب ولم يسكر ، قال : وجوابه أن المظنة موجودة غالباً فى القذف نادرة فى الزنا والقتل ، والوجود يحقق ذلك ، وإنما أقاموا الحد على الشارب وإن لم يسكر مبالغة فى الردع لأن القليل يدعو إلى الكثير والكثير يسكر غالباً وهو المظنة ، ويؤيده أنهم اتفقوا على إقامة الحد فى الزنا بمجرد الإيلاج وإن لم يتلذذ ولا أنزل ولا أكمل . قلت : والذى تحصل لنا من الآراء فى حد الخمر ستة أقوال : الأول أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يجعل فيها حداً معلوماً بل كان يقتصر فى ضرب الشارب على ما يليق به ، قال ابن المنذر قال بعض أهل العلم : أتى النبى صلى الله عليه وسلم بسكران فأمرهم بضربه وتبكيته ، فدل على أن لا حد فى السكر بل فيه التنكيل والتبكيت ولو كان ذلك على سبيل الحد لبينه بياناً واضحاً . قال : فلما كثر الشراب فى عهد عمر استشار الصحابة ، ولو كان عندهم عن النبى صلى الله عليه وسلم شىء محدود لما تجاوزوه كما لم يتجاوزوا حد القذف ولو كثر القاذفون وبالغوا فى الفحش ، فلما اقتضى رأيهم أن يجعلوه كحد القذف ، واستدل على بما ذكر من أن فى تعاطيه ما يؤدى إلى وجود القذف غالباً أو إلى ما يشبه القذف ، ثم رجع إلى الوقوف عند تقدير ما وقع فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم ، دل على صحة ما قلناه ، لأن الروايات فى التحديد بأربعين اختلفت عن أنس وكذا عن على فالأولى أن لا يتجاوزوا أقل ما ورد أن النبى صلى الله عليه وسلم ضربه لأنه المحقق سواء كان ذلك حداً أو تعزيراً . الثانى أن الحد فيه أربعون ولا تجوز الزيادة عليها . الثالث مثله لكن للإمام أن يبلغ به ثمانين ، وهل تكون الزيادة من تمام الحد أو تعزيراً ؟ قولان . الرابع أنه ثمانون ولا تجوز الزيادة عليها . الخامس كذلك وتجوز الزيادة تعزيراً . وعلى الأقوال كلها هل يتعين الجلد بالسوط أو يتعين بما عداه أو يجوز بكل من ذلك ؟ أقوال . السادس إن شرب فجلد ثلاث مرات فعاد الرابعة وجب قتله ، وقيل إن شرب أربعاً فعاد الخامسة وجب قتله ، وهذا السادس فى الطرف الأبعد من القول الأول وكلاهما شاذ وأظن الأول رأى البخارى فإنه لم يترجم بالعدد أصلاً ولا أخرج هنا فى العدد الصريح شيئاً مرفوعاً ، وتمسك من قال لا يزاد على الأربعين بأن أبا بكر تحرى ما كان فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم فوجده أربعين فعمل به ولا يعلم له فى زمنه مخالف ، فإن كان السكوت إجماعاً فهذا الإجماع سابق على ما وقع فى عهد عمر والتمسك به أولى لأن مستنده فعل النبى صلى الله عليه وسلم ومن ثم رجع إليه على ففعله فى زمن عثمان بحضرته وبحضرة من كان عنده من الصحابة منهم عبد الله بن جعفر الذى باشر ذلك والحسن بن على ، فإن كان السكوت إجماعاً فهذا هو الأخير فينبغى ترجيحه ، وتمسك من قال بجواز الزيادة بما صنع فى عهد عمر من الزيادة ، ومنهم من أجاب عن الأربعين بأن المضروب كان عبداً وهو بعيد فاحتمل الأمرين : أن يكون حداً أو تعزيراً ، وتمسك من قال بجواز الزيادة على الثمانين تعزيراً بما تقدم فى الصيام أن عمر حد الشارب فى رمضان ثم نفاه إلى الشام ، وبما أخرجه ابن أبى شيبة أن علياً جلد النجاشى الشاعر ثمانين ثم أصبح فجلده عشرين بجراءته بالشرب فى رمضان ، وسيأتى الكلام فى جواز الجمع بين الحد والتعزير فى الكلام على تغريب الزانى إن شاء الله تعالى . وتمسك من قال يقتل فى الرابعة أو الخامسة بما سأذكره فى الباب الذى بعده إن شاء الله تعالى . وقد استقر الإجماع على ثبوت حد الخمر وأن لا قتل فيه واستمر الاختلاف فى الأربعين و الثمانين ، وذلك خاص بالحر المسلم وأما الذمى فلا يحد فيه ، وعن أحمد رواية أنه يحد ، وعنه إن سكر والصحيح

عندهم كالجمهور ، وأما من هو فى الرق فهو على النصف من ذلك إلا عند أبى ثور وأكثر أهل الظاهر فقالوا الحر والعبد فى ذلك سواء لا ينقص عن الأربعين نقله ابن عبد البر وغيره عنهم ، وخالفهم ابن حزم فوافق الجمهور .

باب مَا يُكْرَهُ مِنْ لَعنِ شَارِبِ الخَمْرِ ، وأَنَّهُ لَيسَ بخَارِجٍ مِنَ المِلَّة

[٦٧٨٠] ٦٥٤٣- **حدثنا** يحيى بن بكير قال ني الليثُ قال حدثني خالدُ بن يزيدَ عن سعيدِ بن أبي هلال عن زيد بن أسلمَ عن أبيه عن عمرَ بن الخطاب أنَّ رجلاً على عهدِ النبيِّ صلى اللهُ عليه كان اسمهُ عبدُالله وكانَ يلقبُ حماراً وكان يُضحكُ رسولَ الله صلى اللهُ عليه، وكان النبيُّ صلى اللهُ عليه قد جلدَهُ في الشراب، فأُتيَ به يومًا فأمرَ به فجُلدَ، قال رجلٌ من القوم: اللهمَّ العنْهُ، ما أكثرَ ما يؤتى به! فقال النبيُّ صلى اللهُ عليه: «لا تلعنوهُ، فواللهِ ما علمتُ إلا أنهُ يحبُّ اللهَ ورسولَهُ».

[٦٧٨١] ٦٥٤٤- **نا** عليُّ بن عبدالله بن جعفر قال نا أنسُ بن عياضٍ قال نا ابنُ الهادِ عن محمدِ بن إبراهيمَ عن أبي سلمةَ عن أبي هريرةَ قال: أُتيَ النبيُّ صلى اللهُ عليه بسكرانَ، فأمرَ بضربه، فمنَّا من يضربهُ بيده ومنَّا من يضربُهُ بنعلِه ومنا من يضربُهُ بثوبه، فلما انصرفَ قال رجلٌ: ما لهُ أخزاهُ اللهُ! فقال رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه: «لا تكونوا عونَ الشيطانِ على أخيكم».

قوله (باب ما يكره من لعن شارب الخمر ، وأنه ليس بخارج من الملة) يشير إلى طريق الجمع بين ما تضمنه حديث الباب من النهى عن لعنه وما تضمنه حديث الباب الأول « لا يشرب الخمر وهو مؤمن » وأن المراد به نفى كمال الإيمان لا أنه يخرج عن الإيمان جملة ، وعبر بالكراهة هنا إشارة إلى أن النهى للتنزيه فى حق من يستحق اللعن إذا قصد به اللاعن محض السب لا إذا قصد معناه الأصلى وهو الإبعاد عن رحمة الله ، فأما إذا قصده فيحرم ولاسيما فى حق من لا يستحق اللعن كهذا الذى يحب الله ورسوله ولاسيما مع إقامة الحد عليه ، بل يندب الدعاء له بالتوبة والمغفرة كما تقدم تقريره فى الباب الذى قبله فى الكلام على حديث أبى هريرة ثانى حديثى الباب ، وبسبب هذا التفصيل عدل عن قوله فى الترجمة كراهية لعن شارب الخمر إلى قوله : « ما يكره من » فأشار بذلك إلى التفصيل ، وعلى هذا التقرير فلا حجة فيه لمنع لعن الفاسق المعين مطلقاً ، وقيل إن المنع خاص بما يقع فى حضرة النبى صلى الله عليه وسلم لئلا يتوهم الشارب عند عدم الإنكار أنه مستحق لذلك ، فربما أوقع الشيطان فى قلبه ما يتمكن به من فتنه ، وإلى ذلك الإشارة بقوله فى حديث أبى هريرة « لا تكونوا عون الشيطان على أخيكم » وقيل المنع مطلقاً فى حق من أقيم عليه الحد ، لأن الحد قد كفر عنه الذنب المذكور ، وقيل المنع مطلقاً فى حق ذى الزلة والجواز مطلقاً فى حق المجاهرين ، وصوّب ابن المنير أن المنع مطلقاً فى حق المعين والجواز فى حق غير المعين لأنه فى حق غير المعين زجر عن تعاطى ذلك الفعل وفى حق المعين أذى له وسب وقد ثبت النهى عن أذى المسلم ، واحتج من اجاز لعن المعين بأن النبى صلى الله عليه وسلم إنما لعن من يستحق اللعن فيستوى المعين وغيره ، وتعقب بأنه إنما يستحق اللعن بوصف الإبهام ولو كان لعنه قبل الحد جائزاً لاستمر بعد الحد كما لا يسقط التغريب بالجلد ، وأيضاً فنصيب غير المعين من ذلك يسير جداً والله أعلم . قال النووى فى « الأذكار » : وأما الدعاء على إنسان بعينه ممن اتصف بشىء من المعاصى فظاهر الحديث أنه لا يحرم وأشار الغزالى إلى تحريمه وقال فى « باب الدعاء على الظلمة » بعد أن أورد أحاديث صحيحة فى الجواز قال الغزالى : وفى معنى اللعن الدعاء على الإنسان بالسوء حتى على الظالم مثل « لا أصح الله جسمه » وكل ذلك مذموم انتهى . والأولى حمل كلام الغزالى على الأول ، وأما الأحاديث فتدل على الجواز

كما ذكره النووى فى قوله صلى الله عليه وسلم للذى قال كل بيمينك فقال لا أستطيع فقال « لا استطعت » فيه دليل على جواز الدعاء على من خالف الحكم الشرعى ، ومال هنا إلى الجواز قبل إقامة الحد والمنع بعد إقامته ، وصنيع البخارى يقتضى لعن المتصف بذلك من غير أن يعين باسمه فيجمع بين المصلحتين ، لأن لعن المعين والدعاء عليه قد يحمله على التمادى أو يقنطه من قبول التوبة ، بخلاف ما إذا صرف ذلك إلى المتصف فإن فيه زجراً وردعاً عن ارتكاب ذلك وباعثاً لفاعله على الإقلاع عنه ، ويقويه النهى عن التثريب على الأمة إذا جلدت على الزنا كما سيأتى قريباً . واحتج شيخنا الإمام البلقينى على جواز لعن المعين بالحديث الوارد فى المرأة إذا دعاها زوجها إلى فراشه فأبت لعنتها الملائكة حتى تصبح وهو فى الصحيح ، وقد توقف فيه بعض من لقيناه بأن اللاعن لها الملائكة فيتوقف الاستدلال به على جواز التأسى بهم وعلى التسليم فليس فى الخبر تسميتها ، والذى قاله شيخنا أقوى فإن الملك معصوم والتأسى بالمعصوم مشروع والبحث فى جواز لعن المعين وهو الموجود .

قوله (إن رجلاً كان على عهد النبى صلى الله عليه وسلم كان اسمه عبد الله وكان يلقب حماراً) ذكر الواقدى فى غزوة خيبر من مغازيه عن عبد الحميد بن جعفر عن أبيه قال ووجد فى حصن الصعب بن معاذ فذكر ما وجد من الثياب وغيرها إلى أن قال « وزقاق خمر فأريقت ، وشرب يومئذ من تلك الخمر رجل يقال له عبد الله الحمار » وهو باسم الحيوان المشهور ، وقد وقع فى حديث الباب أن الأول اسمه والثانى لقبه ، وجوَّز ابن عبد البر أنه ابن النعيمان المبهم فى حديث عقبة بن الحارث فقال فى ترجمة النعيمان « كان رجلاً صالحاً وكان له ابن انهمك فى الشراب فجلده النبى صلى الله عليه وسلم » فعلى هذا يكون كل من النعيمان وولده عبد الله جلد فى الشرب ، وقوى هذا عنده بما أخرجه الزبير بن بكار فى الفاكهة من حديث محمد بن عمرو بن حزم قال : كان بالمدينة رجل يصيب الشراب فكان يؤتى به النبى صلى الله عليه وسلم فيضربه بنعله ويأمر أصحابه فيضربونه بنعالهم ويحثون عليه التراب ، فلما كثر ذلك منه قال له رجل لعنك الله ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تفعل فإنه يحب الله ورسوله » وحديث عقبة اختلف ألفاظ ناقليه هل الشارب النعيمان أو ابن النعيمان والراجح النعيمان فهو غير المذكور هنا لأن قصة عبد الله كانت فى خيبر فهى سابقة على قصة النعيمان فإن عقبة بن الحارث من مسلمة الفتح والفتح كان بعد خيبر بنحو من عشرين شهراً ، والأشبه أنه المذكور فى حديث عبد الرحمن بن أزهر لأن عقبة بن الحارث ممن شهدها من مسلمة الفتح لكن فى حديثه أن النعيمان ضرب فى البيت وفى حديث عبد الرحمن بن أزهر أنه أتى به والنبى صلى الله عليه وسلم عند رحل خالد بن الوليد ، ويمكن الجمع بأنه أطلق على رحل خالد بيتاً فكأنه كان بيتاً من شعر فإن كان كذلك فهو الذى فى حديث أبى هريرة لأن فى كل منهما أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه « بكتوه » كما تقدم .

قوله (وكان يضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم) أى يقول بحضرته أو يفعل ما يضحك منه ، وقد أخرج أبو يعلى من طريق هشام بن سعد عن زيد بن أسلم بسند الباب « أن رجلاً كان يلقب حماراً وكان يهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم العكة من السمن والعسل فإذا جاء صاحبه يتقاضاه جاء به إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : أعط هذا متاعه ، فما يزيد النبى صلى الله عليه وسلم أن يبتسم ويأمر به فيعطى » ووقع فى حديث محمد بن عمرو بن حزم بعد قوله « يحب الله ورسوله » قال « وكان لا يدخل إلى المدينة طرفة إلا اشترى منها ثم جاء فقال : يا رسول الله هذا أهديته لك ، فإذا جاء صاحبه يطلب ثمنه جاء به فقال : أعط

هذا الثمن ، فيقول ألم تهده إلىّ ؟ فيقول : ليس عندى ، فيضحك ويأمر لصاحبه بثمنه » وهذا مما يقوى أن صاحب الترجمة والنعيمان واحد والله أعلم .

قوله (قد جلده فى الشراب) أى بسبب شربه الشراب المسكر وكان فيه مضمرة أى كان قد جلده ، ووقع فى رواية معمر عن زيد بن أسلم بسنده هذا عند عبد الرزاق « أتى برجل قد شرب الخمر فحد ، ثم أتى به فحد ، ثم أتى به فحد ، ثم أتى به فحد أربع مرات » .

قوله (فأتى به يوماً) فذكر سفيان اليوم الذى أتى به فيه والشراب الذى شربه من عند الواقدى ، ووقع فى روايته « وكان قد أتى به فى الخمر مراراً » .

قوله (فأمر به فجلد) فى رواية الواقدى « فأمر به فخفق بالنعال » وعلى هذا فقوله « فجلد » أى ضرب ضرباً أصاب جلده ، وقد يؤخذ منه أنه المذكور فى حديث أنس فى الباب الأول .

قوله (قال رجل من القوم) لم أر هذا الرجل مسمى ، وقد وقع فى رواية معمر المذكورة « فقال رجل عند النبى صلى الله عليه وسلم » ثم رأيته مسمى فى رواية الواقدى فعنده « فقال عمر » .

قوله (ما أكثر ما يؤتى به) فى رواية الواقدى « ما يضرب » وفى رواية معمر « ما أكثر ما يشرب وما أكثر ما يجلد » .

قوله (لا تلعنوه) فى رواية الواقدى « لا تفعل يا عمر » وهذا قد يتمسك به من يدعى اتحاد القصتين ، وهو بعيد لما بينته من اختلاف الوقتين ، ويمكن الجمع بأن ذلك وقع للنعيمان ولابن النعيمان وأنه اسمه عبد الله ولقبه حمار ، والله أعلم .

قوله (فوالله ما علمت إنه يحب الله ورسوله) كذا للأكثر بكسر الهمزة ويجوز على رواية ابن السكن الفتح والكسر ، وقال بعضهم الرواية بفتح الهمزة ، على أن « ما » نافية يحيل المعنى إلى ضده ، وأغرب بعض شراح المصابيح فقال ما موصولة وإن مع اسمها وخبرها سدت مسد مفعولى علمت لكونه مشتملاً على المنسوب والمنسوب إليه والضمير فى أنه يعود إلى الموصول والموصول مع صلته خبر مبتدأ محذوف تقديره هو الذى علمت والجملة فى جواب القسم ، قال الطيبى : وفيه تعسف . وقال صاحب « المطالع » : ما موصولة وإنه بكسر الهمزة مبتدأ ، وقيل بفتحها وهو مفعول علمت . قال الطيبى : فعلى هذا علمت بمعنى عرفت وأنه خبر الموصول : وقال أبو البقاء فى إعراب الجمع : ما زائدة أى فوالله علمت أنه والهمزة على هذا مفتوحة . قال : ويحتمل أن يكون المفعول محذوفاً أى ما علمت عليه أو فيه سوءاً ، ثم استأنف فقال : إنه يحب الله ورسوله . ونقل عن رواية ابن السكن أن التاء بالفتح للخطاب تقريراً ، ويصح على هذا كسر الهمزة وفتحها ، والكسر على جواب القسم والفتح معمول علمت ، وقيل ما زائدة للتأكيد والتقدير لقد علمت . قلت : وقد حكى فى « المطالع » أن فى بعض الروايات « فوالله لقد علمت » وعلى هذا فالهمزة مفتوحة ، ويحتمل أن تكون ما مصدرية وكسرت إن لأنها جواب القسم . قال الطيبى : وجعل ما نافية أظهر لاقتضاء القسم أن يلتقى بحرف النفى وبإن وباللام خلاف الموصولة ، ولأن الجملة القسمية جىء بها مؤكدة لمعنى النفى مقررة للإنكار ، ويؤيده أنه وقع فى شرح السنة « فوالله ما علمت إلا أنه قال » فمعنى الحصر فى هذه الرواية بمنزلة تاء الخطاب فى الرواية الأخرى لإرادة مزيد الإنكار على المخاطب . قلت : وقد وقع فى رواية أبى ذر عن

الكشميهنى مثل ما عزاه لشرح السنة ، ووقع فى رواية الإسماعيلى من طريق أبى زرعة الرازى عن يحيى بن بكير شيخ البخارى فيه « فوالله ما علمت إنه ليحب الله ورسوله » ويصح معه أن تكون ما زائدة وأن تكون ظرفية أى مدة على ، ووقع فى رواية معمر والواقدى « فإنه يحب الله ورسوله » وكذا فى رواية محمد بن عمرو بن حزم ، ولا إشكال فيها لأنها جاءت تعليلاً لقوله « لا تفعل يا عمر » والله أعلم . وفى هذا الحديث من الفوائد جواز التلقيب وقد تقدم القول فيه فى كتاب الأدب ، وهو محمود هنا على أنه كان لا يكرهه ، أو أنه ذكر به على سبيل التعريف لكثرة من كان يسمى بعبد الله ، أو أنه لما تكرر منه الإقدام على الفعل المذكور نسب إلى البلادة فأطلق عليه اسم من يتصف بها ليرتدع بذلك .

وفيه الرد على من زعم أن مرتكب الكبيرة كافر لثبوت النهى عن لعنه والأمر بالدعاء له . وفيه أن لا تناف بين ارتكاب النهى وثبوت محبة الله ورسوله فى قلب المرتكب لأنه صلى الله عليه وسلم أخبر بأن المذكور يحب الله ورسوله مع وجود ماصدر منه . وأن من تكررت منه المعصية لا تنزع منه محبة الله ورسوله، ويؤخذ منه تأكيد ما تقدم أن نفى الإيمان عن شارب الخمر لا يراد به زواله بالكلية بل نفى كماله كما تقدم، ويحتمل أن يكون استمرار ثبوت محبة الله ورسوله فى قلب العاصى مقيداً بما إذا ندم على وقوع المعصية وأقيم عليه الحد فكفر عنه الذنب المذكور، بخلاف من لم يقع منه ذلك فإنه يخشى عليه بتكرار الذنب أن يطبع على قلبه شىء حتى يسلب منه ذلك نسأل الله العفو والعافية . وفيه مايدل على نسخ الأمر الوارد بقتل شارب الخمر إذا تكرر منه إلى الرابعة أو الخامسة ، فقد ذكر ابن عبد البر أنه أتى به أكثر من خمسين مرة ، والأمر المنسوخ أخرجه الشافعى فى رواية حرملة عنه وأبو داود وأحمد والنسائى والدارمى وابن المنذر وصححه ابن حبان كلهم من طريق أبى سلمة بن عبد الرحمن عن أبى هريرة رفعه « إذا سكر فاجلدوه ، ثم إذا سكر فاجلدوه ، ثم إذا سكر فاجلدوه ، ثم إذا سكر فاقتلوه » ولبعضهم « فاضربوا عنقه » وله من طريق أخرى عن أبى هريرة أخرجها عبد الرزاق وأحمد والترمذى تعليقاً والنسائى كلهم من رواية سهيل بن أبى صالح عن أبيه عنه بلفظ « إذا شربوا فاجلدوهم ثلاثاً ، فإذا شربوا الرابعة فاقتلوهم » وروى عن عاصم بن بهدلة عن أبى صالح فقال أبو بكر بن عياش عنه عن أبى صالح عن أبى سعيد كذا أخرجه ابن حبان من رواية عثمان بن أبى شيبة عن أبى بكر ، وأخرجه الترمذى عن أبى كريب عنه فقال « عن معاوية » بدل « أبى سعيد » وهو المحفوظ ، وكذا أخرجه أبو داود من رواية أبان العطار عنه ، وتابعه الثورى وشيبان بن عبد الرحمن وغيرهما عن عاصم ، ولفظ الثورى عن عاصم « ثم إن شرب الرابعة فاضربوا عنقه » ووقع فى رواية أبان عند أبى داود « ثم إن شربوا فاجلدوهم » ثلاث مرات بعد الأولى ثم قال « إن شربوا فاقتلوهم » ثم ساقه أبو داود من طريق حميد بن يزيد عن نافع عن ابن عمر قال « وأحسبه قال فى الخامسة ثم إن شربها فاقتلوه » قال وكذا فى حديث عطيف فى الخامسة ، قال أبو داود « وفى رواية عمر بن أبى سلمة عن أبيه وسهيل بن أبى صالح عن أبيه كلاهما عن أبى هريرة فى الرابعة » وكذا فى رواية ابن أبى نعيم عن ابن عمر ، وكذا فى رواية عبد الله بن عمرو بن العاص والشريد ، وفى رواية معاوية : « فإن عاد فى الثالثة أو الرابعة فاقتلوه » وقال الترمذى بعد تخريجه : وفى الباب عن أبى هريرة والشريد وشرحبيل بن أوس وأبى الرمداء وجرير وعبد الله بن عمرو . قلت : وقد ذكرت حديث أبى هريرة ، وأما حديث الشريد وهو ابن أوس الثقفى فأخرجه أحمد والدارمى والطبرانى وصححه الحاكم بلفظ « إذا شرب فاضربوه » وقال فى آخره « ثم إن عاد الرابعة فاقتلوه » وأما حديث شرحبيل وهو الكندى فأخرجه أحمد والحاكم والطبرانى وابن منده فى « المعرفة » ورواته

ثقات نحو رواية الذى قبله ، وصححه الحاكم من وجه آخر . وأما حديث أبي الرمداء وهو بفتح الراء وسكون الميم بعدها دال مهملة وبالمد وقيل بموحدة ثم ذال معجمة وهو بدوى نزل مصر فأخرجه الطبرانى وابن منده وفى سنده ابن لهيعة وفى سياق حديثه « أن النبى صلى الله عليه وسلم أمر بالذى شرب الخمر فى الرابعة أن تضرب عنقه فضربت » فأفاد أن ذلك عمل به قبل النسخ ، فإن ثبت كان فيه رد على من زعم أنه لم يعمل به . وأما حديث جرير فأخرجه الطبرانى والحاكم ولفظه « من شرب الخمر فاجلدوه » وقال فيه « فإن عاد فى الرابعة فاقتلوه » وأما حديث عبد الله بن عمرو بن العاص فأخرجه أحمد والحاكم من وجهين عنه وفى كل منهما مقال ، ففى رواية شهر بن حوشب عنه « فإن شربها الرابعة فاقتلوه » . قلت : ورويناه عن أبي سعيد أيضاً كما تقدم وعن ابن عمر ، وأخرجه النسائى والحاكم من رواية عبد الرحمن بن أبي نعيم عن ابن عمر ونفر من الصحابة بنحوه ، وأخرجه الطبرانى موصولا من طريق عياض بن غضيف عن أبيه وفيه « فى الخامسة » كما أشار إليه أبو داود ، وأخرجه الترمذى تعليقاً والبزار والشافعى والنسائى والحاكم موصولًا من رواية محمد بن المنكدر عن جابر ، وأخرجه البيهقى والخطيب فى « المبهمات » من وجهين آخرين عن ابن المنكدر ، وفى رواية الخطيب « جلد » . وللحاكم من طريق يزيد بن أبي كبشة سمعت رجلاً من الصحابة يحدث عبد الملك بن مروان رفعه بنحوه « ثم إن عاد فى الرابعة فاقتلوه » وأخرجه عبد الرزاق عن معمر عن ابن المنكدر مرسلاً وفيه « أتى بابن النعيمان بعد الرابعة فجلده » وأخرجه الطحاوى من رواية عمرو بن الحارث عن ابن المنكدر أنه بلغه ، وأخرجه الشافعى وعبد الرزاق وأبو داود من رواية الزهرى عن قبيصة بن ذؤيب قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من شرب الخمر فاجلدوه ــ إلى أن قال ــ ثم إذا شرب فى الرابعة فاقتلوه ، قال فأتى برجل قد شرب فجلده ثم أتى به قد شرب فجلده ثم أتى به وقد شرب فجلده ، ثم أتى به فى الرابعة قد شرب فجلده فرفع القتل عن الناس وكانت رخصة » وعلقه الترمذى فقال روى الزهرى وأخرجه الخطيب فى « المبهمات » من طريق محمد بن إسحق عن الزهرى وقال فيه « فأتى برجل من الأنصار يقال له نعيمان فضربه أربع مرات ، فرأى المسلمون أن القتل قد أخر وأن الضرب قد وجب » وقبيصة بن ذؤيب من أولاد الصحابة وولد فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه ، ورجال هذا الحديث ثقات مع إرساله ، لكنه أعل بما أخرجه الطحاوى من طريق الأوزاعى عن الزهرى قال : « بلغنى عن قبيصة » ويعارض ذلك رواية ابن وهب عن يونس عن الزهرى أن قبيصة حدثه أنه بلغه عن النبى صلى الله عليه وسلم وهذا أصح لأن يونس أحفظ لرواية الزهرى من الأوزاعى ، والظاهر أن الذى بلغ قبيصة ذلك صحابى فيكون الحديث على شرط الصحيح لأن إبهام الصحابى لا يضر ، وله شاهد أخرجه عبد الرزاق عن معمر قال حدثت به ابن المنكدر فقال : ترك ذلك ، قد أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بابن نعيمان فجلده ثلاثاً ثم أتى به فى الرابعة فجلده ولم يزده ووقع عند النسائى من طريق محمد بن إسحق عن ابن المنكدر « عن جابر فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل منا قد شرب فى الرابعة فلم يقتله » وأخرجه من وجه آخر عن محمد بن إسحق بلفظ « فإن عاد الرابعة فاضربوا عنقه فضربه رسول الله صلى الله عليه وسلم أربع مرات ، فرأى المسلمون أن الحد قد وقع وأن القتل قد رفع » قال الشافعى بعد تخريجه : هذا ما لا اختلاف فيه بين أهل العلم علمته . وذكره أيضاً عن أبي الزبير مرسلاً وقال : أحاديث القتل منسوخة ، وأخرجه أيضاً من رواية ابن أبي ذئب حدثنى ابن شهاب « أتى النبي صلى الله عليه وسلم بشارب فجلده ولم يضرب عنقه » وقال الترمذى : لا نعلم بين أهل العلم فى هذا اختلافاً فى القديم والحديث . قال وسمعت محمداً يقول : حديث معاوية فى هذا أصح ، وإنما كان هذا فى أول الأمر ثم نسخ بعد ، وقال فى

« العلل » آخر الكتاب : جميع ما فى هذا الكتاب قد عمل به أهل العلم إلا هذا الحديث وحديث الجمع بين الصلاتين فى الحضر ، وتعقبه النووى فسلم قوله فى حديث الباب دون الآخر ، ومال الخطابى إلى تأويل الحديث فى الأمر بالقتل فقال : قد يرد الأمر بالوعيد ولا يراد به وقوع الفعل وإنما قصد به الردع والتحذير ، ثم قال : ويحتمل أن يكون القتل فى الخامسة كان واجباً ثم نسخ بحصول الإجماع من الأمة على أنه لا يقتل ، وأما ابن المنذر فقال : كان العمل فيمن شرب الخمر أن يضرب وينكل به ، ثم نسخ بالأمر بجلده فإن تكرر ذلك أربعاً قتل ، ثم نسخ ذلك بالأخبار الثابتة وبإجماع أهل العلم إلا من شذ ممن لا يعد [خلافه] خلافاً . قلت : وكأنه أشار إلى بعض أهل الظاهر ، فقد نقل عن بعضهم واستمر عليه ابن حزم منهم واحتج له وادعى أن لا إجماع وأورد من مسند الحارث بن أبي أسامة ما أخرجه هو والإمام أحمد من طريق الحسن البصرى عن عبد الله بن عمرو أنه قال : ائتونى برجل أقيم عليه الحد يعنى ثلاثاً ثم سكر فإن لم أقتله فأنا كذاب ، وهذا منقطع لأن الحسن لم يسمع من عبد الله بن عمرو كما جزم به ابن المدينى وغيره فلا حجة فيه ، وإذا لم يصح هذا عن عبد الله بن عمرو لم يبق لمن رد الإجماع على ترك القتل متمسك حتى ولو ثبت عن عبد الله بن عمرو لكان عذره أنه لم يبلغه النسخ وعد ذلك من نزره المخالف ، وقد جاء عن عبد الله بن عمرو أشد من الأول فأخرج سعيد بن منصور عنه بسند لين قال : لو رأيت أحداً يشرب الخمر واستطعت أن أقتله لقتلته . وأما قول بعض من انتصر لابن حزم فطعن فى النسخ بأن معاوية إنما أسلم بعد الفتح وليس فى شيء من أحاديث غيره الدالة على نسخه التصريح بأن ذلك متأخر عنه ، وجوابه أن معاوية أسلم قبل الفتح وقيل فى الفتح ، وقصة ابن النعيمان كانت بعد ذلك لأن عقبة بن الحارث حضرها إما بحنين وإما بالمدينة ، وهو إنما أسلم فى الفتح وحنين ، وحضور عقبة إلى المدينة كان بعد الفتح جزماً فثبت ما نفاه هذا القائل ، وقد عمل بالناسخ بعض الصحابة فأخرج عبد الرزاق فى مصنفه بسند لين عن عمر بن الخطاب أنه جلد أبا محجن الثقفى فى الخمر ثمان مرار ، وأورد نحو ذلك عن سعد بن أبي وقاص ، وأخرج حماد بن سلمة فى مصنفه من طريق أخرى رجالها ثقات أن عمر جلد أبا محجن في الخمر أربع مرار ثم قال له : أنت خليع ، فقال : أما إذ خلعتنى فلا أشربها أبداً .

قوله (**حدثنا علي بن عبد الله بن جعفر**) هو المعروف بابن المدينى .

قوله (**أتي النبي صلى الله عليه وسلم بسكران فأمر بضربه**) وقع فى رواية المستملى « فقام ليضربه » وهو تصحيف فقد تقدم الحديث فى الباب الذى قبله من وجه آخر عن أبى ضمرة على الصواب بلفظ « فقال اضربوه » قال القرطبى ظاهره يقتضى أن السكر بمجرده موجب للحد لأن الفاء للتعليل كقوله سهى فسجد ، ولم يفصل هل سكر من ماء عنب أو غيره ولا هل شرب قليلاً أو كثيراً ، ففيه حجة للجمهور على الكوفيين فى التفرقة ، وقد مضى بيان ذلك فى الأشربة .

بابُ السَّارِقُ حِينَ يَسْرِقُ

[٦٧٨٢] ٦٥٤٥- **حدثنا** عمرُو بن عليّ قال نا عبدُالله بن داودَ قال نا فضيلُ بن غزوانَ عن عكرمةَ عن ابنِ عباسٍ عن النبيِّ صلى اللهُ عليه قال : «لا يزني الزاني حينَ يزني وهو مؤمن ، ولا يسرقُ حينَ يسرقُ وهو مؤمن» .

[الحديث ٦٧٨٢- طرفه في : ٦٨٠٩].

قوله (باب السارق حين يسرق) ذكر فيه حديث ابن عباس نحو حديث أبي هريرة الماضى فى أول الحدود مقتصراً فيه على الزنا والسرقة ، ولأبى ذر « ولا يسرق السارق » وسقط لفظ السارق من رواية غيره ، وكذا أخرجه الإسماعيلى من رواية عمرو بن على شيخ البخارى فيه ، وأخرجه أيضاً من طريق إسحق بن يوسف الأزرق عن الفضيل بن غزوان بسنده فيه « ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن ، ولا يقتل وهو مؤمن » قال عكرمة قلت لابن عباس : كيف ينتزع منه الإيمان ؟ قال : هكذا فإن تاب راجعه الإيمان . وقد تقدم بسط هذا في أول كتاب الحدود

باب لَعْن السَّارِقِ إذَا لم يُسَمَّ

[٦٧٨٣] ٦٥٤٦- **حدثنا** عمرُ بن حفص بن غياثٍ قال نا أبي قال نا الأعمشُ قال سمعتُ أباصالحٍ عن أبي هريرةَ عنِ النبيِّ صلى اللهُ عليه قال: «لعنَ اللهُ السارقَ يسرقُ البيضةَ فتقطعُ يدهُ، ويسرقُ الحبلَ فتقطعُ يدهُ».

قال الأعمشُ: كانوا يرونَ أنه بيضُ الحديد، والحبلُ كانوا يرونَ أنه منها ما يسوَى دراهم.

[الحديث ٦٧٨٣- طرفه في: ٦٧٩٩].

قوله (باب لعن السارق إذا لم يسم) أي إذا لم يعين ، إشارة إلى الجمع بين النهى عن لعن الشارب المعين كما مضى تقريره وبين حديث الباب . قال ابن بطال : معناه لا ينبغى تعيين أهل المعاصى ومواجهتهم باللعن وإنما ينبغى أن يلعن فى الجملة من فعل ذلك ليكون ردعاً لهم وزجراً عن انتهاك شىء منها ، ولا يكون لمعين لئلا يقنط ، قال : فإن كان هذا مراد البخارى فهو غير صحيح لأنه إنما نهى عن لعن الشارب وقال « لا تعينوا عليه الشيطان بعد إقامة الحد عليه » قلت : وقد تقدم تقرير ذلك قريباً . وقال الداودى : قوله فى هذا الحديث « لعن الله السارق » يحتمل أن يكون خبراً ليرتدع من سمعه عن السرقة ، ويحتمل أن يكون دعاء ، قلت : ويحتمل أن لا يراد به حقيقة اللعن بل التنفير فقط ، وقال الطيبى : لعل هنا المراد باللعن الإهانة والخذلان ، كأنه قيل لما استعمل أعز شىء فى أحقر شىء خذله الله حتى قطع . وقال عياض : جوز بعضهم لعن المعين ما لم يحد لأن الحد كفارة ، قال : وليس هذا بسديد لثبوت النهى عن اللعن فى الجملة فحمله على المعين أولى ، وقد قيل : إن لعن النبى صلى الله عليه وسلم لأهل المعاصى كان تحذيراً لهم عنها قبل وقوعها ، فإذا فعلوها استغفر لهم ودعا لهم بالتوبة ، وأما من أغلظ له ولعنه تأديباً على فعل فعله فقد دخل فى عموم شرطه حيث قال « سألت ربى أن يجعل لعنى له كفارة ورحمة » . قلت : وقد تقدم الكلام عليه فيما مضى ، وبينت هناك أنه مقيد بما إذا صدر فى حق من ليس له بأهل كما قيد بذلك فى صحيح مسلم .

قوله (عن أبى هريرة) فى رواية محمد بن الحسين عن أبى الحنين عن عمر بن حفص شيخ البخارى فيه « سمعت أبا هريرة » وكذا فى رواية عبد الواحد بن زياد عن الأعمش عن أبى صالح « سمعت أبا هريرة » وسيأتى بعد سبعة أبواب فى « باب توبة السارق » وقال ابن حزم : وقد سلم من تدليس الأعمش قلت : ولم ينفرد به الأعمش ، أخرجه أبو عوانة فى صحيحه من رواية أبى بكر بن عياش عن أبى حصين عن أبى صالح .

قوله (لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده) فى رواية عيسى بن يونس عن الأعمش عند مسلم والإسماعيلى « إن سرق بيضة قطعت يده وإن سرق حبلاً قطعت يده » .

قوله (قال الأعمش) هوموصول بالإسناد المذكور .

قوله (كانوا يرون) بفتح أوله من الرأى وبضمه من الظن .

قوله (أنه بيض الحديد) في رواية الكشميهنى « بيضة الحديد » .

قوله (والحبل كانوا يرون أنه منها ما يساوى دراهم) وقع لغير أبى ذر « يسوى » وقد أنكر بعضهم صحتها والحق أنها جائزة لكن بقلة قال الخطابى : تأويل الأعمش هذا غير مطابق لمذهب الحديث ومخرج الكلام فيه وذلك أنه ليس بالشائع فى الكلام أن يقال فى مثل ما ورد فيه الحديث من اللوم والتثريب : أخزى الله فلاناً عرض نفسه للتلف فى مال له قدر ومزية وفى عرض له قيمة إنما يضرب المثل فى مثله بالشيء الذى لا وزن له ولا قيمة ، هذا حكم العرف الجارى فى مثله ، وإنما وجه الحديث وتأويله ذم السرقة وتهجين أمرها وتحذير سوء مغبتها فيما قل وكثر من المال كأنه يقول إن سرقة الشيء اليسير الذى لا قيمة له كالبيضة المذرة والحبل الخلق الذى لا قيمة له إذا تعاطاه فاستمرت به العادة لم ييأس أن يؤديه ذلك إلى سرقة ما فوقها حتى يبلغ قدر ما تقطع فيه اليد فتقطع يده ، كأنه يقول فليحذر هذا الفعل وليتوقه قبل أن تملكه العادة ويمرن عليها ليسلم من سوء مغبته ووخيم عاقبته . قلت : وسبق الخطابى إلى ذلك أبو محمد بن قتيبة فيما حكاه ابن بطال فقال : احتج الخوارج بهذا الحديث على أن القطع يجب فى قليل الأشياء وكثيرها ، ولا حجة لهم فيه ، وذلك أن الآية لما نزلت قال عليه الصلاة والسلام ذلك على ظاهر ما نزل ، ثم أعلمه الله أن القطع لا يكون إلا فى ربع دينار فكان بياناً لما أجمل فوجب المصير إليه . قال : وأما قول الأعمش إن البيضة فى هذا الحديث بيضة الحديد التى تجعل فى الرأس فى الحرب وأن الحبل من حبال السفن فهذا تأويل بعيد لا يجوز عند من يعرف صحيح كلام العرب لأن كل واحد من هذين يبلغ دنانير كثيرة وهذا ليس موضع تكثير لما سرقه السارق ولأن من عادة العرب والعجم أن يقولوا قبح الله فلاناً عرض نفسه للضرب في عقد جوهر وتعرض للعقوبة بالغلول فى جراب مسك ، وإنما العادة فى مثل هذا أن يقال لعنه الله تعرض لقطع اليد في حبل رث أو في كبة شعر أو رداء خلق ؛ وكل ما كان نحو ذلك كان أبلغ انتهى ورأيته فى « غريب الحديث » لابن قتيبة وفيه : حضرت يحيى بن أكثم بمكة قال فرأيته يذهب إلى هذا التأويل ويعجب به ويبدئ ويعيد ، قال وهذا لا يجوز فذكره ، وقد تعقبه أبو بكر بن الأنبارى فقال : ليس الذى طعن به ابن قتيبة على تأويل الخبر بشيء لأن البيضة من السلاح ليست علماً فى كثرة الثمن ونهاية فى غلو القيمة فتجرى مجرى العقد من الجوهر والجراب من المسك اللذين ربما يساويان الألوف من الدنانير ، بل البيضة من الحديد ربما اشتريت بأقل مما يجب فيه القطع ، وإنما مراد الحديث أن السارق يعرض قطع يده بما لا غنى له به لأن البيضة من السلاح لا يستغنى بها أحد ، وحاصله أن المراد بالخبر أن السارق يسرق الجليل فتقطع يده ويسرق الحقير فتقطع يده ، فكأنه تعجيز له وتضعيف لاختياره لكونه باع يده بقليل الثمن وكثيره وقال المازرى : تأول بعض الناس البيضة فى الحديث ببيضة الحديد لأنه يساوى نصاب القطع ، وحمله بعضهم على المبالغة فى التنبيه على عظم ما خسر وحقر ما حصل ، وأراد من جنس البيضة والحبل ما يبلغ النصاب . قال القرطبى : ونظير حمله على المبالغة ما حمل عليه قوله صلى الله عليه وسلم : « من بنى لله مسجداً ولو كمفحص قطاة » فإن أحد ما قيل فيه إنه أراد المبالغة فى ذلك ، وإلا فمن

المعلوم أن مفحص القطاة وهو قدر ما تحضن فيه بيضها لا يتصور أن يكون مسجداً ، قال : ومنه « تصدقن ولو بظلف محرق » وهو مما لا يتصدق به ، ومثله كثير فى كلامهم . وقال عياض : لا ينبغى أن يلتفت لما ورد أن البيضة بيضة الحديد والحبل حبل السفن لأن مثل ذلك له قيمة وقدر ، فإن سياق الكلام يقتضى ذم من أخذ القليل لا الكثير ، والخبر إنما ورد لتعظيم ما جنى على نفسه بما تقل به قيمته لا بأكثر ، والصواب تأويله على ما تقدم من تقليل أمره وتهجين فعله وأنه إن لم يقطع فى هذا القدر جرته عادته إلى ما هو أكثر منه . وأجاب بعض من انتصر لتأويل الأعمش : أن النبى صلى الله عليه وسلم قاله عند نزول الآية مجملة قبل بيان نصاب القطع انتهى . وقد أخرج ابن أبى شيبة عن حاتم بن إسماعيل عن جعفر بن محمد عن أبيه عن على أنه قطع يد سارق فى بيضة حديد ثمنها ربع دينار ورجاله ثقات مع انقطاعه ، ولعل هذا مستند التأويل الذى أشار إليه الأعمش . وقال بعضهم : البيضة فى اللغة تستعمل فى المبالغة فى المدح وفى المبالغة فى الذم ، فمن الأول قولهم فلان بيضة البلد إذا كان فرداً فى العظمة وكذا فى الاحتقار ، ومنه قول أخت عمرو بن عبدود لما قتل على أخاها يوم الخندق فى مرثيتها له :

لكن قاتله من لا يعاب به ... من كان يدعى قديماً بيضة البلد

ومن الثانى قول الآخر يهجو قوماً :

تأبى قضاعة أن تبدى لكم نسبا ... وابنا نزار فأنتم بيضة البلد

ويقال فى المدح أيضاً بيضة القوم أى وسطهم وبيضة السنام أى شحمته ، فلما كانت البيضة تستعمل فى كل من الأمرين حسن التمثيل بها كأنه قال يسرق الجليل والحقير فيقطع فرب أنه عذر بالجليل فلا عذر له بالحقير ، وأما الحبل فأكثر ما يستعمل فى التحقير كقولهم : ما ترك فلان عقالاً ولا ذهب من فلان عقال « فكأن المراد أنه إذا اعتاد السرقة لم يتمالك مع غلبة العادة التمييز بين الجليل والحقير » وأيضاً فالعار الذى يلزمه بالقطع لا يساوى ما حصل له ولو كان جليلاً ، وإلى هذا أشار القاضى عبد الوهاب بقوله :

صيانة العضو أغلاها وأرخصها ... صيانة المال فافهم حكمة البارى

ورد بذلك على قول المعرى :

يد بخمس مئين عسجد وديت ... ما بالها قطعت فى ربع دينار

وسيأتى مزيد لهذا فى « باب السرقة » إن شاء الله تعالى .

بابٌ الحُدُودُ كَفَّارةٌ

[٦٧٨٤] ٦٥٤٧ - **حدثنا** محمدُ بن يوسفَ قال نا ابنُ عيينةَ عنِ الزُّهريِّ عن أبي إدريسَ الخولانيِّ عن عُبادةَ ابن الصامتِ قال: كنا عندَ النبيِّ صلى اللهُ عليه في مجلسٍ فقال: «بايعوني على أن لا تشركوا باللهِ شيئًا ولا تسرِقوا ولا تزنوا -وقرأ هذه الآيةَ كلها- فمنْ وفَى منكم فأجرهُ على اللهِ، ومن أصابَ من ذلكَ شيئًا فعوقبَ به فهو كفارتُهُ، ومن أصابَ من ذلكَ شيئًا فسترهُ اللهُ عليه إن شاءَ غفر لهُ وإن شاءَ عذَّبَهُ».

قوله (باب الحدود كفارة).

قوله (حدثنا محمد بن يوسف) لم أره منسوباً ويحتمل أن يكون هو البيكندي ويحتمل أن يكون الفريابي وبه جزم أبو نعيم في المستخرج ، وابن عيينة هو سفيان .

قوله (عن الزهرى) فى رواية الحميدي عن سفيان بن عيينة « سمعت الزهرى » أخرجه أبو نعيم . وذكر حديث عبادة بن الصامت وفيه « ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب به فهو كفارة » وقد تقدم أن عند مسلم من وجه آخر « ومن أتى منكم حداً » ولأحمد من حديث خزيمة بن ثابت رفعه « من أصاب ذنباً أقيم عليه حد ذلك الذنب فهو كفارته » وسنده حسن . وفي الباب عن جرير بن عبد الله نحوه عند أبي الشيخ ، وفى حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عنده بسند صحيح إليه نحو حديث عبادة وفيه « فمن فعل من ذلك شيئاً فأقيم عليه الحد فهو كفارته » وعن ثابت بن الضحاك نحوه عند أبي الشيخ ، وقد ذكرت شرح حديث الباب مستوفى فى الباب العاشر من كتاب الإيمان في أول الصحيح . وقد استشكل ابن بطال قوله « الحدود كفارة » مع قوله في الحديث الآخر « ما أدرى الحدود كفارة لأهلها أو لا » وأجاب بأن سند حديث عبادة أصح ، وأجيب بأن الثانى كان قبل أن يعلم بأن الحدود كفارة ثم أعلم فقال الحديث الثانى ، وبهذا جزم ابن التين وهو المعتمد . وقد أجيب من توقف فى ذلك لأجل أن الأول من حديث أبى هريرة وهو متأخر الإسلام عن بيعة العقبة ، والثانى وهو التردد من حديث عبادة بن الصامت وقد ذكر فى الخبر أنه ممن بايع ليلة العقبة وبيعة العقبة كانت قبل إسلام أبى هريرة بست سنين . وحاصل الجواب أن البيعة المذكورة فى حديث الباب كانت متأخرة عن إسلام أبى هريرة بدليل أن الآية المشار إليها في قوله « وقرأ الآية كلها » هى قوله تعالى ﴿ يا أيها النبى إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئاً ﴾ إلى آخرها وكان نزولها فى فتح مكة وذلك بعد إسلام أبى هريرة بنحو سنتين ، وقررت ذلك تقريراً بيناً . وإنما وقع الإشكال من قوله هناك إن عبادة بن الصامت وكان أحد النقباء ليلة العقبة قال « إن النبى صلى الله عليه وسلم قال بايعونى على أن لا تشركوا » فإنه يوهم أن ذلك كان ليلة العقبة ، وليس كذلك بل البيعة التي وقعت في ليلة العقبة كانت على السمع والطاعة فى العسر واليسر والمنشط والمكره إلخ وهو من حديث عبادة أيضاً كما أوضحته هناك ، قال ابن العربى : دخل فى عموم قوله المشرك ، أو هو مستثنى فإن المشرك إذا عوقب على شركه لم يكن ذلك كفارة له بل زيادة فى نكاله ، قلت : وهذا لا خلاف فيه قال : وأما القتل فهو كفارة بالنسبة إلى الولى المستوفى للقصاص فى حق المقتول ، لأن القصاص ليس بحق له بل يبقى حق المقتول فيطالبه به فى الآخرة كسائر الحقوق . قلت : والذى قاله فى مقام المنع ، وقد نقلت فى الكلام على قوله تعالى ﴿ ومن يقتل مؤمناً متعمداً ﴾ قول من قال : يبقى للمقتول حق التشفى ، وهو أقرب من إطلاق ابن العربى هنا . قال : وأما السرقة فتتوقف براءة السارق فيها على رد المسروق لمستحقه وأما الزنا فأطلق الجمهور أنه حق الله ، وهى غفلة لأن لآل المزنى بها فى ذلك حقاً لما يلزم منه من دخول العار على أبيها وزوجها وغيرهما . ومحصل ذلك أن الكفارة تختص بحق الله تعالى دون حق الآدمى فى جميع ذلك .

باب ظَهْرُ المؤْمِنِ حِمًى إلا في حَدٍّ أَو في حَقٍّ

[٦٧٨٥] ٦٥٤٨- **حدثنا** محمدُ بن عبدالله قال نا عاصمُ بن عليّ قال نا عاصمُ بن محمدٍ عن واقد بن محمدٍ قال سمعتُ أبي قال عبدُالله قال رسولُ الله صلى اللهُ عليه في حجة الوداع: «ألا أيُّ شهرٍ تعلمونهُ أعظم حرمةً؟» قالوا: ألا شهرُنا هذا. قال: «ألا أيُّ بلدٍ تعلمونهُ أعظم حرمةً؟» قالوا: ألا بلدنا هذا. قال: «ألا أيُّ يوم تعلمونهُ أعظم حرمةً؟» قالوا: ألا يومنا هذا. قال: «فإنَّ اللهَ قد حرَّمَ عليكم دماءَكم وأموالكم وأعراضكم -إلا بحقِّها- كحرْمةِ يومكم هذا، في بلدكم هذا، في شهركم هذا، ألا هلْ بلغتُ؟» (ثلاثًا)، كلَّ ذلكَ يُجيبونَهُ: ألا نعم. قال: «ويحكم -أو ويلكم- لا ترجعُنَّ بعدي كفارًا يضربُ بعضكم رِقابَ بعض».

قوله (**باب ظهر المؤمن حمى**) أى محمى معصوم من الإيذاء .

قوله (**إلا فى حد أو فى حق**) أى لا يضرب ولا يذل إلا على سبيل الحد والتعزير تأديباً ، وهذه الترجمة لفظ حديث أخرجه أبو الشيخ فى كتاب السرقة من طريق محمد بن عبد العزيز بن عمر الزهرى عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ظهور المسلمين حمى إلا فى حدود الله » وفى محمد بن عبد العزيز ضعف ، وأخرجه الطبرانى من حديث عصمة بن مالك الخطمى بلفظ « ظهر المؤمن حمى إلا بحقه » وفى سنده الفضل بن المختار وهو ضعيف ، ومن حديث أبى أمامة « من جرد ظهر مسلم بغير حق لقى الله وهو عليه غضبان » وفى سنده أيضاً مقال .

قوله (**حدثنا محمد بن عبد الله**) فى رواية غير أبى ذر « حدثنى » قال الحاكم : محمد بن عبد الله هذا هو الذهلى ، وقال أبو على الجيانى : لم أره منسوباً فى شىء من الروايات . قلت : وعلى قول الحاكم فيكون نسب لجده لأنه محمد بن يحيى بن عبد الله بن خالد بن فارس ، وقد حدث البخارى فى الصحيح عن محمد بن عبد الله بن المبارك المخزومى وعن محمد بن عبد الله بن أبى الثلج بالمثلثة والجيم وعن غيرهما ، وقد بينت ذلك موضحاً فى آخر حديث فى كتاب الأيمان والنذور ، وقد سقط محمد بن عبد الله من رواية أبى أحمد الجرجانى عن الفربرى ، واعتمد أبو نعيم فى مستخرجه على ذلك فقال : رواه البخارى عن عاصم بن على وعاصم المذكور هو ابن عاصم الواسطى ، وشيخه عاصم بن محمد أى ابن زيد بن عبد الله بن عمر ، وشيخه واقد هو أخوه .

قوله (**قال عبد الله**) هو ابن عمر جد الراوى عنه .

قوله (**ألا أى شهر تعلمونه ؟**) هو بفتح الهمزة وتخفيف اللام حرف افتتاح للتنبيه لما يقال ، وقد كررت فى هذه الرواية سؤالاً وجواباً ، وقوله فى هذه الرواية « أى يوم تعلمونه أعظم حرمة ؟ قالوا : يومنا هذا » يعارضه أن يوم عرفة أعظم الأيام ، وأجاب الكرمانى بأن المراد باليوم الوقت الذى تؤدى فيه المناسك ، ويحتمل أن يختص يوم النحر بمزيد الحرمة ، ولا يلزم من ذلك حصول المزية التى اختص بها يوم عرفة ، وقد تقدم بعض الكلام على هذا الحديث فى كتاب العلم ، وتقدم ما يتعلق بالسؤال والجواب مبسوطاً فى « باب الخطبة أيام منى » من كتاب الحج ، ومضى ما يتعلق بقوله : « ويلكم أو ويحكم » فى كتاب الأدب ، ويأتى

مايتعلق بقوله « لا ترجعوا بعدى » مستوفى فى كتاب الفتن إن شاء الله تعالى.

باب إِقَامَة الحُدُود وَالانْتِقَام لِحُرُمَات اللهِ

[٦٧٨٦] ٦٥٤٩- **حدثنا** يحيى بن بكير قال نا الليثُ عن عُقيل عن ابنِ شهابٍ عن عروةَ عن عائشةَ قالتْ: ما خُيِّرَ النبيُّ صلى اللهُ عليهِ بينَ أمرينِ إلا اختارَ أيسرَهما، ما لم يأثم، فإذا كان الإثمُ كان أبعدَهما منه. واللهِ ما انتقمَ لنفسِهِ في شيءٍ يؤتى إليه قطُّ حتى تُنتَهكَ حُرماتُ اللهِ، فينتقم للهِ.

قوله (**باب إقامة الحدود والانتقام لحرمات الله**) ذكر فيه حديث عائشة « ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أمرين إلا اختار أيسرهما » وقد تقدم شرحه مستوفى فى « باب صفة النبى صلى الله عليه وسلم » من كتاب المناقب، وقوله هنا « مالم يأثم » فى رواية المستملى « مالم يكن إثم » قال ابن بطال: هذا التخيير ليس من الله لأن الله لا يخير رسوله بين أمرين أحدهما إثم إلا إن كان في الدين وأحدهما يؤول إلى الإثم كالغلو فإنه مذموم كما لو أوجب الإنسان على نفسه شيئاً شاقاً من العبادة فعجز عنه، ومن ثم نهى النبى صلى الله عليه وسلم أصحابه عن الترهب، قال ابن التين: المراد التخيير في أمر الدنيا وأما أمر الآخرة فكلما صعب كان أعظم ثواباً، كذا قال، وما أشار إليه ابن بطال أولى، وأولى منهما أن ذلك فى أمور الدنيا لأن بعض أمورها قد يفضى إلى الإثم كثيراً، والأقرب أن فاعل التخيير الآدمى وهو ظاهر وأمثلته كثيرة ولاسيما إذا صدر من الكافر.

باب إِقَامَة الحُدُود عَلَى الشَّرِيفِ وَالوَضِيعِ

[٦٧٨٧] ٦٥٥٠- **حدثنا** أبوالوليد، قال: نا الليثُ عن ابنِ شهابٍ عن عروة عن عائشةَ أن أسامةَ كلَّم النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ في امرأةٍ فقال: «إنما هلكَ من كان قبلكم أنهم كانوا يقيمون الحد على الوضيعِ، ويتركون الشريف، والذي نفسي بيدِهِ لو فاطمة فعلت ذلك لقطعت يدها».

قوله (**باب إقامة الحدود على الشريف والوضيع**) هو من الوضع وهو النقص، ووقع هنا بلفظ الوضيع وفى الطريق التى تليه بلفظ الضعيف، وهى رواية الأكثر فى هذا الحديث، وقد رواه بلفظ الوضيع أيضاً النسائى من طريق إسماعيل بن أمية عن الزهرى، والشريف يقابل الاثنين لما يستلزم الشرف من الرفعة والقوة، ووقع للنسائى أيضاً فى رواية لسفيان بلفظ « الدون الضعيف ».

قوله (**حدثنا أبو الوليد**) هو الطيالسى.

قوله (**حدثنا الليث عن ابن شهاب**) فى رواية أبى النضر هاشم بن القاسم عن الليث عند أحمد « حدثنا ابن شهاب » ولا يعارض ذلك رواية أبى صالح عن الليث عن يونس عن ابن شهاب فيما أخرجه أبو داود لأن لفظ السياقين مختلف فيحمل على أنه عند الليث بلا واسطة باللفظ الأول وعنده باللفظ الثانى بواسطة وسأوضح ذلك.

قوله (**عن عروة**) فى رواية ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب « أخبرنى عروة بن الزبير » وقد مضى سياقه فى غزوة الفتح.

قوله (أن أسامة) هو ابن زيد بن حارثة .

قوله (كلم النبى صلى الله عليه وسلم فى امرأة) هكذا رواه أبو الوليد مختصراً ، ورواه غيره عن الليث مطولاً كما فى الباب بعده .

قوله (ويتركون على الشريف) كذا لأبى ذر عن الكشميهنى وفيه حذف تقديره ويتركون إقامة الحد على الشريف فلا يقيمون عليه الحد .

قوله (لو فاطمة) كذا للأكثر ، قال ابن التين : التقدير لو فعلت فاطمة ذلك لأن لو يليها الفعل دون الاسم . قلت : الأولى التقدير بما جاء فى الطريق الأخرى « لو أن فاطمة » كذا فى رواية الكشميهنى هنا وهى ثابتة فى سائر طرق هذا الحديث فى غير هذا الموضع ، ولو هنا شرطية وحذف أن ورد معها كثيراً كقوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الذى عند مسلم لو أهل عمان أتاهم رسولى فالتقدير لو أن أهل عمان ، وقد أنكر بعض الشراح من شيوخنا على ابن التين إيراده هنا بحذف أن ، ولا إنكار عليه فإن ذلك ثابت هنا فى رواية أبى ذر عن غير الكشميهنى ، وكذا هو فى رواية النسفى ، ووقع فى رواية إسحق بن راشد عن ابن شهاب عند النسائى « لو سرقت فاطمة » وهو يساعد تقدير ابن التين .

باب كراهيةِ الشفاعةِ في الحدِّ إذا رُفعَ إلى السلطانِ

[٦٧٨٨] ٦٥٥١- **حدثنا** سعيدُ بن سليمانَ قال نا الليثُ عنِ ابنِ شهابٍ عن عُروةَ عن عائشةَ أنَّ قريشاً أهمتهم المرأةُ المخزوميةُ التي سرقتْ قالوا : من يكلمُ رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليه ومن يجترئُ عليه إلا أُسامةُ حِبُّ رسولِ اللهِ صلى اللهُ عليه؟ فكلم رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليه فقال : «أتشفعُ في حدٍّ من حدودِ اللهِ؟» ثم قامَ فخطبَ قال : «يا أيها الناسُ، إنما ضلَّ من قبلكم أنهم كانوا إذا سرقَ الشريفُ تركوهُ، وإذا سرقَ الضعيفُ فيهم أقاموا عليه الحدَّ، وأيمُ اللهِ لو أنَّ فاطمةَ بنتَ محمدٍ سرقتْ لقطعَ محمدٌ يدها» .

قوله (باب كراهية الشفاعة فى الحد إذا رفع إلى السلطان) كذا قيد ما أطلقه فى حديث الباب « أتشفع فى حد من حدود الله » وليس القيد صريحاً فيه ، وكأنه أشار إلى ما ورد فى بعض طرقه صريحاً ، وهو فى مرسل حبيب بن أبى ثابت الذى أشرت إليه وفيه « أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لأسامة لما شفع فيها : لا تشفع فى حد فإن الحدود إذا انتهت إلىَّ فليس لها مترك » وله شاهد من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رفعه « تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغنى من حد فقد وجب » ترجم له أبو داود « العفو عن الحد ما لم يبلغ السلطان » وصححه الحاكم وسنده إلى عمرو بن شعيب صحيح . وأخرج أبو داود أيضاً وأحمد وصححه الحاكم من طريق يحيى بن راشد قال خرج علينا ابن عمر فقال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله فى أمره » وأخرجه ابن أبى شيبة من وجه آخر أصح منه عن ابن عمر موقوفاً ، وللمرفوع شاهد من حديث أبى هريرة فى الأوسط للطبرانى وقال : « فقد ضاد الله فى ملكه » وأخرج أبو يعلى من طريق أبى المحياة عن أبى مطر : رأيت عليًّا أتى بسارق فذكر قصة فيها « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى بسارق » فذكر قصة فيها « قالوا يا رسول الله أفلا عفوت ؟ قال ذلك

سلطان سوء الذى يعفو عن الحدود بينكم » وأخرج الطبرانى عن عروة بن الزبير قال : « لقى الزبير سارقاً فشفع فيه ، فقيل له حتى يبلغ الإمام فقال إذا بلغ الإمام فلعن الله الشافع والمشفع » وأخرج الموطأ عن ربيعة عن الزبير نحوه وهو منقطع مع وقفه ، وهو عند ابن أبى شيبة بسند حسن عن الزبير موقوفاً وبسند آخر حسن عن على نحوه كذلك ، وبسند صحيح عن عكرمة أن ابن عباس وعماراً والزبير أخذوا سارقاًفخلوا سبيله فقلت لابن عباس : بئسما صنعتم حين خليتم سبيله ، فقال : لا أم لك أما لو كنت أنت لسرك أن يخلى سبيلك . وأخرجه الدارقطنى من حديث الزبير موصولاً مرفوعاً بلفظ « اشفعوا ما لم يصل إلى الوالى فإذا وصل الوالى فعفا فلا عفا الله عنه » والموقوف هو المعتمد ، وفى الباب غير ذلك حديث صفوان بن أمية عند أحمد وأبى داود والنسائى وابن ماجه والحاكم فى قصة الذى سرق رداؤه ثم أراد أن لا يقطع فقال له النبى صلى الله عليه وسلم : « هل لا قبل أن تأتينى به » وحديث ابن مسعود فى قصة الذى سرق فأمر النبى صلى الله عليه وسلم بقطعه فرأوا منه أسفاً عليه فقالوا : يا رسول الله كأنك كرهت قطعه ، فقال : « وما يمنعنى ؟ لا تكونوا أعواناً للشيطان على أخيكم ، أنه ينبغى للإمام إذا أنهى إليه حد أن يقيمه ، والله عفو يحب العفو » وفى الحديث قصة مرفوعة ، وأخرج موقوفاً أخرجه أحمد وصححه الحاكم وحديث عائشة مرفوعاً « أقيلوا ذوى الهيآت زلاتهم إلا فى الحدود » أخرجه أبو داود . ويستفاد منه جواز الشفاعة فيما يقتضى التعزير . وقد نقل ابن عبد البر وغيره فيه الاتفاق ، ويدخل فيه سائر الأحاديث الواردة فى ندب الستر على المسلم ، وهى محمولة على ما لم يبلغ الإمام .

قوله (عن عائشة) كذا قال الحفاظ من أصحاب ابن شهاب عن عروة ، وشذ عمر بن قيس الماصر بكسر المهملة فقال : « ابن شهاب عن عروة عن أم سلمة » فذكر حديث الباب سواء أخرجه أبو الشيخ فى كتاب السرقة والطبرانى وقال : تفرد به عمر بن قيس ، يعنى من حديث أم سلمة . قال الدارقطنى فى « العلل » : الصواب رواية الجماعة .

قوله (أن قريشاً) أى القبيلة المشهورة ، وقد تقدم بيان المراد بقريش الذى انتسبوا إليه فى المناقب وأن الأكثر أنه فهر بن مالك ، والمراد بهم هنا من أدرك القصة التى تذكر بمكة .

قوله (أهمتهم المرأة) أى أجلبت إليهم هما أو صيرتهم ذوى هم بسبب ما وقع منها ، يقال أهمنى الأمر أى أقلقنى ، ومضى فى المناقب من رواية قتيبة عن الليث بهذا السند « أهمهم شأن المرأة » أى أمرها المتعلق بالسرقة وقد وقع فى رواية مسعود بن الأسود الآتى التنبيه عليها « لما سرقت تلك المرأة أعظمنا ذلك فأتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم » ومسعود المذكور من بطن آخر من قريش ، وهو من بنى عدى بن كعب رهط عمر . وسبب إعظامهم ذلك خشية أن تقطع يدها لعلمهم أن النبى صلى الله عليه وسلم لا يرخص فى الحدود ، وكان قطع السارق معلوماً عندهم قبل الإسلام ، ونزل القرآن بقطع السارق فاستمر الحال فيه . وقد عقد ابن الكلبى باباً لمن قطع فى الجاهلية بسبب السرقة فذكر قصة الذين سرقوا غزال الكعبة فقطعوا فى عهد عبد المطلب جد النبى صلى الله عليه وسلم ، وذكر من قطع فى السرقة عوف بن عبد بن عمرو بن مخزوم ومقيس ابن قيس بن عدى بن سعد بن سهم وغيرهما وأن عوفاً السابق لذلك .

قوله (المخزومية) نسبة إلى مخزوم بن يقظة بفتح التحتانية والقاف بعدها ظاء معجمة مشالة ابن مرة بن

كعب بن لؤى بن غالب ، ومخزوم أخو كلاب بن مرة الذى نسب إليه بنو عبد مناف . ووقع فى رواية إسماعيل بن أمية عن محمد بن مسلم وهو الذى عند النسائى « سرقت امرأة من قريش من بنى مخزوم » واسم المرأة على الصحيح فاطمة بنت الأسود بن عبد الأسد بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم وهى بنت أخى أبى سلمة ابن عبد الأسد الصحابى الجليل الذى كان زوج أم سلمة قبل النبى صلى الله عليه وسلم ، قتل أبوها كافراً يوم بدر قتله حمزة بن عبد المطلب ،ووهم من زعم أن له صحبة . وقيل هى أم عمرو بنت سفيان بن عبد الأسد وهى بنت عم المذكورة أخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج قال : « أخبرنى بشر بن تيم أنها أم عمرو بن سفيان بن عبد الأسد ، وهذا معضل ، ووقع مع ذلك فى سياقه أنه قاله « عن ظن وحسبان » وهو غلط ممن قاله لأن قصتها مغايرة للقصة المذكورة فى هذا الحديث كما سأوضحه . قال ابن عبد البر فى « الاستيعاب » : فاطمة بنت الأسود بن عبد الأسد هى التى قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم يدها لأنها سرقت حلياً فكلمت قريش أسامة فشفع فيها وهو غلام . الحديث . قلت : وقد ساق ذلك ابن سعد فى ترجمتها فى الطبقات من طريق الأجلح بن عبد الله الكندى عن حبيب بن أبى ثابت رفعه « أن فاطمة بنت الأسود بن عبد الأسد سرقت حلياً على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستشفعوا » الحديث . وأورد عبد الغنى بن سعيد المصرى فى « المبهمات » من طريق يحيى بن سلمة بن كهيل عن عمار الدهنى عن شقيق قال : « سرقت فاطمة بنت أبى أسد بنت أخى أبى سلمة ، فأشفقت قريش أن يقطعها النبى صلى الله عليه وسلم » الحديث . والطريق الأولى أقوى ، ويمكن أن يقال : لا منافاة بين قوله بنت الأسود وبنت أبى الأسود لاحتمال أن تكون كنية الأسود أبا الأسود ، وأما قصة أم عمرو فذكرها ابن سعد أيضاً وابن الكلبى فى المثالب وتبعه الهيثم بن عدى فذكروا أنها خرجت ليلاً فوقعت بركب نزول فأخذت عيبة لهم فأخذها القوم فأوثقوها ، فلما أصبحوا أتوا بها النبى صلى الله عليه وسلم فعاذت بحقوى أم سلمة ، فأمر بها النبى صلى الله عليه وسلم فقطعت ، وأنشدوا فى ذلك شعراً قاله خنيس بن يعلى بن أمية ، وفى رواية ابن سعد أن ذلك كان فى حجة الوداع ، وقد تقدم فى الشهادات وفى غزوة الفتح أن قصة فاطمة بنت الأسود كانت عام الفتح ، فظهر تغاير القصتين وأن بينهما أكثر من سنتين ، ويظهر فى ذلك خطأ من اقتصر على أنها أم عمرو كابن الجوزى ، ومن رددها بين فاطمة وأم عمرو كابن طاهر وابن بشكوال ومن تبعهما فلله الحمد . وقد تقلد ابن حزم ما قاله بشر بن تيم لكنه جعل قصة أم عمرو بنت سفيان فى جحد العارية وقصة فاطمة فى السرقة ، وهو غلط أيضاً لوقوع التصريح فى قصة أم عمرو بأنها سرقت .

قوله (التى سرقت) زاد يونس فى روايته « فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة الفتح » ووقع بيان المسروق فى حديث مسعود بن أبى الأسود المعروف بابن العجماء . فأخرج ابن ماجه وصححه الحاكم من طريق محمد بن إسحق عن محمد بن طلحة بن ركانة عن أمه عائشة بنت مسعود بن الأسود عن أبيها قال : « لما سرقت المرأة تلك القطيفة من بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أعظمنا ذلك ، فجئنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم نكلمه » وسنده حسن ، وقد صرح فيه ابن إسحق بالتحديث فى رواية الحاكم ، وكذا علقه أبو داود فقال : « روى مسعود بن الأسود » وقال الترمذى بعد حديث عائشة المذكور هنا « وفى الباب عن مسعود بن العجماء » وقد أخرجه أبو الشيخ فى « كتاب السرقة » من طريق يزيد بن أبى حبيب عن محمد ابن طلحة فقال : « عن خالته بنت مسعود بن العجماء عن أبيها » فيحتمل أن يكون محمد بن طلحة سمعه من أمه

ومن خالته ، ووقع فى مرسل حبيب بن أبى ثابت الذى أشرت إليه أنها سرقت حلياً ، ويمكن الجمع بأن الحلى كان فى القطيفة فالذى ذكر القطيفة أراد بما فيها ، والذى ذكر الحلى ذكر المظروف دون الظرف . ثم رجح عندى أن ذكر الحلى فى قصة هذه المرأة وهم كما سأبينه، ووقع فى مرسل الحسن بن محمد بن على بن أبى طالب فيما أخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج أخبرنى عمرو بن دينار أن الحسن أخبره قال : سرقت امرأة ، قال عمرو : وحسبت أنه قال : « من ثياب الكعبة » الحديث ، وسنده إلى الحسن صحيح فإن أمكن الجمع وإلا فالأول أقوى . وقد وقع فى رواية معمر عن الزهرى فى هذا الحديث « أن المرأة المذكورة كانت تستعير المتاع وتجحده » أخرجه مسلم وأبو داود ، وأخرجه النسائى من رواية شعيب بن أبى حمزة عن الزهرى بلفظ « استعارت امرأة على ألسنة ناس يعرفون وهى لا تعرف حلياً فباعته وأخذت ثمنه » الحديث وقد بينه أبو بكر ابن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام فيما أخرجه عبد الرزاق بسند صحيح إليه «أن امرأة جاءت امرأة فقالت : إن فلانة تستعيرك حلياً فأعارتها إياه ، فمكثت لا تراه ، فجاءت إلى التى استعارت لها فسألتها فقالت : ما استعرتك شيئاً ، فرجعت إلى الأخرى فأنكرت فجاءت إلى النبى صلى الله عليه وسلم فدعاها فسألها فقالت : والذى بعثك بالحق ما استعرت منها شيئاً فقال : اذهبوا إلى بيتها تجدوه تحت فراشها . فأتوه فأخذوه ، وأمر بها فقطعت » الحديث فيحتمل أن تكون سرقت القطيفة وجحدت الحلى ، وأطلق عليها فى جحد الحلى فى رواية حبيب بن أبى ثابت سرقت مجازاً . قال شيخنا فى « شرح الترمذى » اختلف على الزهرى : فقال الليث ويونس وإسماعيل بن أمية وإسحق بن راشد سرقت ، وقال معمر وشعيب إنها استعارت وجحدت ، قال ورواه سفيان بن عيينة عن أيوب بن موسى عن الزهرى فاختلف عليه سنداً ومتناً : فرواه البخارى ـــ يعنى كما تقدم فى الشهادات ـــ عن على بن المدينى عن ابن عيينة قال : ذهبت أسأل الزهرى عن حديث المخزومية فصاح على ، فقلت لسفيان : فلم يحفظه عن أحد قال : وجدت فى كتاب كتبه أيوب بن موسى عن الزهرى وقال فيه إنها سرقت ، وهكذا قال محمد بن منصور عن ابن عيينة إنها سرقت أخرجه النسائى عنه ، وعن رزق الله بن موسى عن سفيان كذلك لكن قال : « أتى النبى صلى الله عليه وسلم بسارق فقطعه » فذكره مختصراً ، ومثله لأبى يعلى عن محمد بن عباد عن سفيان ، وأخرجه أحمد عن سفيان كذلك لكن فى آخره « قال سفيان لا أدرى ما هو » وأخرجه النسائى أيضاً عن إسحق بن راهويه عن سفيان عن الزهرى بلفظ « كانت مخزومية تستعير المتاع وتجحده » الحديث وقال فى آخره «قيل لسفيان من ذكره ؟ قال أيوب بن موسى » فذكره بسنده المذكور ، وأخرجه من طريق ابن أبى زائدة عن ابن عيينة عن الزهرى بغير واسطة وقال فيه « سرقت » قال شيخنا : وابن عيينة لم يسمعه من الزهرى ولا ممن سمعه من الزهرى إنما وجده فى كتاب أيوب بن موسى ولم يصرح بسماعه من أيوب بن موسى ولهذا قال فى رواية أحمد « لا أدرى كيف هو » كما تقدم ، وجزم جماعة بأن معمراً تفرد عن الزهرى بقوله : « استعارت وجحدت » وليس كذلك بل تابعه شعيب كما ذكره شيخنا عند النسائى ، ويونس كما أخرجه أبو داود من رواية أبى صالح كاتب الليث عن الليث عنه ، وعلقه البخارى لليث عن يونس لكن لم يسق لفظه كما نبهت عليه وكذا ذكر البيهقى أن شبيب بن سعيد رواه عن يونس ، وكذلك رواه ابن أخى الزهرى عن الزهرى أخرجه ابن أيمن فى مصنفه عن إسماعيل القاضى بسنده إليه ، وأخرج أصله أبو عوانة فى صحيحه ، والذى اتضح لى أن الحديثين محفوظان عن الزهرى وأنه كان يحدث تارة بهذا وتارة بهذا ، فحدث يونس عنه بالحديثين ، واقتصرت كل طائفة من أصحاب الزهرى غير يونس على

أحد الحديثين ، فقد أخرج أبو داود والنسائى وأبو عوانة فى صحيحه من طريق أيوب عن نافع عن ابن عمر « أن امرأة مخزومية كانت تستعير المتاع وتجحده ، فأمر النبى صلى الله عليه وسلم بقطع يدها » وأخرجه النسائى وأبو عوانة أيضاً من وجه آخر عن عبيد الله بن عمر عن نافع بلفظ « استعارت حلياً » وقد اختلف نظر العلماء فى ذلك فأخذ بظاهره أحمد فى أشهر الروايتين عنه وإسحق وانتصر له ابن حزم من الظاهرية ، وذهب الجمهور إلى أنه لا يقطع فى جحد العارية وهى رواية عن أحمد أيضاً ، وأجابوا عن الحديث بأن رواية من روى « سرقت » أرجح ، وبالجمع بين الروايتين بضرب من التأويل فأما الترجيح فنقل النووى أن رواية معمر شاذة مخالفة لجماهير الرواة ، قال : والشاذة لا يعمل بها . وقال ابن المنذر فى الحاشية وتبعه المحب الطبرى : قيل إن معمراً انفرد بها . وقال القرطبى : رواية أنها سرقت أكثر وأشهر من رواية الجحد ، فقد انفرد بها معمر وحده من بين الأئمة الحفاظ ، وتابعه على ذلك من لا يقتدي بحفظه كابن أخى الزهرى ونمطه . هذا قول المحدثين . قلت سبقه لبعضه القاضى عياض ، وهو يشعر بأنه لم يقف على روايته شعيب ويونس بموافقة معمر إذ لو وقف عليها لم يجزم بتفرد معمر وأن من وافقه كابن أخى الزهرى ونمطه ولا زاد القرطبى نسبة ذلك للمحدثين إذ لا يعرف عن أحد من المحدثين أنه قرن شعيب بن أبى حمزة ويونس بن يزيد وأيوب بن موسى بابن أخى الزهرى بل هم متفقون على أن شعيباً ويونس أرفع درجة فى حديث الزهرى من ابن أخيه ، ومع ذلك فليس فى هذا الاختلاف عن الزهرى ترجيح بالنسبة إلى اختلاف الرواة عنه إلا لكون رواية « سرقت » متفقاً عليها ورواية « جحدت » انفرد بها مسلم ، وهذا لا يدفع تقديم الجمع إذا أمكن بين الروايتين ، وقد جاء عن بعض المحدثين عكس كلام القرطبى فقال : لم يختلف على معمر ولا على شعيب وهما فى غاية الجلالة فى الزهرى ، وقد وافقهما ابن أخى الزهرى ، وأما الليث ويونس وإن كانا فى الزهرى كذلك فقد اختلف عليهما فيه ، وأما إسماعيل بن أمية وإسحق بن راشد فدون معمر وشعيب فى الحفظ قلت : وكذا اختلف على أيوب بن موسى كما تقدم ، وعلى هذا فيتعادل الطريقان ويتعين الجمع فهو أولى من إطراح أحد الطريقين ، فقال بعضهم كما تقدم عن ابن حزم وغيره : هما قصتان مختلفتان لامرأتين مختلفتين ، وتعقب بأن فى كل من الطريقين أنهم استشفعوا بأسامة وأنه شفع وأنه قيل له : « لا تشفع فى حد من حدود الله » فيبعد أن أسامة يسمع النهى المؤكد عن ذلك ثم يعود إلى ذلك مرة أخرى ولاسيما أن اتحد زمن القصتين ، وأجاب ابن حزم بأنه يجوز أن ينسى ويجوز أن يكون الزجر عن الشفاعة فى حد السرقة تقدم فظن أن الشفاعة فى جحد العارية جائز وأن لا حد فيه فشفع فأجيب بأن فيه الحد أيضاً ، ولا يخفى ضعف الاحتمالين . وحكى ابن المنذر عن بعض العلماء أن القصة لامرأة واحدة استعارت وجحدت وسرقت فقطعت للسرقة لا للعارية ، قال : وبذلك نقول وقال الخطابى فى « معالم السنن » بعد أن حكى الخلاف وأشار إلى ما حكاه ابن المنذر : وإنماذكرت العارية والجحد فى هذه القصة تعريفاً لها بخاص صفتها إذ كانت تكثر ذلك كما عرفت بأنها مخزومية ، وكأنها لما كثر منها ذلك ترقت إلى السرقة وتجرأت عليها . وتلقف هذا الجواب من الخطابى جماعة منهم البيهقى فقال : تحمل رواية من ذكر جحد الجارية على تعريفها بذلك والقطع على السرقة . وقال المنذرى نحوه ، ونقله المازرى ثم النووى عن العلماء . وقال القرطبى : يترجح أن يدها قطعت على السرقة لا لأجل جحد العارية من أوجه : أحدها قوله فى آخر الحديث الذى ذكرت فيه العارية « لو أن فاطمة سرقت » فإن فيه دلالة قاطعة على أن المرأة قطعت فى السرقة ، إذ لو كان قطعها لأجل الجحد لكان ذكر السرقة لاغياً ، ولقال : لو أن فاطمة جحدت العارية . قلت : وهذا قد أشار إليه الخطابى أيضاً . ثانيها لو كانت قطعت فى

جحد العارية لوجب قطع كل من جحد شيئاً إذا ثبت عليه ولو لم يكن بطريق العارية . ثالثها أنه عارض ذلك حديث « ليس على خائن ولا مختلس ولا منتهب قطع » وهو حديث قوى . قلت : أخرجه الأربعة وصححه أبو عوانة والترمذى من طريق ابن جريج عن أبى الزبير عن جابر رفعه ، وصرح ابن جريج فى رواية للنسائى بقوله « أخبرنى أبو الزبير » ووهم بعضهم هذه الرواية ، فقد صرح أبو داود بأن ابن جريج لم يسمعه من أبى الزبير ، قال : وبلغنى عن أحمد إنما سمعه ابن جريج من ياسين الزيات ، ونقل ابن عدى فى « الكامل » عن أهل المدينة أنهم قالوا : لم يسمع ابن جريج من أبى الزبير ، وقال النسائى : رواه الحفاظ من أصحاب ابن جريج عنه عن أبى الزبير فلم يقل أحد منهم أخبرنى ولا أحسبه سمعه . قلت : لكن وجد له متابع عن أبى الزبير أخرجه النسائى أيضاً من طريق المغيرة بن مسلم عن أبى الزبير ، لكن أبو الزبير مدلس أيضاً وقد عنعنه عن جابر ، لكن أخرجه ابن حبان من وجه آخر عن جابر بمتابعة أبى الزبير فقوى الحديث ، وقد أجمعوا على العمل به إلا من شذ ، فنقل ابن المنذر عن إياس بن معاوية أنه قال : المختلس يقطع ، كأنه ألحقه بالسارق لاشتراكهما فى الأخذ خفية ، ولكنه خلاف ما صرح به فى الخبر ، وإلا ما ذكر من قطع جاحد العارية ، وأجمعوا على أن لا قطع على الخائن فى غير ذلك ولا على المنتهب إلا إن كان قاطع طريق والله أعلم . وعارضه غيره ممن خالف فقال ابن القيم الحنبلى : لا تنافى بين جحد العارية وبين السرقة ، فإن الجحد داخل فى اسم السرقة فيجمع بين الروايتين بأن الذين قالوا سرقت أطلقوا على الجحد سرقة ، كذا قال ولا يخفى بعده . قال : والذى أجاب به الخطابى مردود لأن الحكم المرتب على الوصف معمول به ، ويقويه أن لفظ الحديث وترتيبه فى إحدى الروايتين القطع على السرقة وفى الأخرى على الجحد على حد سواء ، وترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلمية ، فكل من الروايتين دل على أن علة القطع كل من السرقة وجحد العارية على انفراده ، ويؤيد ذلك أن سياق حديث ابن عمر ليس فيه ذكر للسرقة ولا للشفاعة من أسامة ، وفيه التصريح بأنها قطعت فى ذلك ، وأبسط ما وجدت من طرقه ما أخرجه النسائى فى رواية له « أن امرأة كانت تستعير الحلى فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستعارت من ذلك حلياً فجمعته ثم أمسكته ، فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : لتتب امرأة إلى الله تعالى وتؤد ما عندها ، مراراً . فلم تفعل ، فأمر بها فقطعت » وأخرج النسائى بسند صحيح من مرسل سعيد بن المسيب « أن امرأة من بنى مخزوم استعارت حلياً على لسان أناس فجحدت ، فأمر بها النبى صلى الله عليه وسلم فقطعت » وأخرجه عبد الرزاق بسند صحيح أيضاً إلى سعيد قال : « أتى النبى صلى الله عليه وسلم بامرأة فى بيت عظيم من بيوت قريش قد أتت أناساً فقالت إن آل فلان يستعيرونكم كذا فأعاروها ثم أتوا أولئك فأنكروا ، ثم أنكرت هى ، فقطعها النبى صلى الله عليه وسلم » ، وقال ابن دقيق العيد : صنيع صاحب « العمدة » حيث أورد الحديث بلفظ الليث ثم قال وفى لفظ فذكر لفظ معمر يقتضى أنها قصة واحدة واختلف فيها هل كانت سارقة أو جاحدة ، يعنى لأنه أورد حديث عائشة باللفظ الذى أخرجاه من طريق الليث ثم قال : وفى لفظ كانت امرأة تستعير المتاع وتجحده فأمر النبى صلى الله عليه وسلم بقطع يدها ، وهذه رواية معمر فى مسلم فقط قال : وعلى هذا فالحجة فى هذا الخبر فى قطع المستعير ضعيفة لأنه اختلاف فى واقعة واحدة فلا يبت الحكم فيه بترجيح من روى أنها جاحدة على الرواية الأخرى ، يعنى وكذا عكسه فيصح أنها قطعت بسبب الأمرين ، والقطع فى السرقة متفق عليه فيترجح على القطع فى الجحد المختلف فيه . قلت : وهذه أقوى الطرق فى نظرى ، وقد تقدم الرد على من زعم أن القصة وقعت لامرأتين فقطعتا فى أوائل الكلام على هذا الحديث ، والإلزام الذى ذكره القرطبى فى أنه لو ثبت القطع فى جحد العارية للزم القطع فى جحد غير

العارية قوى أيضاً ، فإن من يقول بالقطع فى جحد العارية لا يقول به فى جحد غير العارية فيقاس المختلف فيه على المتفق عليه إذ لم يقل أحد بالقطع فى الجحد على الإطلاق ، وأجاب ابن القيم بأن الفرق بين جحد العارية وجحد غيرها أن السارق لا يمكن الاحتراز منه وكذلك جاحد العارية بخلاف المختلس من غير حرز والمنتهب ، قال : ولا شك أن الحاجة ماسة بين الناس إلى العارية ، فلو علم المعير أن المستعير إذا جحد لا شىء عليه لجر ذلك إلى سد باب العارية وهو خلاف ما تدل عليه حكمة الشريعة ، بخلاف ما إذا علم أنه يقطع فإن ذلك يكون أدعى إلى استمرار العارية . وهى مناسبة لا تقوم بمجردها حجة إذا ثبت حديث جابر فى أن لا قطع على خائن ، وقد فر من هذا بعض من قال بذلك فخص القطع بمن استعار على لسان غيره مخادعاً للمستعار منه ثم تصرف فى العارية وأنكرها لما طولب بها ، فإن هذا لا يقطع بمجرد الخيانة بل لمشاركته السارق فى أخذ المال خفية .

(**تنبيه**) قول سفيان المتقدم : ذهبت أسأل الزهرى عن حديث المخزومية التى سرقت فصاح على مما يكثر السؤال عنه وعن سببه ، وقد أوضح ذلك بعض الرواة عن سفيان ، فرأينا فى كتاب المحدث الفاضل لأبى محمد الرامهرمزى من طريق سليمان بن عبد العزيز أخبرنى محمد بن إدريس قال : قلت لسفيان بن عيينة كم سمعت من الزهرى ؟ قال : أما مع الناس فما أحصى ، وأما وحدى فحديث واحد ، دخلت يوما من باب بنى شيبة فإذا أنا به جالس إلى عمود فقلت : يا أبا بكر حدثنى حديث المخزومية التى قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم يدها ، قال فضرب وجهى بالحصى ثم قال : قم ؛ فما يزال عبد يقدم علينا بما نكره ، قال : فقمت منكسراً ، فمر رجل فدعاه فلم يسمع فرماه بالحصى فلم يبلغه فاضطر إلى فقال : ادعه لى ، فدعوته له فأتاه فقضى حاجته ، فنظر إلىَّ فقال : تعال ، فجئت فقال : « أخبرنى سعيد بن المسيب وأبو سلمة عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : العجماء جبار » الحديث ، ثم قال لى : هذا خير لك من الذى أردت . قلت : وهذا الحديث الأخير أخرجه مسلم والأربعة من طريق سفيان بدون القصة .

قوله (فقالوا من يكلم فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم) أى يشفع عنده فيها أن لا تقطع إما عفواً وإما بفداء ، وقد وقع ما يدل على الثانى فى حديث مسعود بن الأسود ولفظه بعد قوله أعظمنا ذلك « فجئنا إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقلنا : نحن نفديها بأربعين أوقية ، فقال : تطهر خير لها » وكأنهم ظنوا أن الحد يسقط بالفدية كما ظن ذلك من أفتى والد العسيف الذى زنى بأنه يفتدى منه بمائة شاة ووليدة . ووجدت لحديث مسعود هذا شاهداً عند أحمد من حديث عبد الله بن عمرو « أن امرأة سرقت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قومها : نحن نفديها » .

قوله (من يجترئ عليه) بسكون الجيم وكسر الراء يفتعل من الجرأة بضم الجيم وسكون الراء وفتح الهمزة ، ويجوز فتح الجيم والراء مع المد . ووقع فى رواية قتيبة « فقالوا ومن يجترئ عليه » وهو أوضح لأن الذى استفهم بقوله : « من يكلم » غير الذى أجاب بقوله « ومن يجترئ » والجرأة هى الإقدام بإدلال ، والمعنى ما يجترئ عليه إلا أسامة ، وقال الطيبى : الواو عاطفة على محذوف تقديره لا يجترئ عليه أحد لمهابته ، لكن أسامة له عليه إدلال فهو يجسر على ذلك . ووقع فى حديث مسعود بن الأسود بعد قوله تطهر خير لها « فلما سمعنا لين قول رسول الله صلى الله عليه وسلم أتينا أسامة » ووقع فى رواية يونس الماضية فى الفتح « ففزع قومها إلى أسامة » أى لجؤا وفى رواية أيوب بن موسى فى الشهادات « فلم يجترئ أحد أن يكلمه إلا أسامة » وكان السبب فى

اختصاص أسامة بذلك ما أخرجه ابن سعد من طريق جعفر بن محمد بن على بن الحسين عن أبيه « أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لأسامة : لا تشفع فى حد ، وكان إذا شفع شفعه » بتشديد الفاء أى قبل شفاعته ، وكذا وقع فى مرسل حبيب بن أبى ثابت « وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشفعه » .

قوله (حب رسول الله صلى الله عليه وسلم) بكسر المهملة بمعنى محبوب مثل قسم بمعنى مقسوم ، وفى ذلك تلميح بقول النبى صلى الله عليه وسلم : « اللهم إنى أحبه فأحبه » وقد تقدم فى المناقب .

قوله (فكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم) بالنصب ، وفى رواية قتيبة « فكلمه أسامة » وفى الكلام شيء مطوى تقديره فجاءوا إلى أسامة فكلموه فى ذلك فجاء أسامة إلى النبى صلى الله عليه وسلم فكلمه ، ووقع فى رواية يونس « فأتى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فكلمه فيها » فأفادت هذه الرواية أن الشافع يشفع بحضرة المشفوع له ليكون أعذر له عنده إذا لم تقبل شفاعته . وعند النسائى من رواية إسماعيل بن أمية « فكلمه فزبره » بفتح الزاى والموحدة أى أغلظ له فى النهى حتى نسبه إلى الجهل ، لأن الزبر بفتح ثم سكون هو العقل ، وفى رواية يونس « فكلمه فتلون وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم » زاد شعيب عند النسائى « وهو يكلمه » وفى مرسل حبيب بن أبى ثابت « فلما أقبل أسامة ورآه النبى صلى الله عليه وسلم قال : لا تكلمنى يا أسامة » .

قوله (فقال : أتشفع فى حد من حدود الله) بهمزة الاستفهام الإنكارى لأنه كان سبق له منع الشفاعة فى الحد قبل ذلك ، زاد يونس وشعيب « فقال أسامة : استغفر لى يا رسول الله » ووقع فى حديث جابر عند مسلم والنسائى « أن امرأة من بنى مخزوم سرقت ، فأتى بها النبى صلى الله عليه وسلم فعاذت بأم سلمة » بذال معجمة أى استجارت أخرجاه من طريق معقل بن يسار عن عبيد الله عن أبى الزبير عن جابر ، وذكره أبو داود تعليقاً ، والحاكم موصولاً من طريق موسى بن عقبة عن أبى الزبير عن جابر « فعاذت بزينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم » قال المنذرى : يجوز أن تكون عاذت بكل منهما ، وتعقبه شيخنا فى شرح الترمذى بأن زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت ماتت قبل هذه القصة لأن هذه القصة كما تقدم كانت فى غزوة الفتح وهى فى رمضان سنة ثمان وكان موت زينب قبل ذلك فى جمادى الأولى من السنة فلعل المراد أنها عاذت بزينب ربيبة النبى صلى الله عليه وسلم وهى بنت أم سلمة فتصحفت على بعض الرواة . قلت : أو نسبت زينب بنت أم سلمة إلى النبى صلى الله عليه وسلم مجازاً لكونها رَبيبته فلا يكون فيه تصحيف . ثم قال شيخنا : وقد أخرج أحمد هذا الحديث من طريق ابن أبى الزناد عن موسى بن عقبة وقال فيه : « فعاذت بربيب النبى صلى الله عليه وسلم » براء وموحدة مكسورة وحذف لفظ بنت ، وقال فى آخره : قال ابن أبى الزناد وكان ربيب النبى صلى الله عليه وسلم سلمة بن أبى سلمة وعمر بن أبى سلمة فعاذت بأحدهما . قلت : وقد ظفرت بما يدل على أنه عمر بن أبى سلمة ، فأخرج عبد الرزاق من مرسل الحسن بن محمد بن على « قال سرقت امرأة ــ فذكر الحديث وفيه ــ فجاء عمر بن أبى سلمة فقال للنبى صلى الله عليه وسلم : أى أبه ، إنها عمتى ، فقال : لو كانت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها » قال عمرو بن دينار الراوى عن الحسن : فلم أشك أنها بنت الأسود بن عبد الأسد . قلت : ولا منافاة بين الروايتين عن جابر ، فإنه يحمل على أنها استجارت بأم سلمة بأولادها واختصها بذلك لأنها قريبتها وزوجها عمها ، وإنما قال عمر بن أبى سلمة « عمتى » من جهة

السن ، وإلا فهى بنت عمه أخى أبيه ، وهو كما قالت خديجة لورقة فى قصة المبعث « أى عم اسمع من ابن أخيك » وهو ابن عمها أخى أبيها أيضا . ووقع عند أبى الشيخ من طريق أشعث عن أبى الزبير عن جابر « أن امرأة من بنى مخزوم سرقت ، فعاذت بأسامة » وكأنها جاءت مع قومها فكلموا أسامة بعد أن استجارت بأم سلمة ، ووقع فى مرسل حبيب بن أبى ثابت « فاستشفعوا على النبى صلى الله عليه وسلم بغير واحد فكلموا أسامة » .

قوله (ثم قام فخطب) فى رواية قتيبة « فاختطب » وفى رواية يونس « فلما كان العشى قام رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيباً » .

قوله (فقال يا أيها الناس) فى رواية قتيبة بحذف يا من أوله ، وفى رواية يونس فقام خطيباً فأثنى على الله بما هو أهله ثم قال : « أما بعد » .

قوله (إنما ضل من كان قبلكم) فى رواية أبى الوليد « هلك » وكذا لمحمد بن رمح عند مسلم ، وفى رواية سفيان عند النسائى « إنما هلك بنو إسرائيل » وفى رواية قتيبة « أهلك من كان قبلكم » قال ابن دقيق العيد : الظاهر أن هذا الحصر ليس عاماً ، فإن بنى إسرائيل كان فيهم أمور كثيرة تقتضى الإهلاك ، فيحمل ذلك على حصر مخصوص وهو الإهلاك بسبب المحاباة فى الحدود فلا ينحصر ذلك فى حد السرقة . قلت : يؤيد هذا الاحتمال ما أخرجه أبو الشيخ فى « كتاب السرقة » من طريق زاذان عن عائشة مرفوعاً « أنهم عطلوا الحدود عن الأغنياء وأقاموها على الضعفاء » والأمور التى أشار إليها الشيخ سبق منها فى ذكر بنى إسرائيل حديث ابن عمر فى قصة اليهوديين اللذين زنيا وسيأتى شرحه بعد هذا ، وفى التفسير حديث ابن عباس فى أخذ الدية من الشريف إذا قتل عمداً والقصاص من الضعيف وغير ذلك .

قوله (إنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه) فى رواية قتيبة « إذا سرق فيهم الشريف » وفى رواية سفيان عند النسائى « حين كانوا إذا أصاب فيهم الشريف الحد تركوه ولم يقيموه عليه » وفى رواية إسماعيل بن أمية « وإذا سرق فيهم الوضيع قطعوه » .

قوله (وايم الله) تقدم ضبطها فى كتاب الأيمان والنذور ، ووقع مثله فى رواية إسحق بن راشد ، ووقع فى رواية أبى الوليد « والذى نفسى بيده » وفى رواية يونس « والذى نفس محمد بيده » .

قوله (لو أن فاطمة بنت محمد سرقت) هذا من الأمثلة التى صح فيها أن لو حرف امتناع لامتناع ، وقد أتقن القول فى ذلك صاحب المغنى وسيأتى بسط ذلك فى كتاب التمنى إن شاء الله تعالى . وقد ذكر ابن ماجد عن محمد بن رمح شيخه فى هذا الحديث « سمعت الليث يقول عقب هذا الحديث : قد أعاذها الله من أن تسرق » وكل مسلم ينبغى له أن يقول هذا ، ووقع للشافعى أنه لما ذكر هذا الحديث قال : فذكر عضواً شريفاً من امرأة شريفة واستحسنوا ذلك منه لما فيه من الأدب البالغ ، وإنما خص صلى الله عليه وسلم فاطمة ابنته بالذكر لأنها أعز أهله عنده ، ولأنه لم يبق من بناته حينئذ غيرها ، فأراد المبالغة فى إثبات إقامة الحد على كل مكلف وترك المحاباة فى ذلك ، ولأن اسم السارقة وافق اسمها عليها السلام فناسب أن يضرب المثل بها .

قوله (لقطع محمد يدها) فى رواية أبى الوليد والأكثر « لقطعت يدها » وفى الأول تجريد ، زاد يونس فى

روايته من رواية ابن المبارك عنه كما مضى فى غزوة الفتح « ثم أمر بتلك المرأة التى سرقت فقطعت يدها » ووقع فى حديث ابن عمر فى رواية للنسائى « قم يا بلال فخذ بيدها فاقطعها » وفى أخرى له « فأمر بها فقطعت » وفى حديث جابر عند الحاكم « فقطعها » . وذكر أبو داود تعليقاً عن محمد بن عبد الرحمن بن غنج عن نافع عن صفية بنت أبى عبيد نحو حديث المخزومية وزاد فيه « قال فشهد عليها » وزاد يونس أيضاً فى روايته « قالت عائشة فحسنت توبتها بعد وتزوجت ، وكانت تأتينى بعد ذلك فأرفع حاجتها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم » وأخرجه الإسماعيلى من طريق نعيم بن حماد عن ابن المبارك وفيه « قال عروة قالت عائشة » ووقع فى رواية شعيب عند الإسماعيلى فى الشهادات وفى رواية ابن أخى الزهرى عند أبى عوانة كلاهما عن الزهرى « قال وأخبرنى القاسم بن محمد أن عائشة قالت : فنكحت تلك المرأة رجلاً من بنى سليم وتابت وكانت حسنة التلبس وكانت تأتينى فأرفع حاجتها » الحديث وكأن هذه الزيادة كانت عند الزهرى عن عروة وعن القاسم جميعاً عن عائشة وعندهما زيادة على الآخر ، وفى آخر حديث مسعود بن الحكم عند الحاكم «قال ابن إسحق وحدثنى عبد الله بن أبى بكر أن النبى صلى الله عليه وسلم كان بعد ذلك يرحمها ويصلها » وفى حديث عبد الله ابن عمرو عند أحمد أنها قالت « هل لى من توبة يارسول الله ؟ فقال : أنت اليوم من خطيئتك كيوم ولدتك أمك » وفى هذا الحديث من الفوائد منع الشفاعة فى الحدود ، وقد تقدمت فى الترجمة الدلالة على تقييد المنع بما إذا انتهى ذلك إلى أولى الأمر ، واختلف العلماء فى ذلك فقال أبو عمر بن عبد البر لا أعلم خلافاً أن الشفاعة فى ذوى الذنوب حسنة جميلة مالم تبلغ السلطان ، وأن على السلطان أن يقيمها إذا بلغته . وذكر الخطابى وغيره عن مالك أنه فرق بين من عرف بأذى الناس ومن لم يعرف ، فقال : لا يشفع للأول مطلقاً سواء بلغ الإمام أم لا ، وأما من لم يعرف بذلك فلا بأس أن يشفع له مالم يبلغ الإمام . وتمسك بحديث الباب من أوجب إقامة الحد على القاذف إذا بلغ الإمام ولو عفا المقذوف ، وهو قول الحنفية والثورى والأوزاعى ، وقال مالك والشافعى وأبو يوسف : يجوز العفو مطلقاً ويدرأ بذلك الحد لأن الإمام لو وجده بعد عفو المقذوف لجاز أن يقيم البينة بصدق القاذف فكانت تلك شبهة قوية . وفيه دخول النساء مع الرجال فى حد السرقة . وفيه قبول توبة السارق ، ومنقبة لأسامة . وفيه مايدل على أن فاطمة عليها السلام عند أبيها صلى الله عليه وسلم فى أعظم المنازل فإن فى القصة إشارة إلى أنها الغاية فى ذلك عنده ذكره ابن هبيرة ، وقد تقدمت مناسبة اختصاصها بالذكر دون غيرها من رجال أهله ، ولا يؤخذ منه أنها أفضل من عائشة لأن من جملة ماتقدم من المناسبة كون اسم صاحبة القصة وافق اسمها ولا تنتفى المساواة . وفيه ترك المحاباة فى إقامة الحد على من وجب عليه ولو كان ولداً أو قريباً أو كبير القدر والتشديد فى ذلك والإنكار على من رخص فيه أو تعرض للشفاعة فيمن وجب عليه . وفيه جواز ضرب المثل بالكبير القدر للمبالغة فى الزجر عن الفعل ومراتب ذلك مختلفة ، ولا يخفى ندب الاحتراز من ذلك حيث لا يترجح التصريح بحسب المقام كما تقدم نقله عن الليث والشافعى . ويؤخذ منه جواز الإخبار عن أمر مقدر يفيد القطع بأمر محقق . وفيه أن من حلف على أمر لا يتحقق أنه يفعله أو لا يفعله لا يحنث كمن قال لمن خاصم أخاه : والله لو كنت حاضرا لهشمت أنفك ، خلافا لمن قال يحنث مطلقا وفيه جواز التوجع لمن أقيم عليه الحد بعد إقامته عليه وقد حكى ابن الكلبى فى قصة أم عمرو بنت سفيان أن امرأة أسيد بن حضير أوتها بعد أن قطعت وصنعت لها طعاماً وأن أسيداً ذكر ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم كالمنكر على امرأته فقال : رحمتها رحمها الله . وفيه الاعتبار بأحوال من مضى من الأمم ولاسيما من خالف أمر الشرع ،

وتمسك به بعض من قال إن شرع من قبلنا شرع لنا لأن فيه إشارة إلى تحذير من فعل الشيء الذى جر الهلاك إلى الذين من قبلنا لئلا نهلك كما هلكوا وفيه نظر، وإنما يتم أن لو لم يرد قطع السارق فى شرعنا، وأما اللفظ العام فلا دلالة فيه على المدعى أصلاً.

باب قول الله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾، وفي كَمْ يُقْطَع؟

وقطعَ عليٌّ منَ الكفِّ، وقال قتادةُ في امرأةٍ سرقتْ فقطعتْ شمالها: ليسَ إلا ذلكَ.

[٦٧٨٩] ٦٥٥٢- **حدثنا** عبدُالله بن مسلمةَ قال نا إبراهيمُ بن سعدٍ عنِ ابنِ شهابٍ عن عمرةَ عن عائشةَ قال النبيُّ صلى اللهُ عليهِ: «تقطعُ اليدُ في رُبعِ دينار فصاعداً». وتابعهُ عبدُالرحمنِ بن خالدٍ، وابنُ أخي الزهريّ، ومعمرٌ عن الزهري.

[الحديث ٦٧٨٩- طرفاه في: ٦٧٩٠، ٦٧٩١].

[٦٧٩٠] ٦٥٥٣- **نا** إسماعيلُ بن أبي أويس عنِ ابنِ وهبٍ عن يونسَ عن ابنِ شهابٍ عن عُروةَ بن الزبيرِ وعمرةَ عن عائشةَ عنِ النبيِّ صلى اللهُ عليه قال: «تُقطعُ يدُ السارقِ في ربعِ دينارٍ».

[٦٧٩١] ٦٥٥٤- **حدثنا** عمرانُ بن ميسرةَ قال نا عبدُالوارثِ قال نا الحسينُ عن يحيى بن أبي كثيرٍ عن محمدِ بن عبدِالرحمنِ الأنصاريّ عن عمرةَ بنت عبدِالرحمنِ حدَّثتهُ أن عائشةَ حدَّثتهم عنِ النبيِّ صلى اللهُ عليهِ قال: «تقطعُ في ربعِ دينارٍ».

[٦٧٩٢] ٦٥٥٥- **حدثنا** عثمانُ بن أبي شيبةَ قال نا عبدةُ عن هشام بن عروةَ عن أبيهِ قال أخبرتني عائشةُ أن يدَ السارقِ لم تُقطعْ على عهدِ النبيِّ صلى اللهُ عليه إلا في ثمنِ مجنٍ حجفةٍ أو تُرسٍ.

حدثنا عثمانُ قال نا حميد بن عبدِالرحمنِ قال نا هشامٌ عن أبيهِ عن عائشةَ.. مثله.

[الحديث ٦٧٩٢- طرفاه في: ٦٧٩٣، ٦٧٩٤].

[٦٧٩٣] ٦٥٥٦- **نا** محمدُ بن مقاتلٍ قال أنا عبدُالله قال أنا هشامُ بن عروةَ عن أبيهِ عن عائشةَ قالتْ: لم تكن تُقطعُ يدُ السارقِ في أدنى من حجفةٍ أو تُرْسٍ، كلٌّ واحدٍ منهما ذو ثمن.

[٦٧٩٤] ٦٥٥٧- **حدثنا** يوسفُ بن موسى قال نا أبوأُسامةَ قال هشامُ بن عروةَ أنا عن أبيهِ عن عائشةَ قالتْ: لم تُقطع يدُ السارق في عهدِ النبيِّ صلى اللهُ عليهِ في أدنى من ثمنِ المجنّ: ترس أو حجفة، وكان كلُّ واحدٍ منهما ذا ثمن. رواهُ وكيعٌ وابنُ إدريسٍ عن هشامٍ عن أبيهِ مرسلاً.

[٦٧٩٥] ٦٥٥٨- **نا** إسماعيلُ قال ني مالكُ بن أنسٍ عن نافعٍ مولى عبدِالله بن عمرَ عن عبدِالله بن عمرَ أنَّ رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليهِ قطعَ في مجنٍّ ثمنهُ ثلاثةُ دراهم. تابعهُ محمدُ بن إسحاقَ، وقال الليثُ: ني نافعٌ: قيمته.

[الحديث ٦٧٩٥- أطرافه في: ٦٧٩٦، ٦٧٩٧، ٦٧٩٨].

[٦٧٩٦] ٦٥٥٩- **حدثنا** موسى بن إسماعيلَ قال نا جويريةُ عن نافعٍ عنِ ابنِ عمرَ قال: قطعَ رسولُ اللهِ صلى

اللهُ عليهِ في مجنٍّ ثمنهُ ثلاثةُ دراهمٍ.

[٦٧٩٧] ٦٥٦٠- **حدثنا** مسددٌ قال نا يحيى عن عُبيدِاللهِ قال ني نافعٌ عن عبدِاللهِ قال: قطعَ النبيُّ صلى اللهُ عليهِ في مجنٍّ ثمنهُ ثلاثةُ دراهم.

[٦٧٩٨] ٦٥٦١- **حدثنا** إبراهيمُ بن المنذرِ نا أبوضمرةَ نا موسى بن عقبةَ عن نافعٍ أنَّ عبدَاللهِ بن عمر قال: قطعَ النبيُّ صلى اللهُ عليه يدَ سارقٍ في مجنٍّ ثمنهُ ثلاثةُ دراهمٍ.

[٦٧٩٩] ٦٥٦٢- **نا** موسى بن إسماعيلَ قال نا عبدُالواحدِ قال نا الأعمشُ قال سمعتُ أباصالحٍ قال: سمعتُ أباهريرةَ قال: قال رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليهِ: «لعنَ اللهُ السارقَ، يسرقُ البيضةَ فتقطعُ يدُهُ، ويسرقُ الحبلَ فتقطعُ يدُهُ».

قوله (**باب قول الله تعالى : والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما**) كذا أطلق فى الآية اليد وأجمعوا على أن المراد اليمنى إن كانت موجودة ، واختلفوا فيما لو قطعت الشمال عمداً أو خطأ هل يجزئ ؟ وقدم السارق على السارقة ، وقدمت الزانية على الزانى لوجود السرقة غالباً فى الذكورية ولأن داعية الزنا فى الإناث أكثر ، ولأن الأنثى سبب فى وقوع الزنا إذ لا يتأتى غالباً إلا بطواعيتها . وقوله : بصيغة الجمع ثم التثنية ، إشارة إلى أن المراد جنس السارق فلوحظ فيه المعنى فجمع ، والتثنية بالنظر إلى الجنسين المتلفظ بهما . والسرقة بفتح السين وكسر الراء ويجوز إسكانها ويجوز كسر أوله وسكون ثانيه : الأخذ خفية ، وعرفت فى الشرع بأخذ شيء خفية ليس للآخذ أخذه ، ومن اشترط الحرز وهم الجمهور زاد فيه من حرز مثله ، قال ابن بطال : الحرز مستفاد من معنى السرقة يعنى فى اللغة ، ويقال لسارق الإبل الخارب بخاء معجمة ، وللسارق فى المكيال مطفف وللسارق فى الميزان مخسر ، فى أشياء أخرى ذكرها ابن خالويه فى « كتاب ليس » قال المازرى ومن تبعه : صان الله الأموال بإيجاب قطع سارقها وخص السرقة لقلة ما عداها بالنسبة إليها من الانتهاب والغصب ولسهولة إقامة البينة على ماعدا السرقة بخلافها وشدد العقوبة فيها ليكون أبلغ فى الزجر ولم يجعل دية الجناية على العضو المقطوع منها بقدر ما يقطع فيه حماية لليد ، ثم لما خانت هانت ، وفى ذلك إشارة إلى الشبهة التى نسبت إلى أبى العلاء المعرى فى قوله :

يد بخمس مئين عسجد وديت ... ما بالها قطعت فى ربع دينار ؟

فأجابه القاضى عبد الوهاب المالكى بقوله :

صيانة العضو أغلاها وأرخصها ... صيانة المال فافهم حكمة البارى

وشرح ذلك أن الدية لو كانت ربع دينار لكثرت الجنايات على الأيدى ، ولو كان نصاب القطع خمسمائة دينار لكثرت الجنايات على الأموال ، فظهرت الحكمة فى الجانبين ، وكان فى ذلك صيانة من الطرفين ، وقد عسر فهم المعنى المقدم ذكره فى الفرق بين السرقة وبين النهب ونحوه على بعض منكرى القياس فقال : القطع فى السرقة دون الغصب وغيره غير معقول المعنى ، فإن الغصب أكثر هتكاً للحرمة من السرقة ، فدل على عدم اعتبار القياس لأنه إذا لم يعمل به فى الأعلى فلا يعمل به فى المساوى ، وجوابه أن الأدلة على العمل بالقياس

أشهر من أن يتكلف لإيرادها ، وستأتي الإشارة إلى شيء من ذلك فى كتاب الأحكام إن شاء الله تعالى .

قوله (وقطع عليٌّ من الكف) أشار بهذا الأثر إلى الاختلاف فى محل القطع ، وقد اختلف فى حقيقة اليد فقيل : أولها من المنكب ، وقيل من المرفق ، وقيل من الكوع ، وقيل من أصول الأصابع . فحجة الأول أن العرب تطلق الأيدى على ذلك ، ومن الثانى آية الوضوء ففيها ﴿ وأيديكم إلى المرافق ﴾ ومن الثالث آية التيمم ، ففى القرآن ﴿ فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ﴾ وبينت السنة كما تقدم فى بابه أنه عليه الصلاة والسلام مسح على كفيه فقط ، وأخذ بظاهر الأول بعض الخوارج ونقل عن سعيد بن المسيب واستنكره جماعة ، والثانى لا نعلم من قال به فى السرقة ، والثالث قول الجمهور ونقل بعضهم فيه الإجماع ، والرابع نقل عن على واستحسنه أبو ثور ، وردَّ بأنه لا يسمى مقطوع اليد لغة ولا عرفاً بل مقطوع الأصابع وبحسب هذا الاختلاف وقع الخلف فى محل القطع فقال بالأول الخوارج وهم محجوجون بإجماع السلف على خلاف قولهم ، وألزم ابن حزم الحنفية بأن يقولوا بالقطع من المرفق قياساً على الوضوء وكذا التيمم عندهم ، قال : وهو أولى من قياسهم قدر المهر على نصاب السرقة ، ونقله عياض قولاً شاذاً وحجة الجمهور الأخذ بأقل ما ينطلق عليه الاسم لأن اليد قبل السرقة كانت محترمة فلما جاء النص بقطع اليد وكانت تطلق على هذه المعانى وجب أن لا يترك المتيقن وهو تحريمها إلا بمتيقن وهو القطع من الكف ، وأما الأثر عن على فوصله الدارقطنى من طريق حجبة بن عدى أن علياً قطع من المفصل ، وأخرج ابن أبى شيبة من مرسل رجاء بن حيوة « أن النبى صلى الله عليه وسلم قطع من المفصل » وأورده أبو الشيخ فى كتاب حد السرقة من وجه آخر عن رجاء عن عدى رفعه مثله ، ومن طريق وكيع عن سفيان عن أبى الزبير عن جابر رفعه مثله ، وأخرج سعيد بن منصور عن حماد بن زيد عن عمرو بن دينار قال : كان عمر يقطع من المفصل وعلى يقطع من مشط القدم ، وأخرج ابن أبى شيبة من طريق ابن أبى حيوة أن علياً قطعه من المفصل ، وجاء عن على أنه قطع اليد من الأصابع والرجل من مشط القدم أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عنه وهو منقطع وإن كان رجال السند من رجال الصحيح ، وقد أخرج عبد الرزاق من وجه آخر أن علياً كان يقطع الرجل من الكعب ، وذكر الشافعى فى « كتاب اختلاف على وابن مسعود » أن علياً كان يقطع من يد السارق الخنصر والبنصر والوسطى خاصة ويقول : أستحيى من الله أن أتركه بلا عمل ، وهذا يحتمل أن يكون بقى الإبهام والسبابة وقطع الكف والأصابع الثلاثة ويحتمل أن يكون بقى الكف أيضاً والأول أليق لأنه موافق لما نقل البخارى أنه قطع من الكف ، وقد وقع فى بعض النسخ بحذف « من » بلفظ « وقطع على الكف » .

قوله (وقال قتادة فى امرأة سرقت فقطعت شمالها : ليس إلا ذلك) وصله أحمد فى تاريخه عن محمد بن الحسين الواسطى عن عوف الأعرابى عنه هكذا قرأت بخط مغلطاى فى شرحه ولم يسق لفظه ، وقد أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة فذكر مثل قول الشعبى : لا يزاد على ذلك قد أقيم عليه الحد . وكان ساق بسنده عن الشعبى أنه سئل عن سارق قدم ليقطع فقدم شماله فقطعت فقال : لا يزاد على ذلك ، وأشار المصنف بذكره إلى أن الأصل أن أول شيء يقطع من السارق اليد اليمنى وهو قول الجمهور ، وقد قرأ ابن مسعود ﴿ فاقطعوا أيمانهما ﴾ وأخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عن إبراهيم قال : هى قراءتنا يعنى أصحاب ابن مسعود . ونقل فيه عياض الإجماع وتعقب ، نعم قد شذ من قال إذا قطع الشمال أجزأت مطلقاً كما هو ظاهر النقل عن قتادة ، وقال مالك : إن كان عمداً وجب القصاص على القاطع ووجب قطع اليمين ، وإن

كان خطأ وجبت الدية ويجزئ عن السارق، وكذا قال أبو حنيفة، وعن الشافعي وأحمد قولان فى السارق، واختلف السلف فيمن سرق فقطع ثم سرق ثانياً فقال الجمهور تقطع رجله اليسرى، ثم إن سرق فاليد اليسرى، ثم إن سرق فالرجل اليمنى، واحتج لهم بآية المحاربة وبفعل الصحابة وبأنهم فهموا من الآية أنها فى المرة الواحدة فإذا عاد السارق وجب عليه القطع ثانياً إلى أن لا يبقى له ما يقطع، ثم إن سرق عزر وسجن، وقيل يقتل فى الخامسة قاله أبو مصعب الزهرى المدنى صاحب مالك، وحجته ما أخرجه أبو داود والنسائى من حديث جابر قال «جيء بسارق إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال: اقتلوه، فقالوا يا رسول الله إنما سرق، قال: اقطعوه، ثم جيء به الثانية فقال اقتلوه - فذكر مثله إلى أن قال - فأتى به الخامسة فقال: اقتلوه. قال جابر: فانطلقنا به فقتلناه ورميناه فى بئر، قال النسائى هذا حديث منكر ومصعب بن ثابت راويه ليس بالقوى، وقد قال بعض أهل العلم كابن المنكدر والشافعى: إن هذا منسوخ، وقال بعضهم هو خاص بالرجل المذكور فكأن النبى صلى الله عليه وسلم اطلع على أنه واجب القتل ولذلك أمر بقتله من أول مرة، ويحتمل أنه كان من المفسدين فى الأرض. قلت: وللحديث شاهد من حديث الحارث بن حاطب أخرجه النسائى ولفظه «أن النبى صلى الله عليه وسلم أتى بلص فقال: اقتلوه، فقالوا إنما سرق» فذكر نحو حديث جابر فى قطع أطرافه الأربع إلا أنه قال فى آخره «ثم سرق الخامسة فى عهد أبى بكر فقال أبو بكر: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلم بهذا حين قال اقتلوه، ثم دفعه إلى فتية من قريش فقتلوه» قال النسائى: لا أعلم فى هذا الباب حديثاً صحيحاً. قلت: نقل المنذرى تبعاً لغيره فيه الإجماع، ولعلهم أرادوا أنه استقر على ذلك، وإلا فقد جزم الباجى فى «اختلاف العلماء» أنه قول مالك ثم قال: وله قول آخر لا يقتل، وقال عياض: لا أعلم أحداً من أهل العلم قال به إلا ما ذكره أبو مصعب صاحب مالك فى مختصره عن مالك وغيره من أهل المدينة فقال: ومن سرق ممن بلغ الحلم قطع يمينه ثم إن عاد فرجله اليسرى ثم إن عاد فيده اليسرى ثم إن عاد فرجله اليمنى فإن سرق فى الخامسة قتل كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر بن عبد العزيز انتهى، وفيه قول ثالث بقطع اليد بعد اليد ثم الرجل بعد الرجل نقل عن أبى بكر وعمر ولا يصح، وأخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن القاسم بن محمد أن أبا بكر قطع يد سارق فى الثالثة، ومن طريق سالم بن عبد الله أن أبا بكر إنما قطع رجله وكان مقطوع اليد ورجال السندين ثقات مع انقطاعهما، وفيه قول رابع تقطع الرجل اليسرى بعد اليمنى ثم لا قطع أخرجه عبد الرزاق من طريق الشعبى عن على وسنده ضعيف، ومن طريق أبى الضحى أن علياً نحوه ورجاله ثقات مع انقطاعه، وبسند صحيح عن إبراهيم النخعى: كانوا يقولون لا يترك ابن آدم مثل البهيمة ليس له يد يأكل بها ويستنجى بها، وبسند حسن عن عبد الرحمن بن عائذ أن عمر أراد أن يقطع فى الثالثة فقال له على: اضربه واحبسه ففعل، وهذا قول النخعى والشعبى والأوزاعى والثورى وأبى حنيفة، وفيه قول خامس قاله عطاء لا يقطع شيء من الرجلين أصلا على ظاهر الآية وهو قول الظاهرية. قال ابن عبد البر: حديث القتل فى الخامسة منكر وقد ثبت «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث» وثبت «السرقة فاحشة وفيها عقوبة» وثبت عن الصحابة قطع الرجل بعد اليد وهم يقرءون ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ كما اتفقوا على الجزاء فى الصيد وإن قتل خطأ وهم يقرءون ﴿ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم﴾ ويمسحون على الخفين وهم يقرءون غسل الرجلين، وإنما قالوا جميع ذلك بالسنة. ثم ذكر المصنف فى الباب ثلاثة أحاديث: أحدها حديث عائشة من طريقين الأولى:

قوله (عن عمرة) قال الدارقطنى فى « العلل » اقتصر إبراهيم بن سعد وسائر من رواه عن ابن شهاب على عمرة، ورواه يونس عنه فزاد مع عمرة عروة . قلت : وحكى ابن عبد البر أن بعض الضعفاء وهو إسحق الحنينى بمهملة ونونين مصغر رواه عن مالك عن الزهرى عن عروة عن عمرة عن عائشة ،وكذا روى عن الأوزاعى عن الزهرى قال ابن عبد البر : وهذان الإسنادان ليسا صحيحين وقول إبراهيم ومن تابعه هو المعتمد، وكذا أخرجه الإسماعيلى من رواية زكريا بن يحيى وحمويه عن إبراهيم بن سعد ورواية يونس بجمعهما صحيحة . قلت : وقد صرح ابن أخى ابن شهاب عن عمه بسماعه له من عمرة وبسماع عمرة له من عائشة أخرجه أبو عوانة، وكذا عند مسلم من وجه آخر عن عمرة أنها سمعت عائشة .

قوله (تقطع اليد فى ربع دينار) فى رواية يونس « تقطع يد السارق » وفى رواية حرملة عن ابن وهب عند مسلم « لاتقطع يد السارق إلا فى ربع دينار » وكذا عنده من طريق سليمان بن يسار عن عمرة .

قوله (فصاعدا) قال صاحب المحكم : يختص هذا بالفاء ويجوز ثم بدلها ولا تجوز الواو ، وقال ابن جنى : هو منصوب على الحال المؤكدة أى ولو زاد ومن المعلوم أنه إذا زاد لم يكن إلا صاعداً . قلت : ووقع فى رواية سليمان بن يسار عن عمرة عند مسلم « فما فوقه » بدل « فصاعدا » وهو بمعناه .

قوله (وتابعه عبد الرحمن بن خالد وابن أخى الزهرى ومعمر عن الزهرى) أى فى الاقتصار على عمرة « ثم ساق رواية يونس وليس فى آخره « فصاعدا » وقد أخرجه مسلم عن حرملة والإسماعيلى من طريق همام كلاهما عن ابن وهب بإثباتها،وأما متابعة عبد الرحمن بن خالد وهو ابن مسافر فوصلها الذهلى فى « الزهريات » عن عبد الله بن صالح عن الليث عنه نحو رواية إبراهيم بن سعد ، وقرأت بخط مغلطاى وقلده شيخنا ابن الملقن أن الذهلى أخرجه فى « علل حديث الزهرى » عن محمد بن بكر وروح بن عبادة جميعا عن عبد الرحمن ، وهذا الذى قاله لا وجود له بل ليس لروح ولا لمحمد بن بكر عن عبد الرحمن هذا رواية اصلا ، وأما متابعة ابن أخى الزهرى وهو محمد بن عبد الله بن مسلم فوصلها أبو عوانة فى صحيحه من طريق يعقوب ابن إبراهيم بن سعد عن ابن أخى ابن شهاب عن عمه ، وقرأت بخط مغلطاى وقلده شيخنا أيضاً أن الذهلى أخرجه عن روح بن عبادة عنه . قلت : ولا وجود له أيضاً ، وإنما أخرجه عن يعقوب بن إبراهيم بن سعد . وأما متابعة معمر فوصلها أحمد عن عبد الرزاق عنه ، وأخرجه مسلم من رواية عبد الرزاق لكن لم يسق لفظه ، وساقه النسائى ولفظه « تقطع يد السارق فى ربع دينار فصاعداً » ووصلها أيضاً هو وأبو عوانة من طريق سعيد بن أبى عروبة عن معمر ، وقال أبو عوانة فى آخره : قال سعيد نبلنا معمراً رويناه عنه وهو شاب ، وهو بنون وموحدة ثقيلة أى صيرناه نبيلًا . قلت : وسعيد أكبر من معمر وقد شاركه فى كثير من شيوخه ، ورواه ابن المبارك عن معمر لكن لم يرفعه أخرجه النسائى ، وقد رواه عن الزهرى أيضاً سليمان ابن كثير أخرجه مسلم من رواية يزيد بن هارون عنه مقروناً برواية إبراهيم بن سعد .

قوله (عن يونس) فى رواية مسلم عن حرملة وأبى داود عن أحمد بن صالح كلاهما عن ابن وهب .

قوله (حدثنا الحسين) هو ابن ذكوان المعلم وهو بصرى ثقة وفى طبقة حسين بن واقد قاضى مرو وهو دونه فى الإتقان .

قوله (عن محمد بن عبد الرحمن الأنصارى) فى رواية الإسماعيلى من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث

سمعت أبى يقول حدثنا الحسين المعلم عن يحيى حدثنى محمد بن عبد الرحمن الأنصارى ، قال الإسماعيلى رواه حرب بن شداد عن يحيى بن أبى كثير كذلك ، وقال همام بن يحيى عن يحيى بن أبى كثير عن محمد بن عبد الرحمن بن زرارة ، قلت : نسب عبد الرحمن إلى جده وهو عبد الرحمن بن سعد بن زرارة ، قال الإسماعيلى : ورواه إبراهيم القناد عن يحيى عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان كذا حدثناه ابن صاعد عن لوين عن القناد ، والذى قبله أصح وبه جزم البيهقى وأن من قال فيه ابن ثوبان فقد غلط ، قلت : وأخرجه النسائى من رواية عبد الرحمن بن أبى الرجال عن محمد بن عبد الرحمن عن أبيه عن عمرة عن عائشة مرفوعاً ولفظه « تقطع يد السارق فى ثمن المجن وثمن المجن ربع دينار » . وأخرجه من طريق سليمان بن يسار عن عمرة بلفظ « لاتقطع يد السارق فيما دون ثمن المجن ، قيل لعائشة : ما ثمن المجن ؟ قالت ربع دينار » وقد توبع حسين المعلم عن يحيى أخرجه أبو نعيم فى « المستخرج » من طريق هقل بن زياد عنه بلفظه .

قوله (**عن عمرة بنت عبد الرحمن حدثته**) أى أنها حدثته ، وكذا فى قوله عن عائشة حدثتهم ، وقد جرت عادتهم بحذفها فى مثل هذا كما أكثروا من حذف قال فى مثل حدثنا عثمان حدثنا عبدة وفى مثل سمعت أبى حدثنا فلان ، وذكر ابن الصلاح أنه لابد من النطق بقال وفيه بحث ، ولم ينبه على حذف أن التى أشرت إليها . وفى رواية عبد الصمد المذكورة أن عمرة حدثته أن عائشة أم المؤمنين حدثتها .

قوله (**تقطع اليد فى ربع دينار**) هكذا فى هذه الرواية مختصراً وكذا فى رواية مسلم وأخرجه أبو داود عن أحمد بن صالح عن ابن وهب بلفظ « القطع فى ربع دينار فصاعداً » وعن وهب بن بيان عن ابن وهب بلفظ « تقطع يد السارق فى ربع دينار فصاعداً » وأخرجه النسائى من طريق عبد الله بن المبارك عن يونس بلفظ « تقطع يد السارق فى ربع دينار فصاعداً » ورواه مالك فى الموطأ عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة « ماطال على ولا نسيت ، القطع فى ربع دينار فصاعداً » وهو إن لم يكن رفعه صريحاً لكنه فى معنى المرفوع ، وأخرجه الطحاوى من رواية ابن عيينة عن يحيى كذلك ، ومن رواية جماعة عن عمرة موقوفاً على عائشة ، قال ابن عيينة : ورواية يحيى مشعرة بالرفع ورواية الزهرى صريحة فيه وهو أحفظهم . وقد أخرجه مسلم من طريق أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة مثل رواية سليمان بن يسار عنها التى أشرت إليها آنفاً . وكذا أخرجه النسائى من طريق ابن الهاد بلفظ « لا تقطع يد السارق إلا فى ربع دينار فصاعداً » وأخرجه من طريق مالك عن عبد الله بن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة عن عائشة موقوفاً ، وحاول الطحاوى تعليل رواية أبى بكر المرفوعة برواية ولده الموقوفة وأبو بكر أتقن وأعلم من ولده ، على أن الموقوف فى مثل هذا لا يخالف المرفوع لأن الموقوف محمول على طريق الفتوى ، والعجب أن الطحاوى ضعف عبد الله بن أبى بكر فى موضع آخر ورام هنا تضعيف الطريق القويمة بروايته ، وكأن البخارى أراد الاستظهار لرواية الزهرى عن عمرة بموافقة محمد بن عبد الرحمن الأنصارى عنها لما وقع فى رواية ابن عيينة عن الزهرى من الاختلاف فى لفظ المتن هل هو من قول النبى صلى الله عليه وسلم أو من فعله ، وكذا رواه ابن عيينة عن غير الزهرى فيما أخرجه النسائى عن قتيبة عنه عن يحيى بن سعيد وعبد ربه بن سعيد وزريق صاحب أيلة أنهم سمعوا عمرة عن عائشة قالت « القطع فى ربع دينار فصاعداً » ثم أخرجه النسائى من طرق عن يحيى ابن سعيد به مرفوعاً وموقوفاً وقال : الصواب ما وقع فى رواية مالك عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة ما طال علىَّ العهد ولا نسيت القطع فى ربع دينار فصاعداً وفى هذا إشارة إلى الرفع والله أعلم . وقد تعلق

بذلك بعض من لم يأخذ بهذا الحديث فذكره يحيى بن يحيى وجماعة عن ابن عيينة بلفظ « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع السارق فى ربع دينار فصاعداً » أورده الشافعي والحميدى وجماعة عن ابن عيينة بلفظ « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تقطع اليد » الحديث ، وعلى هذا التعليل عول الطحاوى فأخرج الحديث عن يونس بن عبد الأعلى عن ابن عيينة بلفظ « كان يقطع » وقال : هذا الحديث لا حجة فيه لأن عائشة إنما أخبرت عما قطع فيه فيحتمل أن يكون ذلك لكونها قومت ما وقع القطع فيه إذ ذاك فكان عندها ربع دينار فقالت « كان النبى صلى الله عليه وسلم يقطع فى ربع دينار » مع احتمال أن تكون القيمة يومئذ أكثر . وتعقب باستبعاد أن تجزم عائشة بذلك مستندة إلى ظنها المجرد ، وأيضاً فاختلاف التقويم وإن كان ممكناً لكن محال فى العادة أن يتفاوت هذا التفاوت الفاحش بحيث يكون عند قوم أربعة أضعاف قيمته عند آخرين ، وإنما يتفاوت بزيادة قليلة أو نقص قليل ولا يبلغ المثل غالباً ، وادعى الطحاوى اضطراب الزهرى فى هذا الحديث لاختلاف الرواة عنه فى لفظه ، ورد بأن من شرط الاضطراب أن تتساوى وجوهه فأما إذا رجح بعضها فلا ، ويتعين الأخذ بالراجح ، وهو هنا كذلك لأن جل الرواة عن الزهرى ذكروه عن لفظ النبى صلى الله عليه وسلم على تقرير قاعدة شرعية فى النصاب وخالفهم ابن عيينة تارة ووافقهم تارة فالأخذ بروايته الموافقة للجماعة أولى ، وعلى تقدير أن يكون ابن عيينة اضطرب فيه فلا يقدح ذلك فى رواية من ضبطه ، وأما نقل الطحاوى عن المحدثين أنهم يقدمون ابن عيينة فى الزهرى على يونس فليس متفقاً عليه عندهم بل أكثرهم على العكس ، وممن جزم بتقديم يونس على سفيان فى الزهرى يحيى بن معين وأحمد بن صالح المصرى وذكر أن يونس صحب الزهرى أربع عشرة سنة وكان يزامله فى السفر وينزل عليه الزهرى إذا قدم أيلة وكان يذكر أنه كان يسمع الحديث الواحد من الزهرى مراراً ، وأما ابن عيينة فإنما سمع منه سنة ثلاث وعشرين ومائة ورجع الزهرى فمات فى التى بعدها ، ولو سلم أن ابن عيينة أرجح فى الزهرى من يونس فلا معارضة بين روايتيهما فتكون عائشة أخبرت بالفعل والقول معاً وقد وافق الزهرى فى الرواية عن عمرة جماعة كما سبق ، وقد وقع الطحاوى فيما عابه على من احتج بحديث الزهرى مع اضطرابه على رأيه فاحتج بحديث محمد بن إسحق عن أيوب ابن موسى عن عطاء عن ابن عباس قال « قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلاً فى مجن قيمته دينار أو عشرة دراهم » أخرجه أبو داود واللفظ له وأحمد والنسائى والحاكم ، ولفظ الطحاوى « كان قيمة المجن الذى قطع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم » وهو أشد فى الاضطراب من حديث الزهرى فقيل عنه هكذا وقيل عنه عن عمرو بن شعيب عن عطاء عن ابن عباس وقيل عنه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ولفظه « كانت قيمة المجن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم » وقيل عنه عن عمرو عن عطاء مرسلاً وقيل عن عطاء عن أيمن « أن النبى صلى الله عليه وسلم قطع فى مجن قيمته دينار » كذا قال منصور والحكم بن عتيبة عن عطاء وقيل عن منصور عن مجاهد وعطاء جميعاً عن أيمن وقيل عن مجاهد عن أيمن بن أم أيمن عن أم أيمن قالت « لم يقطع فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا فى ثمن المجن وثمنه يومئذ دينار » أخرجه النسائى ، ولفظ الطحاوى « لا تقطع يد السارق إلا فى حجفة وقومت يومئذ على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ديناراً أو عشرة دراهم » وفى لفظ له « أدنى ما يقطع فيه السارق ثمن المجن ، وكان يقوَّم يومئذ بدينار » واختلف فى لفظه أيضاً على عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فقال حجاج ابن أرطاة عنه بلفظ « لا قطع فيما دون عشرة دراهم » وهذه الرواية لو ثبتت لكانت نصاً فى تحديد النصاب إلا أن حجاج بن أرطاة ضعيف ومدلس حتى ولو ثبتت روايته لم تكن مخالفة لرواية الزهرى بل يجمع بينهما

بأنه كان أولا لا قطع فيما دون العشرة ثم شرع القطع فى الثلاثة فما فوقها فزيد فى تغليظ الحد كما زيد فى تغليظ حد الخمر كما تقدم ، وأما سائر الروايات فليس فيها إلا إخبار عن فعل وقع فى عهده صلى الله عليه وسلم وليس فيه تحديد النصاب فلا ينافى رواية ابن عمر الآتية أنه « قطع فى مجن قيمته ثلاثة دراهم » وهو مع كونه حكاية فعل فلا يخالف حديث عائشة من رواية الزهرى فإن ربع دينار صرفه ثلاثة دراهم ، وقد أخرج البيهقى من طريق ابن إسحق عن يزيد بن أبى حبيب عن سليمان بن يسار عن عمرة قالت « قيل لعائشة ما ثمن المجن ؟ قالت ربع دينار » وأخرج أيضاً من طريق ابن إسحق عن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم قال « أتيت بنبطى قد سرق فبعثت إلى عمرة فقالت : أى بنى إن لم يكن بلغ ما سرق ربع دينار فلا تقطعه فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم حدثتنى عائشة أنه قال : « لا قطع إلا فى ربع دينار فصاعداً » فهذا يعارض حديث ابن إسحق الذى اعتمده الطحاوى وهو من رواية ابن إسحق أيضاً ، وجمع البيهقى بين ما اختلف فى ذلك عن عائشة بأنها كانت تحدث به تارة وتارة تستفتى فتفتى ، واستند إلى ما أخرجه من طريق عبد الله ابن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة « أن جارية سرقت ، فسئلت عائشة فقالت : القطع فى ربع دينار فصاعداً » . الطريق الثانى لحديث عائشة .

قوله (حدثنا عثمان بن أبى شيبة حدثنا عبدة) هو ابن سليمان ثم قال **(حدثنا عثمان حدثنا حميد بن عبد الرحمن)** وقد أخرجه مسلم عن عثمان هذا قال « حدثنا عبدة بن سليمان وحميد بن عبد الرحمن » جمعهما وضمهما إلى غيرهما فقال « كلهم عن هشام » وحميد بن عبد الرحمن هذا هو الرؤاسى بضم الراء ثم همزة خفيفة ثم سين مهملة ، وقد أخرجه مسلم عن محمد بن عبد الله بن نمير عنه ونسبه كذلك .

قوله (عن أبيه أخبرتنى عائشة أن يد السارق لم تقطع الخ) وقع عند الإسماعيلى من طريق هارون ابن إسحق عن عبدة بن سليمان فيه زيادة قصة فى السند ولفظه عن هشام بن عروة « أن رجلا سرق قدحاً فأتى به عمر بن عبد العزيز فقال هشام بن عروة قال أبى إن اليد لا تقطع فى الشىء التافه » ثم قال « حدثتنى عائشة » وهكذا أخرجه إسحق بن راهويه فى مسنده عن عبدة بن سليمان ، وهكذا رواه وكيع وغيره عن هشام لكن أرسله كله .

قوله (لم يقطع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا فى ثمن مجن حجفة أو ترس) المجن بكسر الميم وفتح الجيم مفعل من الاجتنان وهو الاستتار مما يحاذره المستتر وكسرت ميمه لأنه آلة فى ذلك ، والحجفة بفتح المهملة والجيم ثم فاء هى الدرقة وقد تكون من خشب أو عظم وتغلف بالجلد أو غيره ، والترس مثله لكن يطارق فيه بين جلدين وقيل هما بمعنى واحد ، وعلى الأول « أو » فى الخبر للشك وهو المعتمد ويؤيده رواية عبد الله بن المبارك عن هشام التى تلى رواية حميد بن عبد الرحمن بلفظ « فى أدنى ثمن حجفة أو ترس كل واحد منهما ذو ثمن » والتنوين فى قوله « ثمن » للتكثير والمراد أنه ثمن يرغب فيه ، فأخرج الشىء التافه كما فهمه عروة راوى الخبر وليس المراد ترساً بعينه ولا حجفة بعينها وإنما المراد الجنس وأن القطع كان يقع فى كل شىء يبلغ قدر ثمن المجن سواء كان ثمن المجن كثيراً أو قليلا ، والاعتماد إنما هو على الأقل فيكون نصاباً ولا يقطع فيما دونه ، ورواية أبى أسامة عن هشام جامعة بين الروايتين المذكورتين أولا ، وقوله فيها « كان كل واحد منهما ذا ثمن » كذا ثبت فى الأصول ، وأفاد الكرمانى أنه وقع فى بعض النسخ « وكان كل واحد منهما ذو ثمن » بالرفع وخرجه على تقدير ضمير الشأن فى كان .

قوله (رواه وكيع وابن إدريس عن هشام عن أبيه مرسلاً) أما رواية وكيع فأخرجها ابن أبى شيبة فى مصنفه عنه ولفظه عن هشام بن عروة عن أبيه قال « كان السارق فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم يقطع فى ثمن المجن وكان المجن يومئذ له ثمن ولم يكن يقطع فى الشيء التافه » وأما رواية ابن إدريس وهو عبد الله الأودى الكوفى فأخرجها الدارقطنى فى « العلل » والبيهقى من طريق يوسف بن موسى عن جرير وعبد الله بن إدريس ووكيع ثلاثتهم عن هشام عن أبيه « أن يد السارق لم تقطع » فذكر مثل سياق أبى أسامة سواء وزاد « ولم يكن يقطع فى الشيء التافه » وقرأت بخط مغلطاى وتبعه شيخنا ابن الملقن أن رواية ابن إدريس عند عبد الرزاق عنه فيما ذكره الطبرانى فى « الأوسط » كذا قال الإسماعيلى، ووصله أيضاً عن هشام عمر بن على المقدمى وعثمان الغطفانى وعبد الله بن قبيصة الفزارى، وأرسله أيضا عبد الرحيم بن سليمان وحاتم بن إسماعيل وجرير . قلت : وقد ذكرت رواية جرير ، وأما عبد الرحيم فاختلف عليه فقيل عنه مرسلاً ووصله عنه أبو بكر بن أبى شيبة أخرجه مسلم .

(**تنبيه**) : لم تختلف الرواة عن هشام بن عروة عن أبيه فى هذا المتن ، وأما الزهرى فاختلف عليه فى سنده ولم يختلف عليه فى المتن أيضاً كما تقدم وهو حافظ فيحتمل أن يكون عروة حدثه به على الوجهين كما تقدم ، ويحتمل أن يكون لفظ عروة هو الذى حفظه هشام عنه ، وحمل يونس حديث عروة على حديث عمرة فساقه على لفظ عمرة وهذا يقع لهم كثيراً ، ويشهد للأول أن النسائى أخرجه من طريق حفص بن حسان عن يونس عن الزهرى عن عروة وحده عن عائشة بلفظ رواية ابن عيينة ، ورواه أيضاً من رواية القاسم بن مبرور عن يونس بهذا السند لكن لفظ المتن « أو نصف دينار فصاعداً » وهى رواية شاذة .

الحديث الثانى حديث ابن عمر « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع فى مجن قيمته ثلاثة دراهم » أورده من حديث مالك ، قال ابن حزم لم يروه عن ابن عمر إلا نافع ، وقال ابن عبد البر هو أصح حديث روى فى ذلك .

قوله (تابعه محمد بن إسحق) يعنى عن نافع أى فى قوله « ثمنه » وروايته موصولة عند الإسماعيلى من طريق عبد الله بن المبارك عن مالك ومحمد بن إسحق وعبيد الله بن عمر ثلاثتهم عن نافع « عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قطع فى مجن ثمنه ثلاثة دراهم » وقد أخرجه المؤلف رحمه الله من رواية جويرية وهو ابن أسماء مثل هذا السياق سواء ، ومن رواية عبيد الله وهو ابن عمر أى العمرى مثله ، ومن رواية موسى بن عقبة عن نافع بلفظ « قطع النبى صلى الله عليه وسلم يد سارق » مثله .

قوله (وقال الليث حدثنى نافع قيمته) يعنى أن الليث رواه عن نافع كالجماعة لكن قال « قيمته » بدل قولهم « ثمنه » ورواية الليث وصلها مسلم عن قتيبة ومحمد بن رمح عن الليث عن نافع عن ابن عمر « أن النبى صلى الله عليه وسلم قطع سارقاً فى مجن قيمته ثلاثة دراهم » وأخرجه مسلم أيضاً من رواية سفيان الثورى عن أبى أيوب السختيانى وأيوب بن موسى وإسماعيل بن أمية ، ومن رواية ابن وهب عن حنظلة بن أبى سفيان ومالك وأسامة بن زيد كلهم عن نافع ، قال بعضهم ثمنه وقال بعضهم قيمته ، هذا لفظ مسلم ولم يميز ، وقد أخرجه أبو داود من رواية ابن جريج أخبرنى إسماعيل بن أمية عن نافع ولفظه « أن النبى صلى الله عليه وسلم قطع يد رجل سرق ترساً من صيغة النساء ثمنه ثلاثة دراهم » وأخرجه النسائى من رواية ابن وهب عن حنظلة وحده بلفظ « ثمنه » ومن طريق مخلد بن يزيد عن حنظلة بلفظ « قيمته » فوافق الليث فى قوله « قيمته » لكن خالف

الجميع فقال «خمسة دراهم» وقول الجماعة «ثلاثة دراهم» هو المحفوظ، وقد أخرجه الطحاوى من طريق عبيد الله بن عمر بلفظ «قطع فى مجن قيمته» ومن رواية أيوب ومن رواية مالك قال مثله، ومن رواية ابن إسحق بلفظ «أتى برجل سرق حجفة قيمتها ثلاثة دراهم فقطعه».

(تنبيه): قوله «قطع» معناه أمر لأنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يباشر القطع بنفسه «وقد تقدم فى الباب قبله أن بلالاً هو الذى باشر قطع يد المخزومية، فيحتمل أن يكون هو الذى كان موكلاً بذلك ويحتمل غيره وقوله «قيمته» قيمة الشىء ما تنتهى إليه الرغبة فيه، وأصله قومة فأبدلت الواو ياء لوقوعها بعد كسرة، والثمن ما يقابل به المبيع عند البيع، والذى يظهر أن المراد هنا القيمة وأن من رواه بلفظ الثمن إما تجوزا وإما أن القيمة والثمن كانا حينئذ مستويين، قال ابن دقيق العيد؛ القيمة والثمن قد يختلفان والمعتبر إنما هو القيمة، ولعل التعبير بالثمن لكونه صادف القيمة فى ذلك الوقت فى ظن الراوى أو باعتبار الغلبة. وقدتمسك مالك بحديث ابن عمر فى اعتبار النصاب بالفضة، وأجاب الشافعية وسائر من خالفه بأنه ليس فى طرقه أنه لايقطع فى أقل من ذلك، وأورد الطحاوى حديث سعد الذى أخرجه ابن مالك أيضاً وسنده ضعيف ولفظه «لا يقطع السارق إلا فى المجن» قال فعلمنا أنه لا يقطع فى أقل من ثمن المجن، ولكن اختلف فى ثمن المجن، ثم ساق حديث ابن عباس قال «كان قيمة المجن الذى قطع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم» قال فالاحتياط أن لا يقطع إلا فيما اجتمعت فيه هذه الآثار وهو عشرة، ولا يقطع فيما دونها لوجود الاختلاف فيه وتعقب بأنه لو سلم فى الدراهم لم يسلم فى النص الصريح فى ربع دينار كما تقدم إيضاحه، ودفع ما أعله به. والجمع بين ما اختلفت الروايات فى ثمن المجن ممكن بالحمل على اختلاف الثمن والقيمة أو على تعدد المجان التى قطع فيها وهو أولى. وقال ابن دقيق العيد: الاستدلال بقوله «قطع فى مجن» على اعتبار النصاب ضعيف لأنه حكاية فعل ولا يلزم من القطع فى هذا المقدار عدم القطع فيما دونه بخلاف قوله «يقطع فى ربع دينار فصاعدا» فإنه بمنطوقه يدل على أنه يقطع فيما إذا بلغه وكذا فيما زاد عليه، وبمفهومه على أنه لا قطع فيما دون ذلك، قال: واعتماد الشافعى على حديث عائشة وهو قول أقوى فى الاستدلال من الفعل المجرد، وهو قوى فى الدلالة على الحنفية لأنه صريح فى القطع فى دون القدر الذى يقولون بجواز القطع فيه، ويدل على القطع فيما يقولون به بطريق الفحوى، وأما دلالته على عدم القطع فى دون ربع دينار فليس هو من حيث منطوقه بل من حيث مفهومه فلا يكون حجة على من لا يقول بالمفهوم. قلت: وقرر الباجى طريق الأخذ بالمفهوم هنا فقال: دل التقويم على أن القطع يتعلق بقدر معلوم وإلا فلا يكون لذكره فائدة، وحينئذ فالمعتمد ما ورد به النص صريحاً مرفوعاً فى اعتبار ربع دينار، وقد خالف من المالكية فى ذلك من القدماء ابن عبد الحكم وممن بعدهم ابن العربى فقال: ذهب سفيان الثورى مع جلالته فى الحديث إلى أن القطع لا يكون إلا فى عشرة دراهم، وحجته أن اليد محترمة بالإجماع فلا تستباح إلا بما أجمع عليه والعشرة متفق على القطع فيها عند الجميع فيتمسك به ما لم يقع الاتفاق على ما دون ذلك، وتعقب بأن الآية دلت على القطع فى كل قليل وكثير، وإذا اختلفت الروايات فى النصاب أخذ بأصح ما ورد فى الأقل، ولم يصح أقل من ربع دينار أو ثلاثة دراهم، فكان اعتبار ربع دينار أقوى من وجهين: أحدهما أنه صريح فى الحصر حيث ورد بلفظ «لا تقطع اليد إلا فى ربع دينار فصاعدا» وسائر الأخبار الصحيحة الواردة حكاية فعل لا عموم فيها، والثانى أن المعول عليه فى القيمة الذهب لأنه الأصل فى جواهر الأرض كلها، ويؤيده ما نقل الخطابى استدلالاً على أن أصل النقد فى ذلك الزمان الدنانير بأن الصكاك القديمة كان يكتب فيها عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل

فعرفت الدراهم بالدنانير وحصرت بها والله أعلم . وحاصل المذاهب فى القدر الذى يقطع السارق فيه يقرب من عشرين مذهبا : الأول يقطع فى كل قليل وكثير تافها كان أو غير تافه نقل عن أهل الظاهر والخوارج ونقل عن الحسن البصرى وبه قال أبو عبد الرحمن بن بنت الشافعى . ومقابل هذا القول فى الشذوذ ما نقله عياض ومن تبعه عن إبراهيم النخعى أن القطع لا يجب إلا فى أربعين درهما أو أربعة دنانير وهذا هو القول الثانى . الثالث مثل الأول إلا إن كان المسروق شيئاً تافها لحديث عروة الماضى « لم يكن القطع فى شىء من التافه » ولأن عثمان قطع فى فخارة خسيسة وقال لمن يسرق السياط لئن عدتم لأقطعن فيه ، وقطع ابن الزبير فى نعلين أخرجهما ابن أبى شيبة وعن عمر بن عبد العزيز أنه قطع فى مد أو مدين . الرابع تقطع فى درهم فصاعدا وهو قول عثمان البتى بفتح الموحدة وتشديد المثناة من فقهاء البصرة وربيعة من فقهاء المدينة ونسبه القرطبى إلى عثمان فأطلق ظنا منه أنه الخليفة وليس كذلك الخامس فى درهمين وهو قول الحسن البصرى جزم به ابن المنذر عنه . السادس فيما زاد على درهمين ولو لم يبلغ الثلاثة أخرجه ابن أبى شيبة بسند قوى عن أنس « أن أبا بكر قطع فى شىء ما يساوى درهمين » وفى لفظ « لا يساوى ثلاثة دراهم » . السابع فى ثلاثة دراهم ويقوم ما عداها بها ولو كان ذهباً ، وهى رواية عن أحمد ، وحكاه الخطابى عن مالك . الثامن مثله لكن إن كان المسروق ذهبا فنصابه ربع دينار وإن كان غيرهما فإن بلغت قيمته ثلاثة دراهم قطع به وإن لم تبلغ لم يقطع ولو كان نصف دينار ، وهذا قول مالك المعروف عند أتباعه ، وهى رواية عن أحمد ، واحتج له بما أخرجه أحمد من طريق محمد ابن راشد عن يحيى بن يحيى الغسانى عن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة عن عائشة مرفوعاً « اقطعوا فى ربع دينار ولا تقطعوا فى أدنى من ذلك » قالت : وكان ربع الدينار قيمته يومئذ ثلاثة دراهم ، والمرفوع من هذه الرواية نص فى أن المعتمد والمعتبر فى ذلك الذهب ، والموقوف منه يقتضى أن الذهب يقوم بالفضة ، وهذا يمكن تأويله فلا يرتفع به النص الصريح ، التاسع مثله إلا إن كان المسروق غيرهما قطع به إذا بلغت قيمته أحدهما ، وهو المشهور عن أحمد ورواية عن إسحق . العاشر مثله لكن لا يكتفى بأحدهما إلا إذا كانا غالبين فإن كان أحدهما غالباً فهو المعول عليه ، وهو قول جماعة من المالكية وهو الحادى عشر . الثانى عشر ربع دينار أو ما يبلغ قيمته من فضة أو عرض ، وهو مذهب الشافعى وقد تقدم تقريره ، وهو قول عائشة وعمرة وأبى بكر بن حزم وعمر بن عبد العزيز والأوزاعى والليث ورواية عن إسحق وعن داود ، ونقله الخطابى وغيره عن عمر وعثمان وعلى ، وقد أخرجه ابن المنذر عن عمر بسند منقطع أنه قال « إذا أخذ السارق ربع دينار قطع » ومن طريق عمرة « أتى عثمان بسارق سرق أترجة قومت بثلاثة دراهم من حساب الدينار باثنى عشر فقطع » ومن طريق جعفر بن محمد عن أبيه أن علياً قطع فى ربع دينار كانت قيمته درهمين ونصفاً . الثالث عشر أربعة دراهم نقله عياض عن بعض الصحابة ونقله ابن المنذر عن أبى هريرة وأبى سعيد . الرابع عشر ثلث دينار حكاه ابن المنذر عن أبى جعفر الباقر ، الخامس عشر خمسة دراهم وهو قول ابن شبرمة وابن أبى ليلى من فقهاء الكوفة ونقل عن الحسن البصرى وعن سليمان بن يسار أخرجه النسائى وجاء عن عمر بن الخطاب لا تقطع الخمس إلا فى خمس أخرجه ابن المنذر من طريق منصور عن مجاهد عن سعيد بن المسيب عنه وأخرج ابن أبى شيبة عن أبى هريرة وأبى سعيد مثله ونقله أبو زيد الدبوسى عن مالك وشذ بذلك . السادس عشر عشرة دراهم أو ما بلغ قيمتها من ذهب أو عرض ، وهو قول أبى حنيفة والثورى وأصحابهما . السابع عشر دينار أو ما بلغ قيمته من فضة أو عرض . حكاه ابن حزم عن طائفة ، وجزم ابن المنذر بأنه قول النخعى . الثامن عشر دينار أو عشرة دراهم أو ما يساوى أحدهما حكاه ابن حزم أيضاً ، وأخرجه ابن المنذر

عن على بسند ضعيف وعن ابن مسعود بسند منقطع قال وبه قال عطاء . التاسع عشر ربع دينار فصاعداً من الذهب على ما دل عليه حديث عائشة ويقطع فى القليل والكثير من الفضة والعروض، وهو قول ابن حزم، ونقل ابن عبد البر نحوه عن داود واحتج بأن التحديد فى الذهب ثبت صريحاً فى حديث عائشة ولم يثبت التحديد صريحاً فى غيره فبقى عموم الآية على حاله فيقطع فيما قل أو كثر إلا إذا كان الشىء تافهاً، وهو موافق للشافعى إلا فى قياس أحد النقدين على الآخر وقد أيده الشافعى بأن الصرف يومئذ كان موافقاً لذلك، واستدل بأن الدية على أهل الذهب ألف دينار وعلى أهل الفضة اثنا عشر ألف درهم، وتقدم فى قصة الأترجة قريباً ما يؤيده، ويخرج من تفصيل جماعة من المالكية أن التقويم يكون بغالب نقد البلد إن ذهباً فبالذهب وإن فضة فبالفضة تمام العشرين مذهبا وقد ثبت فى حديث ابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم قطع فى مجن قيمته ثلاثة دراهم . وثبت لاقطع فى أقل من ثمن المجن وأقل ما ورد فى ثمن المجن ثلاثة دراهم وهى موافقة للنص الصريح فى القطع فى ربع دينار وإنما ترك القول بأن الثلاثة دراهم نصاب يقطع فيه مطلقاً لأن قيمة الفضة بالذهب تختلف فبقى الاعتبار بالذهب كما تقدم والله أعلم ، واستدل به على وجوب قطع السارق ولو لم يسرق من حرز ، وهو قول الظاهرية وأبى عبيد الله البصرى من المعتزلة ، وخالفهم الجمهور فقالوا : العام إذا خص منه شىء بدليل بقى ما عداه على عمومه ، وحجته سواء كان لفظه ينبىء عما ثبت فى ذلك الحكم بعد التخصيص أم لا لأنه آية السرقة عامة فى كل من سرق فخص الجمهور منها من سرق من غير حرز فقالوا لا يقطع، وليس فى الآية ما ينبىء عن اشتراط الحرز وطرد البصرى أصله فى الاشتراط المذكور فلم يشترط الحرز ليستمر الاحتجاج بالآية، نعم وزعم ابن بطال أن شرط الحرز مأخوذ من معنى السرقة فإن صح ما قال سقطت حجة البصرى أصلاً، واستدل به على أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لأن آية السرقة نزلت فى سارق رداء صفوان أو سارق المجن وعمل بها الصحابة فى غيرهما من السارقين، واستدل بإطلاق ربع دينار على أن القطع يجب بما صدق عليه ذلك من الذهب سواء كان مضروباً أو غير مضروب جيداً كان أو رديئاً، وقد اختلف فيه الترجيح عند الشافعية ونص الشافعى فى الزكاة على ذلك وأطلق فى السرقة فجزم الشيخ أبو حامد وأتباعه بالتعميم هنا ، وقال الأصطخرى لا يقع إلا فى المضروب ورجحه الرافعى . وقيد الشيخ أبو حامد النقل عن الأصطخرى بالقدر الذى ينقص بالطبع ، واستدل بالقطع فى المجن على مشروعية القطع فى كل ما يتمول قياساً واستثنى الحنفية ما يسرع إليه الفساد وما أصله الإباحة كالحجارة واللبن والخشب والملح والتراب والكلأ والطير ، وفيه رواية عن الحنابلة ، والراجح عندهم فى مثل السرجين القطع تفريعاً على جواز بيعه ، وفى هذا تفاريع أخرى محل بسطها كتب الفقه وبالله التوفيق .

الحديث الثالث حديث أبى هريرة فى لعن السارق يسرق البيضة فيقطع ختم به الباب إشارة إلى أن طريق الجمع بين الأخبار أن يجعل حديث عمرة عن عائشة أصلاً فيقطع فى ربع دينار فصاعداً وكذا فيما بلغت قيمته ذلك، فكأنه قال المراد بالبيضة ما يبلغ قيمتها ربع دينار فصاعداً وكذا الحبل، ففيه إيماء إلى ترجيح ما سبق من التأويل الذى نقله الأعمش، وقد تقدم البحث فيه .

باب تَوْبَةِ السَّارِقِ

٦٥٦٣- حدثنا إسماعيلُ بن عبدِالله قال نا ابنُ وهبٍ عن يونسَ عن ابن شهابٍ عن عروةَ عن عائشةَ [٦٨٠٠]

أنَّ النبيَّ صلى اللهُ عليه قطعَ يدَ امرأةٍ، قالتْ عائشةُ: وكانتْ تأتي بعدَ ذلكَ فأرفعُ حاجتها إلى النبيِّ صلى اللهُ عليه، فتابتْ وحسنتْ توبتُها.

[٦٨٠١] ٦٥٦٤- نا عبدُاللهِ بن محمدٍ الجعفيُّ قال نا هشامُ بن يوسفَ قال أنا معمرٌ عنِ الزُّهريِّ عن أبي إدريس عن عبادةَ بن الصامتِ قال: بايعتُ رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليهِ في رهطٍ فقال: «أبايعكم على أن لا تشركوا باللهِ شيئًا، ولا تسرقوا، ولا تقتلوا أولادكم، ولا تأتوا ببهتانٍ تفترونَهُ بينَ أيديكم وأرجلكم، ولا تعصوني في معروف، فمن وفى منكم فأجرُهُ على اللهِ، ومن أصابَ من ذلكَ شيئًا فأُخذَ بهِ في الدُّنيا فهو كفارةٌ لهُ وطهور، ومن سترَهُ اللهُ فذلكَ إلى اللهِ: إنْ شاءَ عذَّبَهُ وإن شاءَ غفرَ لهُ».

قوله (باب توبة السارق) أى هل تفيده فى رفع اسم الفسق عنه حتى تقبل شهادته أو لا ؟ وقد وقع فى آخر هذا الباب : قال أبو عبد الله إذا تاب السارق وقطعت يده قبلت شهادته، وكذلك كل الحدود إذا تاب أصحابها قبلت شهادتهم، وهو فى رواية أبى ذر عن الكشميهنى وحده، وأبو عبد الله هو البخارى المصنف، وقد تقدمت هذه المسألة فى الشهادات فيما يتعلق بالقاذف والسارق فى شهادتهما . ونقل البيهقى عن الشافعى أنه قال : يحتمل أن يسقط كل حق لله بالتوبة، قال وجزم به فى كتاب الحدود، وروى الربيع عنه أن حد الزنا لا يسقط، وعن الليث والحسن لا يسقط شىء من الحدود أبداً، قال وهو قول مالك، وعن الحنفية يسقط إلا الشرب، وقال الطحاوى ولا يسقط إلا قطع الطريق لورود النص فيه والله أعلم . وذكر فى الباب حديث عائشة فى قصة التى سرقت مختصراً، ووقع فى آخره «وتابت وحسنت توبتها» وقد تقدم شرحه مستوفى قبيل هذا ، ووجه مناسبته للترجمة وصف التوبة بالحسن فإن ذلك يقتضى أن هذا الوصف يثبت للتائب المذكور فيعود لحالته التى كان عليها، وحديث عبادة بن الصامت فى البيعة وفيه ذكر السرقة وفى آخره «فمن أصاب من ذلك شيئاً فأخذ به فى الدنيا فهو كفارة له وطهور» ووجه الدلالة منه أن الذى أقيم عليه الحد وصف بالتطهر فإذا انضم إلى ذلك أنه تاب فإنه يعود إلى ما كان عليه قبل ذلك فتضمن ذلك قبول شهادته أيضاً . والله أعلم .

وقولُ اللهِ: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ الآية

[٦٨٠٢] ٦٥٦٥- **حدثنا** عليُّ بن عبدالله قال نا الوليدُ بن مسلمٍ قال نا الأوزاعيُّ قال ني يحيى بن أبي كثيرٍ قال ني أبوقلابةَ الجرميّ عن أنسٍ قال: قدمَ على النبيِّ صلى اللهُ عليه نفرٌ من عُكل فأسلموا، فاجتووا المدينةَ، فأمرَهم أن يأتوا إبلَ الصدقةِ فيشربوا من أبوالها وألبانها، ففعلوا فصحُّوا، وارتدُّوا، وقتلوا رعاتِها واستاقوا الإبلَ. فبعثَ في آثارِهم فأتي بهم، فقطعَ أيديهم وأرجلهم وسملَ أعينَهم، ثمَّ لم يحسمهم حتى ماتوا.

قوله (كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة) كذا هذه الترجمة ثبتت للجميع هنا، وفى كونها فى هذا الموضع إشكال، وأظنها مما انقلب على الذين نسخوا كتاب البخارى من المسودة، والذى يظهر لى أن محلها بين كتاب الديات وبين استتابة المرتدين، وذلك أنها تخللت بين أبواب الحدود. فإن المصنف ترجم «كتاب الحدود وصدره بحديث «لا يزنى الزانى وهو مؤمن» وفيه ذكر السرقة وشرب الخمر، ثم بدأ بما يتعلق بحد الخمر فى أبواب ثم بالسرقة كذلك، فالذى يليق أن يثلث بأبواب الزنا على وفق ما جاء فى الحديث الذى صدر به ثم بعد ذلك إما أن يقدم كتاب المحاربين وإما أن يؤخره، والأولى أن يؤخره ليعقبه «باب استتابة المرتدين» فإنه يليق أن يكون من جملة أبوابه، ولم أر من نبه على ذلك إلا الكرمانى فإنه تعرض لشيء من ذلك فى «باب إثم الزناة» ولم يستوفه كما سأنبه عليه. ووقع فى رواية النسفى زيادة قد يرتفع بها الإشكال، وذلك أنه قال بعد قوله «من أهل الكفر والردة» فزاد «ومن يجب عليه الحد فى الزنا» فإن كان محفوظاً فكأنه ضم حد الزنا إلى المحاربين لإفضائه إلى القتل فى بعض صوره بخلاف الشرب والسرقة، وعلى هذا فالأولى أن يبدل لفظ كتاب بباب وتكون الأبواب كلها داخلة فى كتاب الحدود.

قوله (وقول الله: إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية) كذا لأبى ذر، وساق فى رواية كريمة وغيرها إلى ﴿أو ينفوا من الأرض﴾ قال ابن بطال: ذهب البخارى إلى أن آية المحاربة نزلت فى أهل الكفر والردة، وساق حديث العرنيين وليس فيه تصريح بذلك، ولكن أخرج عبد الرزاق عن معمر عن قتادة حديث العرنيين وفى آخره قال «بلغنا أن هذه الآية نزلت فيهم: **إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية**» ووقع مثله فى حديث أبى هريرة، وممن قال ذلك الحسن وعطاء والضحاك والزهرى قال: وذهب جمهور الفقهاء إلى أنها نزلت فيمن خرج من المسلمين يسعى فى الأرض بالفساد ويقطع الطريق، وهو قول مالك والشافعى

والكوفيين ، ثم قال : ليس هذا منافياً للقول الأول لأنها وإن نزلت فى العرنيين بأعيانهم لكن لفظها عام يدخل فى معناه كل من فعل مثل فعلهم من المحاربة والفساد . قلت : بل هما متغايران ، والمرجع إلى تفسير المراد بالمحاربة : فمن حملها على الكفر خص الآية بأهل الكفر ومن حملها على المعصية عمم، ثم نقل ابن بطال عن إسماعيل القاضى أن ظاهر القرآن ومامضى عليه عمل المسلمين يدل على أن الحدود المذكورة فى هذه الآية نزلت فى المسلمين ، وأما الكفار فقد نزل فيهم ﴿فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب﴾ إلى آخر الآية فكان حكمهم خارجاً عن ذلك ، وقال تعالى فى آية المحاربة ﴿إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم﴾ وهى دالة على أن من تاب من المحاربين يسقط عنه الطلب بما ذكر بما جناه فيها ، ولو كانت الآية فى الكافر لنفعته المحاربة ، ولكان إذا أحدث الحرابة مع كفره اكتفينا بما ذكر فى الآية وسلم من القتل فتكون الحرابة خففت عنه القتل ، وأجيب عن هذا الإشكال بأنه لا يلزم من إقامة هذه الحدود على المحارب المرتد مثلاً أن تسقط عنه المطالبة بالعود إلى الإسلام أو القتل ، وقد تقدم فى تفسير المائدة مانقله المصنف عن سعيد بن جبير أن معنى المحاربة لله الكفر به وأخرج الطبرى من طريق روح بن عبادة عن سعيد بن أبى عروبة عن قتادة عن أنس فى آخر قصة العرنيين قال : فذكر لنا أن هذه الآية نزلت فيهم ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله﴾ ، وأخرج نحوه من وجه آخر عن أنس وأخرج الإسماعيلى هناك من طريق مروان بن معاوية عن معاوية بن أبى العباس عن أيوب عن أبى قلابة عن أنس عن النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله تعالى ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله﴾ قال هم من عكل. قلت : قد ثبت فى الصحيحين أنهم كانوا من عكل وعرينة ، فقد وجد التصريح الذى نفاه ابن بطال ، والمعتمد أن الآية نزلت أولاً فيهم وهى تتناول بعمومها من حارب من المسلمين بقطع الطريق ، لكن عقوبة الفريقين مختلفة : فإن كانوا كفاراً يخير الإمام فيهم إذا ظفر بهم ، وإن كانوا مسلمين فعلى قولين : أحدهما وهو قول الشافعى والكوفيين ينظر فى الجناية فمن قتل قتل ومن أخذ المال قطع ومن لم يقتل ولم يأخذ مالاً نفى ، وجعلوا «أو» للتنويع ، وقال مالك : بل هى للتخيير فيتخير الإمام فى المحارب المسلم بين الأمور الثلاثة ، ورجح الطبرى الأول ، واختلفوا فى المراد بالنفى فى الآية : فقال مالك والشافعى يخرج من بلد الجناية إلى بلدة أخرى ، زاد مالك فيحبس فيها . وعن أبى حنيفة بل يحبس فى بلده ، وتعقب بأن الاستمرار فى البلد ولو كان مع الحبس إقامة فهو ضد النفى فإن حقيقة النفى الإخراج من البلد ،وقد قرنت مفارقة الوطن بالقتل قال تعالى ﴿ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم﴾ وحجة أبى حنيفة أنه لا يؤمن منه استمرار المحاربة فى البلدة الأخرى ، فانفصل عنه مالك بأنه يحبس بها ، وقال الشافعى : يكفيه مفارقة الوطن والعشيرة خذلاناً وذلاً . ثم ذكر المصنف حديث أنس فى قصة العرنيين ،أورده من طريق الوليد بن مسلم عن الأوزاعى عن يحيى بن أبى كثير عن أبى قلابة مصرحاً فيه بالتحديث فى جميعه فأمن فيه من التدليس والتسوية ، وقد تقدم شرحه فى «باب أبوال الإبل» من كتاب الطهارة . ووقع فى هذا الموضع «ففعلوا فصحوا فارتدوا وقتلوا رعاتها واستاقوا الإبل» .

باب لَمْ يَحْسِمِ النَّبيُّ صلَّى اللهُ عليهِ المحَارِبِينَ منْ أَهْلِ الرِّدَّةِ حتَّى هَلَكُوا

[٦٨٠٣] ٦٥٦٦ــ **حدثنا** محمدُ بن الصلت أبويعلى قال نا الوليدُ قال أخبرني الأوزاعيُّ عن يحيى عن أبي قلابة: عن أنسٍ أنَّ النبيَّ صلى اللهُ عليهِ قطعَ العُرَنيين، ولم يحسمهم حتى ماتوا.

قوله (باب لم يحسم النبى صلى الله عليه وسلم المحاربين الخ) الحسم بفتح الحاء وسكون السين المهملتين الكى بالنار لقطع الدم حسمته فانحسم كقطعته فانقطع وحسمت العرق معناه حبست دم العرق فمنعته أن يسيل ، وقال الداودى : الحسم هنا أن توضع اليد بعد القطع فى زيت حار . قلت : وهذا من صور الحسم وليس محصوراً فيه ، وأورد فيه طرفا من قصة العرنيين مقتصراً على قوله « قطع العرنيين ولم يحسمهم » قال ابن بطال : إنما ترك حسمهم لأنه أراد إهلاكهم فأما من قطع فى سرقة مثلاً فإنه يجب حسمه لأنه لا يؤمن معه التلف غالباً بنزف الدم .

باب لم يُسْقَ المرتَدُّونَ المحاربونَ حتَّى ماتُوا

[٦٨٠٤] ٦٥٦٧- **حدثنا** موسى بن إسماعيلَ عن وهيبٍ عن أيوبَ عن أبي قلابةَ عن أنسٍ قال: قَدِمَ رهطٌ من عُكلٍ على النبيِّ صلى اللهُ عليهِ كانوا في الصّفة، فاجتووا المدينةَ فقالوا: يا رسولَ اللهِ، أبغنا رِسلاً، فقال: «ما أجدُ لكم إلا أن تلحقوا بإبلِ رسولِ اللهِ»، فأتوها فشربوا من ألبانِها وأبوالِها حتى صحوا وسمنوا وقتلوا الراعيَ واستاقوا الذودَ، فأتى النبيَّ صلى اللهُ عليه وسلم الصريخُ، فبعثَ الطلبَ في آثارِهم، فما ترجلَ النهارُ حتى أُتيَ بهم، فأمرَ بمساميرَ وأحميتْ فكحلهم وقطعَ أيديَهم وأرجلَهم وما حسمهم، ثم أُلقوا في الحرَّةِ يَستسقونَ، فما سقوا حتى ماتوا. قال أبوقلابةَ: سرقوا وقتلوا وحاربوا اللهَ ورسولَه.

قوله (باب لم يسق المرتدون المحاربون حتى ماتوا) كذا لهم بضم أوله على البناء للمجهول، ولو كان بفتحه لنصب المحاربون وكان راجعاً إلى فاعل يحسم فى الباب الذى قبله . وأورد فيه قصة العرنيين من وجه آخر عن أبى قلابة عن أنس تاماً .

قوله (حتى صحوا وسمنوا وقتلوا الراعى) فى رواية الكشميهنى « فقتلوا الراعى » بالفاء وهى أوجه، وحكى ابن بطال عن المهلب أن الحكمة فى ترك سقيهم كفرهم نعمة السقى التى انعشتهم من المرض الذى كان بهم ، قال : وفيه وجه آخر يؤخذ مما أخرجه ابن وهب من مرسل سعيد بن المسيب « أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لما بلغه ما صنعوا : عطش الله من عطش آل محمد الليلة » قال فكان ترك سقيهم إجابة لدعوته صلى الله عليه وسلم . قلت : وهذا لا ينافى أنه عاقبهم بذلك كما ثبت أنه سملهم لكونهم سملوا أعين الرعاة ، وإنما تركهم حتى ماتوا لأنه أراد إهلاكهم كما مضى فى الحسم . وأبعد من قال إن تركهم بلا سقى لم يكن بعلم النبى صلى الله عليه وسلم . وقوله فى هذه الطريق « قالوا أبغنا » بهمزة قطع ثم موحدة ثم معجمة أى اطلب لنا يقال أبغاه كذا طلبه له، وقوله « رسلاً » بكسر الراء وسكون المهملة أى لبناً ، وقوله « ما أجد لكم إلا أن تلحقوا بإبل رسول الله صلى الله عليه وسلم » فيه تجريد وسياق الكلام يقتضى أن يقول بإبلى ولكنه كقول كبير القوم يقول لكم الأمير مثلاً ، ومنه قول الخليفة يقول لكم أمير المؤمنين ، وتقدم فى غير هذه الطريق وهو فى الباب الأول أيضا بلفظ « فأمرهم أن يأتوا إبل الصدقة » فجمع بعضهم بين الروايتين بأنه صلى الله عليه وسلم كانت له إبل ترعى وإبل الصدقة فى جهة واحدة فدل كل من الصنفين على الصنف الآخر ، وقيل بل الكل إبل الصدقة وإضافتها إليه إضافة التبعية لكونه تحت حكمه ، ويؤيد الأول ما ذكر قريباً من تعطيش آل محمد لأنهم كانوا لا يتناولون الصدقة .

باب سمر النَّبِيِّ صلَّى اللّٰهُ عليه أَعْيُنَ المحاربِينَ

[٦٨٠٥] ٦٥٦٨- **حدثنا** قتيبةُ بن سعيد قال نا حمادٌ عن أيوبَ عن أبي قلابةَ عن أنسِ بن مالكٍ أنَّ رهطًا من عُكل -أو قال: من عرينةَ، ولا أعلمهُ إلا قال: عكل- قدموا المدينةَ، فأمرَ لهم النبيُّ صلى اللّٰهُ عليه بلقاحٍ، وأمرَهم أن يخرجوا فيشربوا من أبوالها وألبانها. فشربوا، حتى إذا برئوا قتلوا الراعيَ واستاقوا النَّعم. فبلغَ ذلك النبيَّ صلى اللّٰهُ عليه غُدوةً، فبعثَ الطلبَ في إثرهم، فما ارتفعَ النهارُ حتى جِيءَ بهم، فأمرَ بهم فقطعَ أيديَهم وأرجلَهم وسمَّرَ أعينَهم، فألقوا بالحرَّة يستسقونَ فلا يُسقون.

قال أبوقلابةَ: هؤلاءِ قومٌ سرقوا وقتلوا وكفروا بعدَ إيمانهم وحاربوا اللّٰهَ ورسولَهُ.

قوله (**باب**) بالتنوين (**سمر النبى صلى الله عليه وسلم**) بفتح السين المهملة والميم بالفعل الماضى ويجوز مضافا بغير تنوين مع سكون الميم، وأورد فيه حديث العرنيين من وجه آخر عن أيوب، وقوله فيه «حتى جىء بهم» فى رواية الكشميهنى «أتى بهم» وقوله «وسمر أعينهم» وقع فى رواية الأوزاعى فى أول المحاربين «وسمل» باللام وهما بمعنى، قال ابن التين وغيره: وفيه نظر، قال عياض سمر العين بالتخفيف كحلها بالمسمار المحمى فيطابق السمل فإنه فسر بأن يدنى من العين حديدة محماة حتى يذهب نظرها فيطابق الأول بأن تكون الحديدة مسماراً، قال وضبطناه بالتشديد فى بعض النسخ والأول أوجه، وفسروا السمل أيضاً بأنه فقء العين بالشوك وليس هو المراد هنا.

(**تنبيه**) أشكل قوله فى آية المحاربين ﴿ ذلك لهم خزى فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم ﴾ مع حديث عبادة الدال على أن من أقيم عليه الحد فى الدنيا كان له كفارة فإن ظاهر الآية أن المحارب يجمع له الأمران، والجواب أن حديث عبادة مخصوص بالمسلمين بدليل أن فيه ذكر الشرك مع ما انضم إليه من المعاصى، فلما حصل الإجماع على أن الكافر إذا قتل على شركه فمات مشركاً أن ذلك القتل لا يكون كفارة له قام إجماع أهل السنة على أن من أقيم عليه الحد من أهل المعاصى كان ذلك كفارة لإثم معصيته، والذى يضبط ذلك قوله تعالى ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ والله أعلم.

باب فَضْلِ مَنْ تَرَكَ الفَوَاحِشَ

[٦٨٠٦] ٦٥٦٩- **حدثنا** محمدُ بن سلامٍ قال أنا عبدُاللّٰهِ عن عُبيدِاللّٰهِ بن عمرَ عن خُبيبِ بن عبدِالرحمنِ عن حفصِ بن عاصمٍ عن أبي هريرةَ عن النبيِّ صلى اللّٰهُ عليه قال: «سبعةٌ يظلُّهمُ اللّٰهُ يومَ القيامةِ في ظلِّه يومَ لا ظلَّ إلا ظلُّهُ: إمامٌ عادلٌ، وشابٌ نشأَ في عبادةِ اللّٰهِ، ورجلٌ ذكرَ اللّٰهَ في خلاءٍ ففاضتْ عيناهُ، ورجلٌ قلبُهُ معلقٌ في المساجدِ، ورجلانِ تحابّا في اللّٰهِ، ورجلٌ دعتْهُ امرأةٌ ذاتُ منصبٍ وجمالٍ إلى نفسِها فقال: إني أخافُ اللّٰهَ، ورجلٌ تصدَّقَ فأخفى حتى لا تعلمَ شمالهُ ما صنعتْ يمينُهُ».

[٦٨٠٧] ٦٥٧٠- **نا** محمدُ بن أبي بكرٍ قال نا عمرُ بن عليٍّ... ح. وحدثني خليفةُ قال نا عمرُ بن عليٍّ قال نا أبوحازمٍ عن سهلِ بن سعدٍ الساعديِّ قال النبيُّ صلى اللّٰهُ عليه: «من توكلَ لي ما بينَ رجليهِ وما بينَ لحييهِ توكلتُ لهُ بالجنةِ».

قوله (**باب فضل من ترك الفواحش**) جمع فاحشة وهي كل ما اشتد قبحه من الذنوب فعلاً أو قولاً، وكذا الفحشاء والفحش ومنه الكلام الفاحش، ويطلق غالباً على الزنا فاحشة ومنه قوله تعالى ﴿ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة﴾ وأطلقت على اللواط باللام العهدية فى قول لوط عليه السلام لقومه ﴿أتأتون الفاحشة﴾ ومن ثم كان حده حد الزانى عند الأكثر، وزعم الحليمى أن الفاحشة أشد من الكبيرة وفيه نظر. ثم ذكر فيه حديثين أحدهما حديث أبى هريرة فى السبعة الذين يظلهم الله تعالى فى ظله، والمقصود منه قوله فيه «ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال إلى نفسها فقال إنى أخاف الله تعالى» وقد تقدم شرحه مستوفى فى كتاب الزكاة، ويلتحق بهذه الخصلة من وقع له نحوها كالذى دعا شاباً جميلاً لأن يزوجه ابنة له جميلة كثيرة الجهاز جداً لينال منه الفاحشة فعفا الشاب عن ذلك وترك المال والجمال، وقد شاهدت ذلك. وقوله فى أول السند «حدثنا محمد» غير منسوب فقال أبو على الغسانى وقع فى رواية الأصيلى محمد بن مقاتل، وفى رواية القابسى محمد بن سلام، والأول هو الصواب لأن عبد الله هو ابن المبارك وابن مقاتل معروف بالرواية عنه. قلت: ولا يلزم من ذلك أن لا يكون هذا الحديث الخاص عند ابن سلام، والذى أشار إليه الغسانى قاعدة فى تفسير من أبهم واستمر إبهامه فيكون كثرة أخذه وملازمته قرينة فى تعيينه، أما إذا أورد التنصيص عليه فلا. وقد صرح أيضاً بأنه محمد بن سلام أبو ذر فى روايته عن شيوخه الثلاثة وكذا هو فى بعض النسخ من رواية كريمة وأبى الوقت.

الحديث الثانى: **قوله** (**عمر بن على**) هو المقدمى نسبة إلى جده مقدم بوزن محمد وهو عم محمد بن أبى بكر الراوى عنه، وهو موصوف بالتدليس لكنه صرح بالتحديث فى هذه الرواية، وقد أورده فى الرقاق عن محمد بن أبى بكر وحده وقرنه هنا بخليفة وساقه على لفظ خليفة.

قوله (**من توكل لى**) أى تكفل، وقد ذكرت فى الرقاق من رواه بلفظ تكفل وبلفظ حفظ وهو هناك بلفظ تضمن، وأصل التوكل الاعتماد على الشيء والوثوق به، وقوله «توكلت له» من باب المقابلة، وقوله «ما بين رجليه» أى فرجه «ولحييه» بفتح اللام وهو منبت اللحية والأسنان ويجوز كسر اللام، وثنى لأن له أعلى وأسفل والمراد به اللسان وقيل النطق، وقد ترجم له فى الرقاق «حفظ اللسان» وتقدم شرحه مستوفى هناك. وقوله فى آخره «له بالجنة» كذا للأكثر، وفى رواية أبى ذر عن المستملى والسرخسى بحذف الباء، ويقرأ بالنصب على نزع الخافض، أو كأنه ضمن توكلت معنى ضمنت.

باب إِثْمِ الزُّنَاةِ وَقَوْلِ اللهِ: ﴿وَلا يَزْنُونَ﴾، ﴿وَلا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً﴾

[٦٨٠٨] ٦٥٧١- **حدثنا** داودُ بن شبيب قال نا همامٌ عن قتادةَ قال أنا أنسٌ قال: لأحدثنكم حديثًا لا يحدّثكموهُ أحدٌ بعدي، سمعتُهُ منَ النبيِّ صلى اللهُ عليه، سمعتُ النبيَّ صلى اللهُ عليه يقولُ: «لا تقومُ الساعةُ -وإما قال: من أشراطِ الساعةِ- أن يُرفعَ العلمُ، ويظهرَ الجهلُ، وتُشربَ الخمرُ، ويظهرَ الزنا، ويقلَّ الرجالُ، ويكثرَ النساءُ حتى يكونَ للخمسينَ امرأةً القيمُ الواحدُ».

[٦٨٠٩] ٦٥٧٢- نا محمدُ بن المثنى قال أنا إسحاقُ بن يوسفَ قال أنا الفضيلُ بن غزوانَ عن عكرمةَ عن ابنِ عباسٍ قال: قال رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه: «لا يزني العبدُ حينَ يزني وهوَ مؤمنٌ، ولا يسرقُ حينَ يسرقُ وهو مؤمن، ولا يشربُ حينَ يشربُ وهو مؤمنٌ، ولا يقتلُ وهو مؤمنٌ».

قال عكرمةُ: قلتُ لابنِ عباسٍ: كيفَ يُنزعُ الإيمانُ منه؟ قال: هكذا -وشبَّكَ بينَ أصابعِهِ ثمَّ أخرجها- فإنْ تابَ عادَ إليه هكذا - وشبك بين أصابعه.

[٦٨١٠] ٦٥٧٣- **حدثنا** آدمُ قال نا شعبةُ عن الأعمشِ عن ذكوانَ عن أبي هريرةَ قال: قال النبيُّ صلى الله عليه: «لا يزني الزاني حينَ يزني وهو مؤمن، ولا يسرقُ حينَ يسرقُ وهو مؤمنٌ، ولا يشربُ حينَ يشربها وهو مؤمن، والتوبةُ معروضةٌ بعد».

[٦٨١١] ٦٥٧٤- **نا** عمرُو بن علي قال نا يحيى قال نا سفيانُ قال ني منصورٌ وسليمانُ عن أبي وائلٍ عن أبي ميسرةَ عن عبدالله قال: قلتُ: يا رسولَ الله، أيُّ الذَّنب أعظمُ؟ قال: «أنْ تجعلَ لله نداً وهو خلقَكَ». قلتُ: ثمَّ أيٌّ؟ قال: «أنْ تقتلَ ولدَكَ أجل أن يطعمَ معكَ». قلتُ: ثمَّ أيٌّ؟ قال: «أنْ تزاني حليلةَ جارِكَ». قال يحيى: ونا سفيانُ قال ني واصلٌ عن أبي وائلٍ عن عبدالله: قلتُ يا رسولَ الله.. مثلَهُ. قال عمرو: فذكرتُهُ لعبدالرحمنِ وكان نا عن سفيانَ عن الأعمشِ ومنصورٍ وواصلٍ عن أبي وائل عن أبي ميسرةَ، قال: دعْهُ دعْهُ.

قوله (**باب إثم الزناة**) بضم أوله جمع زان كرماة ورام .

قوله (**وقول الله تعالى ولا يزنون**) يشير إلى الآية التى فى الفرقان وأولها ﴿والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر﴾ والمراد قوله فى الآية التى بعدها ﴿ومن يفعل ذلك يلق أثاماً﴾ وكأنه أشار بذلك إلى ماورد فى بعض طرقه وهو فى آخر طريق مسدد عن يحيى القطان فقال متصلاً بقوله حليلة جارك «قال فنزلت هذه الآية تصديقاً لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر - إلى قوله - ولا يزنون» ووقعت فى الأدب من طريق حرير عن الأعمش وساق إلى قوله ﴿يلق أثاماً﴾ ولم يقع ذلك فى رواية جرير عن منصور كما بينه مسلم ، وأخرجه الترمذى من طريق شعبة والنسائى من طريق مالك بن مغول كلاهما عن واصل الأحدب وساقه إلى قوله تعالى ﴿ويخلد فيه مهاناً﴾ ووقع لغير أبى ذر بحذف الواو فى قوله «وقول الله» .

قوله (**ولاتقربوا الزنا إنه كان فاحشة**) زاد فى رواية النسفى «إلى آخر الآية» والمشهور فى الزنا القصر وجاء المد فى بعض اللغات . وذكر فى الباب أربعة أحاديث :

الحديث الأول : **قوله** (**حدثنا**) فى رواية غير أبى ذر والنسفى « أخبرنا » .

قوله (**داود بن شبيب**) بمعجمة وموحدة وزن عظيم هو الباهلى يكنى أبا سليمان بصرى صدوق قاله أبو حاتم ، وقال البخارى : مات سنة اثنتين وعشرين قلت : ولم يخرج عنه إلا فى هذا الحديث هنا فقط ، وقد تقدم فى العلم من طريق شعبة عن قتادة بزيادة فى أوله ، وتقدم شرحه فى كتاب العلم ، والغرض منه قوله فيه «ويظهر الزنا» أى يشيع ويشتهر بحيث لايتكاتم به لكثرة من يتعاطاه ، وقد تقدم سبب قول أنس «لا يحدثكموه أحد بعدى» .

الحديث الثانى حديث ابن عباس «لا يزنى الزانى» وقد تقدم شرحه مستوفى فى شرح حديث أبى هريرة فى أول الحدود وقول ابن جرير إن بعضهم رواه بصيغة النهى «لا يزنين مؤمن» وأن بعضهم حمله على المستحل ، وساقه بسنده عن ابن عباس ، وإسحق بن يوسف المذكور فى السند هو الواسطى المعروف بالأزرق ، والفضيل بفاء

ومعجمة مصغر وأبو غزوان بغين معجمة ثم زاى ساكنة بوزن شعبان . وقوله فيه «قال عكرمة الخ» هو موصول بالسند المذكور، وقوله «وشبك بين أصابعه» فى رواية الإسماعيلى من طريق إسماعيل بن هود الواسطى عن خالد الذى أخرجه البخارى من طريقه وقال «هكذا فوصف صفة لا أحفظها» وقد قامت الكلام على الصفة المذكورة هناك . قال الترمذى بعد تخريج حديث أبى هريرة : وحكاية تأويل «لا يزنى الزانى وهو مؤمن» لا نعلم أحداً كفر أحداً بالزنا والسرقة والشرب يعنى ممن يعتد بخلافه، قال : وقد روى عن أبى جعفر يعنى الباقر أنه قال فى هذا : خرج من الإيمان إلى الإسلام يعنى أنه جعل الإيمان أخص من الإسلام فإذا خرج من الإيمان بقى فى الإسلام وهذا يوافق قول الجمهور إن المراد بالإيمان هنا كماله لا أصله والله أعلم .

الحديث الثالث حديث أبى هريرة فى ذلك وقد مضى الكلام عليه، وعلى قوله فى آخره «والتوبة معروضة بعد» .

الحديث الرابع حديث عبد الله هو ابن مسعود .

قوله (عمرو بن على) هو الفلاس، ويحيى هو ابن سعيد القطان، وسفيان هو الثورى، ومنصور هو ابن المعتمر، وسليمان هو الأعمش، وأبو وائل هو شقيق، وأبو ميسرة هو عمرو بن شرحبيل، وواصل المذكور فى السند الثانى هو ابن حيان بمهملة وتحتانية ثقيلة هو المعروف بالأحدب، ورجال السند من سفيان فصاعداً كوفيون، وقوله «قال عمرو» هو ابن على المذكور **(فذكرته لعبد الرحمن)** يعنى ابن مهدى **(وكان حدثنا)** هكذا ذكره البخارى عن عمرو بن على قدم رواية يحيى على رواية عبد الرحمن وعقبها بالفاء وقال الهيثم ابن خلف فيما أخرجه الإسماعيلى عنه عن عمرو بن على حدثنا عبد الرحمن بن مهدى فساق روايته وحذف ذكر واصل من السند ثم قال «وقال عبد الرحمن مرة عن سفيان عن منصور والأعمش وواصل فقلت لعبد الرحمن حدثنا يحيى بن سعيد فذكره مفصلاً فقال عبد الرحمن دعه والحاصل أن الثورى حدث بهذا الحديث عن ثلاثة أنفس حدثوه به عن أبى وائل فأما الأعمش ومنصور فأدخلا بين أبى وائل وبين ابن مسعود أبا ميسرة، وأما واصل فحذفه فضبطه يحيى القطان عن سفيان هكذا مفصلاً، وأما عبد الرحمن فحدث به أولاً بغير تفصيل فحمل رواية واصل على رواية منصور والأعمش فجمع الثلاثة وأدخل أبا ميسرة فى السند، فلما ذكر له عمرو ابن على أن يحيى فصله كأنه تردد فيه فاقتصر على التحديث به عن سفيان عن منصور والأعمش حسب وترك طريق واصل، وهذا معنى قوله «فقال دعه دعه» أى اتركه والضمير للطريق التى اختلف فيها وهى رواية واصل، وقد زاد الهيثم بن خلف فى روايته بعد قوله دعه «فلم يذكر فيه واصلاً بعد ذلك» فعرف أن معنى قوله دعه أى اترك السند الذى ليس فيه ذكر أبى ميسرة، وقال الكرمانى : حاصله أن أبا وائل وإن كان قد روى كثيراً عن عبد الله فإن هذا الحديث لم يروه عنه، قال : وليس المراد بذلك الطعن عليه لكن ظهر له ترجيح الرواية بإسقاط الواسطة لموافقة الأكثرين كذا قال، والذى يظهر ما قدمته أنه تركه من أجل التردد فيه لأن ذكر أبى ميسرة إن كان فى أصل رواية واصل فتحديثه به بدونه يستلزم أنه طعن فيه بالتدليس أو بقلة الضبط، وإن لم يكن فى روايته فى الأصل فيكون زاد فى السند مالم يسمعه فاكتفى برواية الحديث عمن لا تردد عنده فيه وسكت عن غيره ، وقد كان عبد الرحمن حدث به مرة عن سفيان عن واصل وحده بزيادة أبى ميسرة ، كذلك أخرجه الترمذى والنسائى لكن الترمذى بعد أن ساقه بلفظ واصل عطف عليه بالسند المذكور طريق سفيان عن الأعمش ومنصور قال بمثله وكأن ذلك كان فى أول الأمر، وذكر الخطيب هذا

السند مثالاً لنوع من أنواع مدرج الإسناد وذكر فيه أن محمد بن كثير وافق عبد الرحمن على روايته الأولى عن سفيان فيصير الحديث عن الثلاثة بغير تفصيل . قلت : وقد أخرجه البخارى فى الأدب عن محمد بن كثير لكن اقتصر من السند على منصور ، وأخرجه أبو داود عن محمد بن كثير فضم الأعمش إلى منصور ، وأخرجه الخطيب من طريق الطبرانى عن أبى مسلم الليثى عن معاذ بن المثنى ويوسف القاضى ومن طريق أبى العباس البرقى ثلاثتهم عن محمد بن كثير عن سفيان عن الثلاثة ، وكذا أخرجه أبو نعيم فى «المستخرج» عن الطبرانى وفيه ماتقدم ، وذكر الخطيب الاختلاف فيه على منصور وعلى الأعمش فى ذكر أبى ميسرة وحذفه ولم يختلف فيه على واصل فى إسقاطه فى غير رواية سفيان . قلت : وقد أخرجه الترمذى والنسائى من رواية شعبة عن واصل بحذف أبى ميسرة لكن قال الترمذى رواية منصور أصح يعنى بإثبات أبى ميسرة ، وذكر الدارقطنى الاختلاف فيه وقال : رواه الحسن بن عبيد الله عن أبى وائل عن عبد الله كقول واصل ، ونقل عن الحافظ أبى بكر النيسابورى أنه قال : يشبه أن يكون الثورى جمع بين الثلاثة لما حدث به ابن مهدى ومحمد بن كثير وفصله لما حدث به غيرهما يعنى فيكون الإدارج من سفيان لا من عبد الرحمن والعلم عند الله تعالى . وقد تقدم الكلام على شىء من هذا فى تفسير سورة الفرقان .

قوله (أى الذنب أعظم) ؟ هذه رواية الأكثر ، ووقع فى رواية عاصم عن أبى وائل عن عبد الله «أعظم الذنوب عند الله» أخرجها الحارث ، وفى رواية مسدد الماضية فى كتاب الأدب ، أى الذنب عند الله أكبر وفى رواية أبى عبيدة بن معن عن الأعمش «أى الذنوب أكبر عند الله» وفى رواية الأعمش عند أحمد وغيره «أى الذنب أكبر» ؟ وفى رواية الحسن بن عبيد الله عن أبى وائل «أكبر الكبائر» قال ابن بطال عن المهلب : يجوز أن يكون بعض الذنوب أعظم من بعض من الذنبين المذكورين فى هذا الحديث بعد الشرك ، لأنه لا خلاف بين الأمة أن اللواط أعظم إثماً من الزنا فكأنه صلى الله عليه وسلم إنما قصد بالأعظم هنا ماتكثر مواقعته ويظهر الاحتياج إلى بيانه فى الوقت كما وقع فى حق وفد عبد القيس حيث اقتصر فى منهياتهم على مايتعلق بالأشربة لفشوها فى بلادهم . قلت : وفيما قاله نظر من أوجه : أحدها ما نقله من الإجماع ، ولعله لا يقدر أن يأتى بنقل صحيح صريح بما ادعاه عن إمام واحد بل المنقول عن جماعة عكسه فإن الحد عند الجمهور ، والراجح من الأقوال إنما ثبت فيه بالقياس على الزنا والمقيس عليه أعظم من المقيس أو مساويه ، والخبر الوارد فى قتل الفاعل والمفعول به أو رجمهما ضعيف . وأما ثانياً فما من مفسدة فيه إلا ويوجد مثلها فى الزنا وأشد ، ولو لم يكن إلا ماقيد به فى الحديث المذكور فإن المفسدة فيه شديدة جداً ، ولا يتأتى مثلها فى الذنب الآخر ، وعلى التنزل فلا يزيد . وأما ثالثا ففيه مصادمة للنص الصريح على الأعظمية من غير ضرورة إلى ذلك . وأما رابعاً فالذى مثل به من قصة الأشربة ليس فيه إلا أنه اقتصر لهم على بعض المناهى ، وليس فيه تصريح ولا إشارة بالحصر فى الذى اقتصر عليه ، والذى يظهر أن كلاً من الثلاثة على ترتيبها فى العظم ، ولو جاز أن يكون فيما لم يذكره شىء يتصف بكونه أعظم منها لما طابق الجواب السؤال ، نعم يجوز أن يكون فيما لم يذكر شىء يساوى ما ذكر فيكون التقدير فى المرتبة الثانية مثلاً بعد القتل الموصوف وما يكون فى الفحش مثله أو نحوه ، لكن يستلزم أن يكون فيما لم يذكر فى المرتبة الثانية شىء هو أعظم مما ذكر فى المرتبة الثالثة ولا محذور فى ذلك ، وأما ما مضى فى كتاب الأدب من عد عقوق الوالدين فى أكبر الكبائر لكنها ذكرت بالواو فيجوز أن تكون رتبة رابعة وهى أكبر مما دونها .

قوله (حليلة جارك) بفتح الحاء المهملة وزن عظيمة أى التى يحل له وطؤها ، وقيل التى تحل معه فى فراش واحد ، وقوله «أجل أن يطعم معك» بفتح اللام أى من أجل فحذف الجار فانتصب ، وذكر الأكل لأنه كان الأغلب من حال العرب ، وسيأتى الكلام على بقية شرح هذا الحديث فى كتاب التوحيد إن شاء الله تعالى .

باب رَجْم المحْصَنِ

وقال الحسنُ: مَنْ زَنَى بِأُخْتِه حَدُّهُ حَدُّ الزَّاني.

[٦٨١٢] **٦٥٧٥- نا آدمُ قال نا شعبة قال نا سلمةُ بن كهيلٍ قال سمعتُ الشعبيَّ يحدِّثُ عن عليٍّ حينَ رجمَ المرأةَ يومَ الجمعةِ قال: رجمتُها بسنةِ رسولِ اللهِ صلى اللهُ عليه.**

[٦٨١٣] **٦٥٧٦- حدثنا إسحاقُ قال نا خالدٌ عن الشيباني قال سألتُ عبدَالله بن أبي أوفى: هل رجمَ رسولُ الله صلى اللهُ عليه؟ قال: نعم. قلتُ: قبل سورةِ النورِ أم بعده؟ قال: لا أدري.** [الحديث ٦٨١٣- طرفه في: ٦٨٤٠].

[٦٨١٤] **٦٥٧٧- أخبرنا محمدُ بن مقاتل قال أنا عبدُالله قال أنا يونسُ عن ابنِ شهابٍ قال أخبرني أبوسلمةَ بن عبدِالرحمنِ، عن جابرِ بن عبدالله الأنصاريِّ أنَّ رجلاً من أسلمَ أتى رسولَ الله صلى اللهُ عليه فحدَّثَهُ أنه قد زنى، فشهدَ على نفسهِ أربعَ شهاداتٍ، فأمرَ به رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه فرُجِمَ، وكان قد أحصنَ.**

قوله (باب رجم المحصن) هو بفتح الصاد المهملة من الإحصان ،ويأتى بمعنى العفة والتزويج والإسلام والحرية لأن كلاً منها يمنع المكلف من عمل الفاحشة ، قال ابن القطاع : رجل محصن بكسر الصاد على القياس وبفتحها على غير قياس . قلت : يمكن تخريجه على القياس ، وهو أن المراد هنا من له زوجة عقد عليها ودخل بها وأصابها فكأن الذى زوجها له أو حمله على التزويج بها ولو كانت نفسه أحصنه أى جعله فى حصن من العفة أو منعه من عمل الفاحشة . وقال الراغب : يقال للمتزوجة محصنة أى أن زوجها أحصنها ، ويقال امرأة محصن بالكسر إذا تصور حصنها من نفسها ، وبالفتح إذا تصور حصنها من غيرها . ووقع هنا قبل الباب عند ابن بطال «كتاب الرجم» ولم يقع فى الروايات المعتمدة . قال ابن المنذر : أجمعوا على أنه لا يكون الإحصان بالنكاح الفاسد ولا الشبهة ، وخالفهم أبو ثور فقال : يكون محصنا ، واحتج بأن النكاح الفاسد يعطى أحكام الصحيح فى تقدير المهر ووجوب العدة ولحوق الولد وتحريم الربيبة ، وأجيب بعموم « ادرءوا الحدود » قال : وأجمعوا على أنه لا يكون بمجرد العقد محصنا ، واختلفوا إذا دخل بها وادعى أنه لم يصبها قال : حتى تقوم البينة أو يوجد منه إقرار أو يعلم له منها ولد ، وعن بعض المالكية إذا زنى أحد الزوجين واختلفوا فى الوطء لم يصدق الزانى ولو لم يمض لهما إلا ليلة وأما قبل الزنا فلا يكون محصناً ولو أقام معها ما أقام ، واختلفا إذا تزوج الحر أمة هل تحصنه ؟ فقال الأكثر : نعم ، وعن عطاء والحسن وقتادة والثورى والكوفيين وأحمد وإسحق : لا . واختلفوا إذا تزوج كتابية فقال إبراهيم وطاوس والشعبى : لا تحصنه ، وعن الحسن لا تحصنه حتى يطأها فى الإسلام ، أخرجهما ابن أبى شيبة . وعن جابر بن زيد وابن المسيب تحصنه ، وبه قال عطاء وسعيد بن جبير . وقال ابن بطال : أجمع الصحابة وأئمة الأمصار على أن المحصن إذا زنى عامداً عالماً مختاراً فعليه الرجم ، ودفع ذلك الخوارج وبعض المعتزلة واعتلوا بأن الرجم لم يذكر فى القرآن ، وحكاه ابن العربى عن طائفة من أهل المغرب لقيهم وهم من بقايا الخوارج ، واحتج الجمهور بأن النبى صلى الله عليه وسلم رجم وكذلك الأئمة بعده ، ولذلك أشار على رضى الله عنه بقوله فى أول أحاديث

الباب «ورجمتها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم» وثبت فى صحيح مسلم عن عبادة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال «خذوا عنى، قد جعل الله لهن سبيلاً. الثيب بالثيب الرجم» وسيأتى فى «باب رجم الحبلى من الزنا» من حديث عمر أنه خطب فقال «إن الله بعث محمداً بالحق وأنزل عليه القرآن فكان مما أنزل آية الرجم» ويأتى الكلام عليه هناك مستوفى إن شاء الله تعالى.

قوله (وقال الحسن) هو البصرى كذا للأكثر، وللكشميهنى وحده «وقال منصور» بدل الحسن وزيفوه.

قوله (من زنى بأخته فحده حد الزانى) فى رواية الكشميهنى «الزنا» وصله ابن أبى شيبة عن حفص بن غياث قال سألت عمر: ماكان الحسن يقول فيمن تزوج ذات محرم وهو يعلم؟ قال: عليه الحد. وأخرج ابن أبى شيبة من طريق جابر بن زيد وهو أبو الشعثاء التابعى المشهور فيمن أتى ذات محرم منه قال: تضرب عنقه. ووجه الدلالة من حديث على أنه قال «رجمتها بسنة رسول الله» فإنه لم يفرق بين ما إذا كان الزنا بمحرم أو بغير محرم. وأشار البخارى إلى ضعف الخبر الذى ورد فى قتل من زنى بذات محرم، وهو ما رواه صالح بن راشد قال: أتى الحجاج برجل قد اغتصب أخته على نفسها فقال سلوا من هنا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال عبد الله بن المطرف «سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من تخطى الحرمتين فخطوا وسطه بالسيف» فكتبوا إلى ابن عباس فكتب إليهم بمثله ذكره ابن أبى حاتم فى «العلل» ونقل عن أبيه أنه روى عن مطرف ابن عبدالله بن الشخير من قوله، قال: ولا أدرى أهو هذا أو لا يشير إلى تجويز أن يكون الراوى غلط فى قوله عبدالله بن مطرف وفى قوله سمعت. وإنما هو مطرف بن عبد الله ولا صحبة له، وقال ابن عبد البر: يقولون إن الراوى غلط فيه، وأثر مطرف الذى أشار إليه أبو حاتم أخرجه ابن أبى شيبة من طريق بكر بن عبد الله المزنى قال: أتى الحجاج برجل قد وقع على ابنته وعنده مطرف بن عبد الله بن الشخير وأبو بردة، فقال أحدهما: اضرب عنقه، فضربت عنقه. قلت: والراوى عن صالح بن راشد ضعيف وهو رفدة بكسر الراء وسكون الفاء. ويوضح ضعفه قوله «فكتبوا إلى ابن عباس» وابن عباس مات قبل أن يلى الحجاج الإمارة بأكثر من خمس سنين، ولكن له طريق أخرى إلى ابن عباس أخرجها الطحاوى وضعف راويها، وأشهر حديث فى الباب حديث البراء «لقيت خالى ومعه الراية فقال بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى رجل تزوج امرأة أبيه أن اضرب عنقه» أخرجه أحمد وأصحاب السنن وفى سنده اختلاف كثير، وله شاهد من طريق معاوية بن مرة عن أبيه أخرجه ابن ماجه والدارقطنى، وقد قال بظاهره أحمد. وحمله الجمهور على من استحل ذلك بعد العلم بتحريمه بقرينة الأمر بأخذ ماله وقسمته ثم ذكر فى الباب ثلاثة أحاديث: الحديث الأول.

قوله (حدثنا سلمة بن كهيل) فى رواية على بن الجعد عن شعبة: عن سلمة ومجالد أخرجه الإسماعيلى، وذكر الدارقطنى أن قعنب بن محرز رواه عن وهب بن جرير عن شعبة عن سلمة عن مجالد، وهو غلط والصواب سلمة ومجالد.

قوله (سمعت الشعبى عن على) أى يحدث عن على، قد طعن بعضهم كالحازمى فى هذا الإسناد بأن الشعبى لم يسمعه من على، قال الإسماعيلى: رواه عصام بن يوسف عن شعبة فقال «عن سلمة عن الشعبى عن عبد الرحمن بن أبى ليلى عن على» وكذا ذكر الدارقطنى عن حسين بن محمد عن شعبة ووقع فى رواية قعنب المذكورة عن الشعبى عن أبيه عن على وجزم الدارقطنى بأن الزيادة فى الإسنادين وهم وبأن الشعبى سمع هذا الحديث من على قال ولم يسمع عنه غيره.

قوله (حين رجم المرأة يوم الجمعة) فى رواية على بن الجعد «أن عليا أتى بامرأة زنت فضربها يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة» وكذا عند النسائى من طريق بهز بن أسد عن شعبة والدارقطنى من طريق أبى حصين بفتح أوله عن الشعبى قال «أتى على بشراحة ـــ وهى بضم الشين المعجمة وتخفيف الراء ثم حاء مهملة الهمدانية بسكون الميم ـــ وقد فجرت، فردها حتى ولدت وقال : ائتونى بأقرب النساء منها فأعطاها الولد ثم رجمها» ومن طريق حصين بالتصغير عن الشعبى قال «أتى على بمولاة لسعيد بن قيس فجرت وفى لفظ وهى حبلى فضربها مائة ثم رجمها» وذكر ابن عبد البر أن فى تفسير سنيد بن داود من طريق أخرى إلى الشعبى قال «أتى على بشراحة فقال لها : لعل رجلاً استكرهك، قالت : لا، قال فلعله أتاك وأنت نائمة ؟ قالت : لا . قال : لعل زوجك من عدونا ؟ قالت : لا . فأمر بها فحبست، فلما وضعت أخرجها يوم الخميس فجلدها مائة ثم ردها إلى الحبس، فلما كان يوم الجمعة حفر لها ورجمها» ولعبد الرزاق من وجه آخر عن الشعبى «إن عليا لما وضعت أمر لها بحفرة فى السوق ثم قال : إن أولى الناس أن يرجم الإمام إذا كان بالاعتراف، فإن كان الشهود فالشهود ثم رماها» .

قوله (رجمتها بسنة رسول الله) زاد على بن الجعد «وجلدتها بكتاب الله» زاد إسماعيل بن سالم فى أوله عن الشعبى «قيل لعلى جمعت حدين» فذكره . وفى رواية عبد الرزاق «أجلدها بالقرآن وأرجمها بالسنة» قال الشعبى : وقال أبى بن كعب مثل ذلك، قال الحازمى : ذهب أحمد وإسحق وداود وابن المنذر إلى أن الزانى المحصن يجلد ثم يرجم، وقال الجمهور ـــ وهى رواية عن أحمد أيضاً ـــ لا يجمع بينهما، وذكروا أن حديث عبادة منسوخ يعنى الذى أخرجه مسلم بلفظ «الثيب بالثيب جلد مائة والرجم» والبكر بالبكر جلد مائة والنفى والناسخ له ماثبت فى قصة ماعز أن النبى صلى الله عليه وسلم رجمه ولم يذكر الجلد، قال الشافعى : فدلت السنة على أن الجلد ثابت على البكر وساقط عن الثيب . والدليل على أن قصة ماعز متراخية عن حديث عبادة أن حديث عبادة ناسخ لما شرع أولاً من حبس الزانى فى البيوت فنسخ الحبس بالجلد وزيد الثيب الرجم، وذلك صريح فى حديث عبادة، ثم نسخ الجلد فى حق الثيب، وذلك مأخوذ من الاقتصار فى قصة ماعز على الرجم وذلك فى قصة الغامدية والجهنية واليهوديين لم يذكر الجلد مع الرجم وقال ابن المنذر : عارض بعضهم الشافعى فقال الجلد ثابت فى كتاب الله والرجم ثابت بسنة رسول الله كما قال على، وقد ثبت الجمع بينهما فى حديث عبادة وعمل به على ووافقه أبىّ، وليس فى قصة ماعز ومن ذكر معه تصريح بسقوط الجلد عن المرجوم لاحتمال أن يكون ترك ذكره لوضوحه ولكونه الأصل فلا يرد ماوقع التصريح به بالاحتمال، وقد احتج الشافعى بنظير هذا حين عورض إيجابة العمرة بأن النبى صلى الله عليه وسلم أمر من سأله أن يحج على أبيه ولم يذكر العمرة، فأجاب الشافعى بأن السكوت عن ذلك لا يدل على سقوطه، قال فكذا ينبغى أن يجاب هنا . قلت : وبهذا ألزم الطحاوى أيضاً الشافعية، ولهم أن ينفصلوا لكن فى بعض طرقه «حج عن أبيك واعتمر» كما تقدم بيانه فى كتاب الحج، فالتقصير فى ترك ذكر العمرة من بعض الرواة، وأما قصة ماعز فجاءت من طرق متنوعة بأسانيد مختلفة لم يذكر فى شىء منها أنه جلد، وكذلك الغامدية والجهنية وغيرهما، وقال فى ماعز «اذهبوا فارجموه» وكذا فى حق غيره ولم يذكر الجلد، فدل ترك ذكره على عدم وقوعه ودل عدم وقوعه على عدم وجوبه . ومن المذاهب المستغربة ماحكاه ابن المنذر وابن حزم عن أبى بن كعب زاد ابن حزم وأبى ذر وابن عبد البر عن مسروق أن الجمع بين الجلد والرجم خاص بالشيخ والشيخة، وأما الشاب فيجلد إن لم يحصن ويرجم إن أحصن فقط، وحجتهم فى ذلك حديث الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة كما سيأتى بيانه فى

الكلام على حديث عمر فى «باب رجم الحبلى من الزنا» وقال عياض : شذت فرقة من أهل الحديث فقالت الجمع على الشيخ الثيب دون الشاب ولا أصل له، وقال النووى : هو مذهب باطل، كذا قاله ونفى أصله، ووصفه، بالبطلان إن كان المراد به طريقه فليس بجيد لأنه ثابت كما سأبينه فى «باب البكران يجلدان» وإن كان المراد دليله ففيه نظر أيضاً لأن الآية وردت بلفظ الشيخ ففهم هؤلاء من تخصيص الشيخ بذلك أن الشاب أعذر منه فى الجملة، فهو معنى مناسب وفيه جمع بين الأدلة فكيف يوصف بالبطلان، واستدل به على جواز نسخ التلاوة دون الحكم. وخالف فى ذلك بعض المعتزلة واعتل بأن التلاوة مع حكمها كالعلم مع العالمية فلا ينفكان، وأجيب بالمنع فإن العالمية لا تنافى قيام العلم بالذات، سلمنا لكن التلاوة أمارة الحكم فيدل وجودها على ثبوته ولا دلالة من مجردها على وجوب الدوام فلا يلزم من انتفاء الأمارة فى طرف الدوام انتفاء ما دلت عليه، فإذا نسخت التلاوة ولم ينتف المدلول، وكذلك بالعكس. الحديث الثانى :

قوله (حدثنى) فى رواية أبى ذر «حدثنا إسحق» وهو ابن شاهين الواسطى، وخالد هو ابن عبد الله الطحان، والشيبانى هو أبو إسحق سليمان مشهور بكنيته.

قوله (قبل سورة النور أم بعد) فى رواية الكشميهنى «أم بعدها» وفائدة هذا السؤال أن الرجم إن كان وقع قبلها فيمكن أن يدعى نسخه بالتنصيص فيها على أن حد الزانى الجلد، وإن كان وقع بعدها فيمكن أن يستدل به على نسخ الجلد فى حق المحصن، لكن يرد عليه أنه من نسخ الكتاب بالسنة وفيه خلاف، وأجيب بأن الممنوع نسخ الكتاب بالسنة إذا جاءت من طريق الآحاد، وأما السنة المشهورة فلا وأيضاً فلا نسخ وإنما هو مخصص بغير المحصن.

قوله (لا أدرى) يأتى بيانه بعد أبواب، وقد قام الدليل على أن الرجم وقع بعد سورة النور لأن نزولها كان فى قصة الإفك، واختلف هل كان سنة أربع أو خمس أو ست على ما تقدم بيانه، والرجم كان بعد ذلك فقد حضره أبو هريرة وإنما أسلم سنة سبع وابن عباس إنما جاء مع أمه إلى المدينة سنة تسع. الحديث الثالث :

قوله (حدثنا) فى رواية أبى ذر «أخبرنا» وعبد الله هو ابن المبارك، ويونس هو ابن يزيد.

قوله (حدثنى أبو سلمة) فى رواية أبى ذر «أخبرنى».

قوله (أن رجلاً من أسلم) أى من بنى أسلم القبيلة المشهورة، واسم هذا الرجل ماعز بن مالك كما سيأتى مسمى عن ابن عباس بعد سبعة أبواب.

باب لا يُرْجَمُ المجْنُونُ وَالمجْنُونَة

وقال عليٌّ لعمرَ: أما علمتَ أنَّ القلمَ رُفعَ عن المجنون حتى يُفيقَ، وعن الصبيِّ حتى يُدرِكَ، وعن النائمِ حتى يستيقظ؟

[٦٨١٥] ٦٥٧٨- **حدثنا** يحيى بن بُكيرٍ قال نا الليثُ عن عقيل عن ابنِ شهابٍ عن أبي سلمةَ وسعيد بن المسيَّب عن أبي هريرةَ قال: أتى رجلٌ رسولَ الله صلى اللهُ عليه وهو في المسجد فناداهُ فقال: يا رسولَ الله، إني زنيتُ، فأعرضَ عنه حتى ردَّ عليه أربعَ مراتٍ، فلما شهدَ على نفسه أربعَ شهاداتٍ دعاهُ النبيُّ صلى اللهُ عليه فقال: «أبكَ جنونٌ؟» قال: لا. قال: «فهلْ أحصنتَ؟» قال: نعم. فقالَ النبيُّ صلى اللهُ عليه: «اذهبوا به فارجموهُ».

٦٥٧٩- ... قال ابنُ شهابٍ: فأخبرني من سمعَ جابرَ بن عبدِالله قال: فكنتُ فيمن رجمَهُ، فرجمناهُ بالمصلى، فلما أذلَقَتْهُ الحجارة هرب، فأدركناهُ بالحرَّةِ فرجمناهُ. [٦٨١٦]

قوله (باب لا يرجم المجنون والمجنونة) أى إذا وقع فى الزنا فى حال الجنون ، وهو إجماع واختلف فيما إذا وقع فى حال الصحة ثم طرأ الجنون هل يؤخر إلى الإفاقة ؟ قال الجمهور : لا ، لأنه يراد به التلف فلا معنى للتأخير ، بخلاف من يجلد فإنه يقصد به الإيلام فيؤخر حتى يفيق .

قوله (وقال على رضى الله عنه لعمر رضى الله عنه : أما علمت الخ) تقدم بيان من وصله فى « باب الطلاق فى الإغلاق » وأن أبا داود وابن حبان والنسائى أخرجوه مرفوعاً ورجح النسائى الموقوف ، ومع ذلك فهو مرفوع حكماً ، وفى أول الأثر المذكور قصة تناسب هذه الترجمة وهو « عن ابن عباس أتى عمر أى بمجنونة قد زنت وهى حبلى فأراد أن يرجمها ، فقال له على : أما بلغك أن القلم قد رفع عن ثلاثة » فذكره ، هذا لفظ على بن الجعد الموقوف فى « الفوائد الجعديات » ولفظ الحديث المرفوع عن ابن عباس « مر على ابن أبى طالب بمجنونة بنى فلان قد زنت فأمر عمر برجمها فردها على وقال لعمر : أما تذكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : رفع القلم عن ثلاثة عن المجنون المغلوب على عقله ، وعن الصبى حتى يحتلم ، وعن النائم حتى يستيقظ ؟ قال : صدقت ، فخلى عنها » هذه رواية جرير بن حازم عن الأعمش عن أبى ظبيان عن ابن أبى داود وسندها متصل ، لكن أعله النسائى بأن جرير بن حازم حدث بمصر بأحاديث غلط فيها ، وفى رواية جرير بن عبد الحميد عن الأعمش بسنده « أتى عمر بمجنونة قد زنت ، فاستشار فيها الناس فأمر بها عمر أن ترجم ، فمر بها على بن أبى طالب فقال : ارجعوا بها ثم أتاه فقال : أما علمت أن القلم قد رفع » فذكر الحديث وفى آخره قال بلى قال فما بال هذه ترجم ؟ فأرسلها ، فجعل يكبر « ومن طريق وكيع عن الأعمش نحوه ، وأخرجه أبو داود موقوفا من الطريقين ورجحه النسائى ، ورواه عطاء بن السائب عن أبى ظبيان عن على بدون ذكر ابن عباس وفى آخره فجعل عمر يكبر » أخرجه أبو داود والنسائى بلفظ قال « أتى عمر بامرأة » فذكر نحوه وفيه « فخلى على سبيلها ، فقال عمر : ادع لى علياً ، فأتاه فقال : يا أمير المؤمنين إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : رفع القلم فذكره لكن بلفظ : المعتوه حتى يبرأ ، وهذه معتوهة بنى فلان لعل الذى أتاها وهى فى بلائها » ولأبى داود من طريق أبى الضحى عن على مرفوعا نحوه لكن قال « وعن الخَرِف » بفتح الخاء المعجمة وكسر الراء بعدها فاء ، ومن طريق حماد بن أبى سليمان عن إبراهيم النخعى عن الأسود عن عائشة مرفوعاً « رفع القلم عن ثلاثة » فذكره بلفظ « وعن المبتلى حتى يبرأ » وهذه طرق تقوى بعضها ببعض ، وقد أطنب النسائى فى تخريجها ثم قال : لا يصح منها شيء والمرفوع أولى بالصواب ، قلت : وللمرفوع شاهد من حديث أبى إدريس الخولانى ، أخبرنى غير واحد من الصحابة منهم شداد بن أوس وثوبان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « رفع القلم فى الحد عن الصغير حتى يكبر وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وعن المعتوه الهالك » أخرجه الطبرانى ، وقد أخذ الفقهاء بمقتضى هذه الأحاديث ، لكن ذكر ابن حبان أن المراد برفع القلم ترك كتابة الشر عنهم دون الخير ، وقال شيخنا فى « شرح الترمذى » : هو ظاهر فى الصبى دون المجنون والنائم لأنهما فى حيز من ليس قابلاً لصحة العبادة منه لزوال الشعور . وحكى ابن العربى أن بعض الفقهاء سئل عن إسلام الصبى فقال : لا يصح واستدل بهذا الحديث ، فعورض بأن الذى ارتفع عنه قلم المؤاخذة وأما قلم الثواب فلا لقوله للمرأة لما سألته « ألهذا حج ؟ قال : نعم » ولقوله « مروهم بالصلاة » فإذا

جرى له قلم الثواب فكلمة الإسلام أجل أنواع الثواب فكيف يقال إنها تقع لغواً ويعتد بحجه وصلاته ؟ واستدل بقوله «حتى يحتلم» على أنه لا يؤاخذ قبل ذلك، واحتج من قال : يؤاخذ قبل ذلك بالردة، وكذا من قال من المالكية يقام الحد على المراهق ويعتبر طلاقه لقوله فى الطريق الأخرى «حتى يكبر» والأخرى «حتى يشب» . وتعقبه ابن العربى بأن الرواية بلفظ «حتى يحتلم» هى العلامة المحققة فيتعين اعتبارها وحمل باقى الروايات عليها .

قوله (عن عقيل) هو ابن خالد .

قوله (عن أبى سلمة وسعيد بن المسيب) هذه رواية يحيى بن بكير عن الليث، ووافقه شعيب بن الليث عن أبيه عند مسلم، وسيأتى بعد ستة أبواب من رواية سعيد بن عفير عن الليث عن عبد الرحمن بن خالد عن ابن شهاب، وجمعها مسلم فوصل رواية عقيل وعلق رواية عبد الرحمن فقال بعد رواية الليث عن عقيل : ورواه الليث أيضاً عن عبد الرحمن بن خالد . قلت : ورواه معمر ويونس وابن جريج عن ابن شهاب عن أبى سلمة وحده عن جابر، وجمع مسلم هذه الطرق وأحال بلفظها على رواية عقيل، وسيأتى للبخارى بعد بابين من رواية معمر، وعلق طرفاً منه ليونس وابن جريج ووصل رواية يونس قبل هذا، وأما رواية ابن جريج فوصلها مسلم عن إسحق بن راهوية عن عبد الرزاق عن معمر وابن جريج معاً، ووقعت لنا بعلو فى «مستخرج أبى نعيم» من رواية الطبرانى عن الفربرى عن عبد الرزاق عن ابن جريج وحده .

قوله (أتى رجل) زاد ابن مسافر فى روايته «من الناس» وفى رواية شعيب بن الليث «من المسلمين» وفى رواية يونس ومعمر «أن رجلاً من أسلم» وفى حديث جابر بن سمرة عند مسلم رأيت ماعز بن مالك الأسلمى حين جىء به رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفيه «رجل قصير أعضل ليس عليه رداء» وفى لفظ «ذو عضلات» بفتح المهملة ثم المعجمة، قال أبو عبيدة : العضلة ما اجتمع من اللحم فى أعلى باطن الساق . وقال الأصمعى : كل عصبة مع لحم فهى عضلة . وقال ابن القطاع : العضلة لحم الساق والذراع وكل لحمة مستديرة فى البدن والأعضل الشديد الخلق ومنه أعضل الأمر إذا اشتد، لكن دلت الرواية الأخرى على أن المراد به هنا كثير العضلات .

قوله (فأعرض عنه) زاد ابن مسافر «فتنحى لشق وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى أعرض قبله» بكسر القاف وفتح الموحدة، وفى رواية شعيب «فتنحى تلقاء وجهه» أى انتقل من الناحية التى كان فيها إلى الناحية التى يستقبل بها وجه النبى صلى الله عليه وسلم، وتلقاء منصوب على الظرفية وأصله مصدر أقيم مقام الظرف أى مكان تلقاء فحذف مكان قبل، وليس من المصادر تفعال بكسر أوله إلا هذا وتبيان وسائرها بفتح أوله، وأما الأسماء بهذا الوزن فكثيرة .

قوله (حتى ردد) فى رواية الكشميهنى «حتى رد» بدال واحدة، وفى رواية شعيب بن الليث «حتى ثنى ذلك عليه» وهو بمثلثة بعدها نون خفيفة أى كرر، وفى حديث بريدة عند مسلم «قال ويحك، ارجع فاستغفر الله وتب إليه» فرجع غير بعيد ثم جاء فقال «يا رسول الله طهرنى» وفى لفظ «فلما كان من الغد أتاه» ووقع فى مرسل سعيد بن المسيب عند مالك والنسائى من رواية يحيى بن سعيد الأنصارى عن سعيد «إن رجلاً من أسلم قال لأبى بكر الصديق : إن الآخر زنى، قال : فتب إلى الله واستتر بستر الله . ثم أتى عمر كذلك فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعرض عنه ثلاث مرار، حتى إذا أكثر عليه بعث إلى أهله» .

قوله (فلما شهد على نفسه أربع شهادات) فى رواية أبى ذر « أربع مرات » وفى رواية بريدة المذكورة « حتى إذا كانت الرابعة قال فيم أطهرك » وفى حديث جابر بن سمرة من طريق أبى عوانة عن سماك « فشهد على نفسه أربع شهادات » أخرجه مسلم وأخرجه من طريق شعبة عن سماك قال « فرده مرتين » وفى أخرى « مرتين أو ثلاثاً » قال شعبة قال سماك : فذكرته لسعيد بن جبير فقال إنه رده أربع مرات . ووقع فى حديث أبى سعيد عند مسلم أيضاً « فاعترف بالزنا ثلاث مرات » والجمع بينهما أما رواية مرتين فتحمل على أنه اعترف مرتين فى يوم ومرتين فى يوم آخر لما يشعر به قول بريدة « فلما كان من الغد » فاقتصر الراوى على أحدهما ، أو مراده اعترف مرتين فى يومين فيكون من ضرب اثنين فى اثنين ، وقد وقع عند أبى داود من طريق إسرائيل عن سماك عن سعيد بن جبير عن ابن عباس « جاء ماعز بن مالك إلى النبى صلى الله عليه وسلم فاعترف بالزنا مرتين فطرده ، ثم جاء فاعترف بالزنا مرتين » وأما رواية الثلاث فكأن المراد الاقتصار على المرات التى رده فيها ، وأما الرابعة فإنه لم يرده بل استثبت فيه وسأل عن عقله ، لكن وقع فى حديث أبى هريرة عند أبى داود من طريق عبد الرحمن بن الصامت ما يدل على أن الاستثبات فيه إنما وقع بعد الرابعة ولفظه « جاء الأسلمى فشهد على نفسه أنه أصاب امرأة حراماً أربع مرات كل ذلك يعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأقبل فى الخامسة فقال : تدرى ما الزانى » إلى آخره ، والمراد بالخامسة الصفة التى وقعت منه عند السؤال والاستثبات ، لأن صفة الإعراض وقعت أربع مرات وصفة الإقبال عليه للسؤال وقعت بعدها .

قوله (فقال أبك جنون ؟ قال لا) فى رواية شعيب فى الطلاق « وهل بك جنون » وفى حديث بريدة « فسأل أبه جنون ؟ فأخبر بأنه ليس بمجنون » وفى لفظ « فأرسل إلى قومه فقالوا : ما نعلمه إلا وفىّ العقل من صالحينا » وفى حديث أبى سعيد « ثم سأل قومه فقالوا : ما نعلم به بأسا إلا أنه أصاب شيئاً يرى أنه لا يخرج منه إلا أن يقام فيه الحد لله » وفى مرسل أبى سعيد « بعث إلى أهله فقال : أشتكى به جنة ؟ فقالوا : يارسول الله إنه لصحيح » ويجمع بينهما بأنه سأله ثم سأل عنه احتياطاً ، فإن فائدة سؤاله أنه لو ادعى الجنون لكان فى ذلك دفع لإقامة الحد عليه حتى يظهر خلاف دعواه ، فلما أجاب بأنه لا جنون به سأل عنه لاحتمال أن يكون كذلك ولا يعتد بقوله ، وعند أبى داود من طريق نعيم بن هزال قال « كان ماعز بن مالك يتيماً فى حجر أبى فأصاب جارية من الحى ، فقال له أبى : ائت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبره بما صنعت لعله يستغفر لك ورجاء أن يكون له مخرج » فذكر الحديث فقال عياض : فائدة سؤاله أبك جنون ستراً لحاله واستبعاد أن يلح عاقل بالاعتراف بما يقتضى إهلاكه ، ولعله يرجع عن قوله ، أو لأنه سمعه وحده ، أو ليتم إقراره أربعاً عند من يشترطه . وأما سؤاله قومه عنه بعد ذلك فمبالغة فى الاستثبات وتعقب بعض الشراح قوله « أو لأنه سمعه وحده » بأنه كلام ساقط لأنه وقع فى نفس الخبر أن ذلك كان بمحضر الصحابة فى المسجد . قلت : ويرد بوجه آخر وهو أن انفراده صلى الله عليه وسلم بسماع إقرار المقر كاف فى الحكم عليه بعلمه اتفاقاً إذ لا ينطق عن الهوى ، بخلاف غيره ففيه احتمال .

قوله (قال فهل أحصنت) أى تزوجت ، هذا معناه جزماً هنا ، لافتراق الحكم فى حد من تزوج ومن لم يتزوج .

قوله (قال : نعم) زاد فى حديث بريدة قبل هذا « أشربت خمراً ؟ قال لا » وفيه « فقام رجل فاستنكهه فلم يجد منه ريحاً » وزاد فى حديث ابن عباس الآتى قريباً « لعلك قبلت أو غمزت - بمعجمة وزاى -

أو نظرت » أى فأطلقت على كل ذلك زنا ولكنه لا حد فى ذلك « قال : لا » وفى حديث نعيم « فقال هل ضاجعتها ؟ قال : نعم ، قال : فهل باشرتها ؟ قال : نعم، قال : هل جامعتها ؟ قال : نعم » وفى حديث ابن عباس المذكور « فقال أنكتها » لا يكنى بفتح التحتانية وسكون الكاف من الكناية أى أنه ذكر هذا اللفظ صريحاً ولم يكن عنه بلفظ آخر كالجماع ، ويحتمل أن يجمع بأنه ذكر بعد ذكر الجماع بأن الجماع قد يحمل على مجرد الاجتماع ، وفى حديث أبى هريرة المذكور « أنكتها ؟ قال نعم . قال حتى دخل ذلك منك فى ذلك منها ؟ قال نعم ، قال كما يغيب المرود فى المكحلة والرشاء فى البئر ؟ قال نعم . قال : تدرى ما الزنا قال : نعم ؟ أتيت منها حراماً ما يأتى الرجل من امرأته حلالاً ، قال : فما تريد بهذا القول ؟ قال : تطهرنى ، فأمر به فرجم » وقبله عند النسائى هنا « هل أدخلته وأخرجته ؟ قال نعم » .

قوله (قال ابن شهاب) هو موصول بالسند المذكور .

قوله (فأخبرنى من سمع جابر بن عبد الله) صرح يونس ومعمر فى روايتهما بأنه أبو سلمة ابن عبد الرحمن ، فكأن الحديث كان عند أبى سلمة عن أبى هريرة كما عند سعيد بن المسيب وعنده زيادة عليه عن جابر .

قوله (فكنت فيمن رجمه فرجمناه بالمصلى) فى رواية معمر « فأمر به فرجم بالمصلى » وفى حديث أبى سعيد « فما أوثقناه ولا حفرنا له » قال « فرميناه بالعظام والمدر والخزف » بفتح المعجمة والزاى وبالفاء وهى الآنية التى تتخذ من الطين المشوى وكأن المراد ما تكسر منها .

قوله (فلما أذلقته) بذال معجمة وفتح اللام بعدها قاف أى أقلقته وزنه ومعناه قال أهل اللغة : الذلق بالتحريك القلق وممن ذكره الجوهرى ، وقال فى النهاية : أذلقته بلغت منه الجهد حتى قلق ، يقال أذلقه الشىء أجهده ، وقال النووى : معنى أذلقته الحجارة أصابته بحدها ، ومنه انذلق صار له حد يقطع .

قوله (هرب) فى رواية ابن مسافر « جمز » بجيم وميم مفتوحتين ثم زاى أى وثب مسرعاً وليس بالشديد العدو بل كالقفز . ووقع فى حديث أبى سعيد « فاشتد وأسند لنا خلفه » .

قوله (فأدركناه بالحرة فرجمناه) زاد معمر فى روايته « حتى مات » وفى حديث أبى سعيد « حتى أتى عرض – بضم أوله أى جانب – الحرة ، فرميناه بجلاميد الحرة حتى سكت » وعند الترمذى من طريق محمد ابن عمرو عن أبى سلمة عن أبى هريرة فى قصة ماعز « فلما وجد مس الحجارة فر يشتد حتى مر برجل معه لحى جمل فضربه وضربه الناس حتى مات » وعند أبى داود والنسائى من رواية يزيد بن نعيم بن هزال عن أبيه فى هذه القصة « فوجد مس الحجارة فخرج يشتد ، فلقيه عبد الله بن أنيس وقد عجز أصحابه فنزع له بوظيف بعير فرماه فقتله » وهذا ظاهره يخالف ظاهر رواية أبى هريرة أنهم ضربوه معه ، لكن يجمع بأن قوله فى هذا « فقتله » أى كان سبباً فى قتله ، وقد وقع فى رواية للطبرانى فى هذه القصة « فضرب ساقه فصرعه ، ورجموه حتى قتلوه » والوظيف بمعجمة وزن عظيم : خف البعير وقيل مستدق الذراع والساق من الإبل وغيرها ، وفى حديث أبى هريرة عند النسائى « فانتهى إلى أصل شجرة فتوسد يمينه حتى قتل » وللنسائى من طريق أبى مالك عن رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم « فذهبوا به إلى حائط يبلغ صدره فذهب يثب فرماه رجل فأصاب أصل أذنه فصرع فقتله » وفى هذا الحديث من الفوائد منقبة عظيمة لماعز بن مالك لأنه استمر على طلب إقامة الحد عليه مع توبته ليتم تطهيره ولم يرجع عن إقراره مع أن الطبع البشرى يقتضى أنه لا يستمر

على الإقرار بما يقتضى إزهاق نفسه فجاهد نفسه على ذلك وقوى عليها وأقر من غير اضطرار إلى إقامة ذلك عليه بالشهادة مع وضوح الطريق إلى سلامته من القتل بالتوبة ، ولا يقال لعله لم يعلم أن الحد بعد أن يرفع للإمام يرتفع بالرجوع لأنا نقول كان له طريق أن يبرز أمره فى صورة الاستفتاء فيعلم ما يخفى عليه من أحكام المسألة ويبنى على ما يجاب به ويعدل عن الإقرار إلى ذلك ، ويؤخذ من قضيته أنه يستحب لمن وقع فى مثل قضيته أن يتوب إلى الله تعالى ويستر نفسه ولا يذكر ذلك لأحد كما أشار به أبو بكر وعمر على ماعز ، وأن من أطلع على ذلك يستر عليه بما ذكرنا ولا يفضحه ولا يرفعه إلى الإمام كما قال صلى الله عليه وسلم فى هذه القصة «لو سترته بثوبك لكان خيراً لك» وبهذا جزم الشافعى رضى الله عنه فقال : أحب لمن أصاب ذنباً فستره الله عليه أن يستره على نفسه ويتوب ، واحتج بقصة ماعز مع أبى بكر وعمر . وقال ابن العربى : هذا كله فى غير المجاهر ، فأما إذا كان متظاهراً بالفاحشة مجاهراً فإنى أحب مكاشفته والتبريح به لينزجر هو وغيره . وقد استشكل استحباب الستر مع ماوقع من الثناء على ماعز والغامدية ، وأجاب شيخنا «فى شرح الترمذى» بأن الغامدية كان ظهر بها الحبل مع كونها غير ذات زوج فتعذر الاستتار للاطلاع على ما يشعر بالفاحشة ، ومن ثم قيد بعضهم ترجيح الاستتار حيث لا يكون هناك ما يشعر بضده ، وإن وجد فالرفع إلى الإمام ليقيم عليه الحد أفضل انتهى . والذى يظهر أن الستر مستحب والرفع لقصد المبالغة فى التطهير أحب والعلم عند الله تعالى . وفيه التثبت فى إزهاق نفس المسلم والمبالغة فى صيانته لما وقع فى هذه القصة من ترديده والإيماء إليه بالرجوع والإشارة إلى قبول دعواه إن ادعى إكراهاً وأخطأ فى معنى الزنا أو مباشرة دون الفرج مثلاً أو غير ذلك . وفيه مشروعية الإقرار بفعل الفاحشة عند الإمام وفى المسجد والتصريح فيه بما يستحيى من التلفظ به من أنواع الرفث فى القول من أجل الحاجة الملجئة لذلك . وفيه نداء الكبير بالصوت العالى وإعراض الإمام عن من أقر بأمر محتمل لإقامة الحد لاحتمال أن يفسره بما لا يوجب حداً أو يرجع ، واستفساره عن شروط ذلك ليرتب عليه مقتضاه وأن إقرار المجنون لاغ ، والتعريض للمقر بأن يرجع وأنه إذا رجع قبل ، قال ابن العربى : وجاء عن مالك رواية أنه لا أثر لرجوعه ، وحديث النبى صلى الله عليه وسلم أحق أن يتبع . وفيه أنه يستحب لمن وقع فى معصية وندم أن يبادر إلى التوبة منها ولا يخبر بها أحداً ويستتر بستر الله ، وإن اتفق أنه يخبر أحداً فيستحب أن يأمره بالتوبة وستر ذلك عن الناس كما جرى لماعز مع أبى بكر ثم عمر ، وقد أخرج قصته معهما فى الموطأ عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب مرسلة ، ووصله أبو داود وغيره من رواية يزيد بن نعيم بن هزال عن أبيه . وفى القصة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لهزال «لو سترته بثوبك لكان خيراً لك» وفى الموطأ عن يحيى بن سعيد ذكرت هذا الحديث فى مجلس فيه يزيد بن نعيم فقال هزال جدى جدى وهذا الحديث حق . قال الباجى : المعنى خيراً لك مما أمرته به من إظهار أمره ، وكان ستره بأن يأمره بالتوبة والكتمان كما أمره أبو بكر وعمر ، وذكر الثوب مبالغة أى لو لم تجد السبيل إلى ستره إلا بردائك ممن علم أمره كان أفضل مما أشرت به عليه من الإظهار . واستدل به على اشتراط تكرير الإقرار بالزنا أربعاً لظاهر قوله «فلما شهد على نفسه أربع شهادات» فإن فيه إشعاراً بأن العدد هو العلة فى تأخير إقامة الحد عليه وإلا لأمر برجمه فى أول مرة ، ولأن فى حديث ابن عباس «قال لماعز قد شهدت على نفسك أربع شهادات ، اذهبوا به فارجموه» وقد تقدم ما يؤيده ويؤيد القياس على عدد شهود الزنا دون غيره من الحدود ، وهو قول الكوفيين والراجح عند الحنابلة ، وزاد ابن أبى ليلى فاشترط أن تتعدد مجالس الإقرار ، وهى رواية عن الحنفية وتمسكوا بصورة الواقعة ، لكن الروايات فيها اختلفت ، والذى يظهر أن المجالس تعددت لكن لا بعدد الإقرار ، فأكثر ما نقل فى ذلك أنه أقر مرتين ثم عاد

من الغد فأقر مرتين كما تقدم بيانه من عند مسلم وتأول الجمهور بأن ذلك وقع فى قصة ماعز وهى واقعة حال فجاز أن يكون لزيادة الاستثبات ، ويؤيد هذا الجواب ما تقدم فى سياق حديث أبى هريرة وما وقع عند مسلم فى قصة الغامدية حيث قالت لما جاءت «طهرنى ، فقال ويحك ارجعى فاستغفرى ، قالت : أراك تريد أن ترددنى كما رددت ماعزاً إنها حبلى من الزنا» فلم يؤخر إقامة الحد عليها إلا لكونها حبلى . فلما وضعت أمر برجمها ولم يستفسرها مرة أخرى ولا اعتبر تكرير إقرارها ولا تعدد المجالس ، وكذا وقع فى قصة العسيف حيث قال «واغديا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها» وفيه «فغدا عليها فاعترفت فرجمها» ولم يذكر تعدد الاعتراف ولا المجالس ، وسيأتى قريباً مع شرحه مستوفى . وأجابوا عن القياس المذكور بأن القتل لا يقبل فيه إلا شاهدان بخلاف سائر الأموال فيقبل فيها شاهد وامرأتان ، فكان قياس ذلك أن يشترط الإقرار بالقتل مرتين ، وقد اتفقوا أنه يكفى فيه مرة . فإن قلت : والاستدلال بمجرد عدم الذكر فى قصة العسيف وغيره فيه نظر ، فإن عدم الذكر لا يدل على عدم الوقوع ، فإذا ثبت كون العدد شرطاً فالسكوت عن ذكره يحتمل أن يكون لعلم المأمور به . وأما قول الغامدية «تريد أن ترددنى كما رددت ماعزاً» فيمكن التمسك به ، لكن أجاب الطيبى بأن قولها إنها حبلى من الزنا فيه إشارة إلى أن حالها مغايرة لحال ماعز ، لأنهما وإن اشتركا فى الزنا لكن العلة غير جامعة لأن ماعزاً كان متمكناً من الرجوع عن إقراره بخلافها ، فكأنها قالت أنا غير متمكنة من الإنكار بعد الإقرار لظهور الحمل بها بخلافه . وتعقب بأنه كان يمكنها أن تدعى إكراهاً أو خطأً أو شبهة . وفيه أن الإمام لا يشترط أن يبدأ بالرجم فيمن أقر وإن كان ذلك مستحباً لأن الإمام إذا بدأ مع كونه مأموراً بالتثبت والاحتياط فيه كان ذلك أدعى إلى الزجر عن التساهل فى الحكم وإلى الحض على التثبت فى الحكم ، ولهذا يبدأ الشهود إذا ثبت الرجم بالبينة . وفيه جواز تفويض الإمام إقامة الحد لغيره ، واستدل به على أنه لا يشترط الحفر للمرجوم لأنه لم يذكر فى حديث الباب بل وقع التصريح فى حديث أبى سعيد عند مسلم فقال : «فما حفرنا له ولا أوثقناه» ولكن وقع فى حديث بريدة عنده «فحفر له حفيرة» ويمكن الجمع بأن المنفى حفيرة لا يمكنه الوثوب منها والمثبت عكسه ، أو أنهم فى أول الأمر لم يحفروا له ثم لما فر فأدركوه حفروا له حفيرة فانتصب لهم فيها حتى فرغوا منه . وعند الشافعية لا يحفر للرجل وفى وجه يتخير الإمام وهو أرجح لثبوته فى قصة ماعز فالمثبت مقدم على النافى ، وقد جمع بينهما بما دل على وجود حفر فى الجملة ، وفى المرأة أوجه ثالثها الأصح إن ثبت زناها بالبينة استحب لا بالإقرار وعن الأئمة الثلاثة فى المشهور عنهم لا يحفر ، وقال أبو يوسف وأبو ثور يحفر للرجل وللمرأة . وفيه جواز تلقين المقر بما يوجب الحد ما يدفع به عنه الحد وأن الحد لا يجب إلا بالإقرار الصريح ، ومن ثم شرط على من شهد بالزنا أن يقول رأيته ولج ذكره فى فرجها أو ما أشبه ذلك ، ولا يكفى أن يقول أشهد أنه زنى ، وثبت عن جماعة من الصحابة تلقين المقر بالحد كما أخرجه مالك عن عمرو بن أبى شيبة عن أبى الدرداء وعن على فى قصة شراحة ، ومنهم من خص التلقين بمن يظن به أنه يجهل حكم الزنا وهو قول أبى ثور ، وعند المالكية يستثنى تلقين المشتهر بانتهاك الحرمات ، ويجوز تلقين من عداه وليس ذلك بشرط . وفيه ترك سجن من اعترف بالزنا فى مدة الاستثبات وفى الحامل حتى تضع ، وقيل إن المدينة لم يكن بها حينئذ سجن ، وإنما كان يسلم كل جان لوليه ، وقال ابن العربى : إنما لم يأمر بسجنه ولا التوكيل به لأن رجوعه مقبول فلا فائدة فى ذلك مع جواز الإعراض عنه إذا رجع ، ويؤخذ من قوله «هل أحصنت» وجوب الاستفسار عن الحال التى تختلف الأحكام باختلافها . وفيه أن إقرار السكران لا أثر له يؤخذ من قوله «استنكهوه» والذين اعتبروه وقالوا إن عقله زال بمعصيته ، ولا دلالة فى قصة ماعز لاحتمال

تقدمها على تحريم الخمر أو أن سكره وقع عن غير معصية . وفيه أن المقر بالزنا إذا أقر يترك ، فإن صرح بالرجوع فذاك وإلا اتبع ورجم وهو قول الشافعي وأحمد ودلالته من قصة ماعز ظاهرة ، وقد وقع فى حديث نعيم بن هزال « هلا تركتموه لعله يتوب فيتوب الله عليه » أخرجه أبو داود وصححه الحاكم وحسنه ، وللترمذى نحوه من حديث أبى هريرة وصححه الحاكم أيضاً ، وعند أبى داود من حديث بريدة قال « كنا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم نتحدث أن ماعزا والغامدية لو رجعا لم يطلبهما » وعند المالكية فى المشهور لا يترك إذا هرب ، وقيل يشترط أن يؤخذ على الفور فإن لم يؤخذ ترك ، وعن ابن عيينة إن أخذ فى الحال كمل عليه الحد وإن أخذ بعد أيام ترك ، وعن أشهب إن ذكر عذراً يقبل ترك وإلا فلا ، ونقله القعنبى عن مالك ، وحكى الكجى عنه قولين فيمن رجع إلى شبهة ، ومنهم من قيده بما بعد إقراره عند الحاكم ، واحتجوا بأن الذين رجموه حتى مات بعد أن هرب لم يلزموا بديته فلو شرع تركه لوجبت عليهم الدية ، والجواب أنه لم يصرح بالرجوع ، ولم يقل أحد إن حد الرجم يسقط بمجرد الهرب ، وقد عبر فى حديث بريدة بقوله « لعله يتوب » واستدل به على الاكتفاء بالرجم فى حد من أحصر من غير جلد وقد تقدم البحث فيه ، وأن المصلى إذا لم يكن وقفاً لا يثبت له حكم المسجد وسيأتى البحث فيه بعد بابين ، وأن المرجوم فى الحد لا تشرع الصلاة عليه إذا مات بالحد ويأتى البحث فيه أيضاً قريباً ، وأن من وجد منه ريح الخمر وجب عليه الحد من جهة استنكاه ماعز بعد أن قال له أشربت خمراً ؟ قال القرطبى : وهو قول مالك والشافعي كذا قال ، وقال المازرى استدل به بعضهم على أن طلاق السكران لا يقع وتعقبه عياض بأنه لا يلزم من درء الحد به أنه لا يقع طلاقه لوجود تهمته على ما يظهره من عدم العقل ، قال ولم يختلف فى غير الطافح أن طلاقه لازم ، قال ومذهبنا التزامه بجميع أحكام الصحيح لأنه أدخل ذلك على نفسه وهو حقيقة مذهب الشافعي ، واستثنى من أكره ومن شرب ما ظن أنه غير مسكر ووافقه بعض متأخرى المالكية ، وقال النووى : الصحيح عندنا صحة إقرار السكران ونفوذ أقواله فيما له وعليه ، قال : والسؤال عن شربه الخمر محمول عندنا على أنه لو كان سكراناً لم يقم عليه الحد كذا أطلق فألزم التناقض ، وليس كذلك فإن مراده لم يقم عليه الحد لوجود الشبهة كما تقدم من كلام عياض . قلت : وقد مضى ما يتعلق بذلك فى كتاب الطلاق ، ومن المذاهب الظريفة فيه قول الليث : يعمل بأفعاله ولا يعمل بأقواله لأنه يلتذ بفعله ويشفى غيظه ولا يفقه أكثر ما يقول وقد قال تعالى ﴿لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون﴾ .

بابٌ للْعَاهِرِ الحَجَرُ

[٦٨١٧] ٦٥٨٠- نا أبوالوليد قال نا الليثُ عنِ ابنِ شهابٍ عن عُروةَ عن عائشةَ قالتْ: اختصمَ سعدٌ وابنُ زمعةَ، فقال النبيُّ صلى اللّٰهُ عليه: «هو لكَ يا عبدُ بن زمعةَ، الولدُ للفراشِ، واحتجبي منه يا سودةُ». زاد قتيبةُ عنِ الليثِ: «وللعاهرِ الحجرُ».

[٦٨١٨] ٦٥٨١- نا آدمُ قال نا شعبةُ قال نا محمدُ بن زيادٍ قال سمعتُ أباهريرةَ قال النبيُّ صلى اللّٰهُ عليهِ: «الولدُ للفراشِ، وللعاهرِ الحجرُ».

قوله (باب للعاهر الحجر) ذكر فيه حديث عائشة فى قصة ابن وليدة زمعة وقد تقدم شرحه مستوفى فى أواخر الفرائض، أورده عن أبى الوليد عن الليث وفيه «الولد للفراش» وقال بعده زاد قتيبة عن الليث « وللعاهر الحجر » وفى رواية أبى ذر زادنا وقال فى البيوع : « حدثنا قتيبة » فذكره بتمامه ، وذكر هنا

حديث أبي هريرة بالجملتين المذكورتين ، وقد أورده فى كتاب القدر من وجه آخر مقتصراً على الجملة الأولى ، وفى ترجمته هنا إشارة إلى أنه يرجح قول من أول الحجر هنا بأنه الحجر الذى يرجم به الزانى ، وقد تقدم ما فيه والمراد منه أن الرجم مشروع للزانى بشرطه لا أن على كل من زنى الرجم .

باب الرَّجْم في البَلاط

[٦٨١٩] ٦٥٨٢- حدثنا محمدُ بن عثمانَ قال نا خالدُ بن مخلدٍ عن سليمانَ قال ني عبدُالله بن دينار عن ابنِ عمرَ قال : أُتيَ رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه بيهودي ويهودية قد أحدثا جميعًا ، فقال لهم : «ما تجدون في كتابكم ؟» قالوا : إنَّ أحبارَنا أحدثوا تحميمَ الوجهِ والتجبيه ، قال عبدُالله بن سلام : ادعُهم يا رسولَ الله بالتوراة فأتيَ بها ، فوضعَ أحدهم يده على آية الرجم وجعلَ يقرأُ ما قبلَها وما بعدَها ، فقال له ابنُ سلام : ارفعْ يدكَ ، فإذا آيةُ الرجمِ تحتَ يدِه ، فأمر بهما رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه فرُجما . قال ابنُ عمرَ : فرُجما عند البلاط ، فرأيتُ اليهوديَّ أحنى عليها .

قوله (باب الرجم فى البلاط) فى رواية المستملى « بالبلاط » بالموحدة بدل فى ، ففهم منه بعضهم أنه يريد أن الآلة التى يرجم بها تجوز بكل شيء حتى بالبلاط وهو بفتح الموحدة وفتح اللام ما تفرش به الدور من حجارة وآجر وغير ذلك وفيه بعدوالأولى أن الباء ظرفية ودل على ذلك رواية غير المستملى ، والمراد بالبلاط هنا موضع معروف عند باب المسجد النبوى كان مفروشاً بالبلاط ، ويؤيد ذلك قوله فى هذا المتن «فرجما عند البلاط » وقيل المراد بالبلاط الأرض الصلبة سواء كانت مفروشة أم لا ورجحه بعضهم والراجح خلافه ، قال أبو عبيد البكرى : البلاط بالمدينة مابين المسجد والسوق ، وفى الموطأ عن عمه أبى سهيل بن مالك بن أبى عامر عن أبيه كنا نسمع قراءة عمر بن الخطاب ونحن عند دار أبى جهم بالبلاط وقد استشكل ابن بطال هذه الترجمة فقال : البلاط وغيره فى ذلك سواء ، وأجاب ابن المنير بأنه أراد أن ينبه على أن الرجم لا يختص بمكان معين للأمر بالرجم بالمصلى تارة وبالبلاط أخرى ، قال : ويحتمل أنه أراد أن ينبه على أنه لا يشترط الحفر للمرجوم لأن البلاط لا يتأتى الحفر فيه ، وبهذا جزم ابن القيم وقال : أراد رد رواية بشير بن المهاجر عن أبى بريدة عن أبيه «أن النبى صلى الله عليه وسلم أمر فحفرت لماعز بن مالك حفرة فرجم فيها» أخرجه مسلم قال : هو وهم سرى من قصة الغامدية إلى قصة ماعز قلت : ويحتمل أن يكون أراد أن ينبه على أن المكان الذى يجاور المسجد لا يعطى حكم المسجد فى الاحترام لأن البلاط المشار إليه موضع كان مجاوراً للمسجد النبوى كما تقدم ومع ذلك أمر بالرجم عنده ، وقد وقع فى حديث ابن عباس عند أحمد والحاكم «أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجم اليهوديين عند باب المسجد» .

قوله (حدثنا محمد بن عثمان) زاد أبو ذر ابن كرامة .

قوله (عن سليمان) . هو ابن بلال ، وهو غريب ضاق على الإسماعيلى مخرجه فأخرجه عن عبد الله بن جعفر المدينى أحد الضعفاء ، ولو وقع عن سليمان بن بلال لم يعدل عنه ، وكذا ضاق على أبى نعيم فلم يستخرجه بل أورده بسنده عن البخارى ، وخالد بن مخلد أكثر البخارى عنه بواسطة وبغير واسطة ، وقد تقدم ل. فى الرقاق عن محمد بن عثمان بن كرامة عن خالد بن مخلد حديث ، وتقدم فى العلم والهبة والمناقب وغيرها عدة أحاديث ، وكذا يأتى فى التعبير والاعتصام عن خالد بن مخلد بغير واسطة . وقوله فى المتن «قد أحدثا» أى

فعلا أمراً فاحشاً ، وقوله « أحدثوا » أى ابتكروا ، وقوله « تحميم الوجه » أى يصب عليه ماء حار مخلوط بالرماد والمراد تسخيم الوجه بالحميم وهو الفحم وقوله « والتجبيه » بفتح المثناة وسكون الجيم وكسر الموحدة بعدها ياء آخر الحروف ساكنة ثم هاء أصلية من جبهت الرجل إذا قابلته بما يكره من الإغلاظ فى القول أو الفعل قاله ثابت فى « الدلائل » وسبقه الحربى ، وقال غيره هو بوزن تذكرة ومعناه الإركاب منكوساً ، وقال عياض : فسر التجبيه فى الحديث بأنهما يجلدان ويحمم وجههما ويحملان على دابة مخالفاً بين وجوههما ، قال الحربى : كذا فسره الزهرى ، قلت : غلط من ضبطه هنا بالنون بدل الموحدة ثم فسره بأن يحمل الزانيان على بعير أو حمار ويخالف بين وجوههما والمعتمد ماقال أبو عبيدة ، والتجبيه أن يضع اليدين على الركبتين وهو قائم فيصير كالراكع وكذا أن ينكب على وجهه باركاً كالساجد ، وقال الفارابى : جبا بفتح الجيم وتشديد الموحدة قام قيام الراكع وهو عريان ، والذى بالنون بعد الجيم إنما جاء فى قوله « فرأيت اليهودى أجنأ عليها » وقد ضبطت بالحاء المهملة ثم نون بلفظ الفعل الماضى أى أكب عليها يقال أحنت المرأة على ولدها حنواً وحنت بمعنى ، وضبطت بالجيم والنون فعند الأصيلى بالهمز وعند أبى ذر بلا همز وهو بمعنى الذى بالمهملة . قال ابن القطاع : جنأ على الشىء حنا ظهره عليه . وقال الأصمعى : أجنأ الترس جعله مجنأ أى محدوباً ، وقال عياض : الصحيح فى هذا ماقاله أبو عبيدة يعنى بالجيم والهمز والله أعلم . وبسيأتى مزيد لهذا فى شرح حديث اليهوديين فى « باب أحكام الذمة » .

باب الرَّجْم بالمصلَّى

[٦٨٢٠] ٦٥٨٣- **حدثنا** محمودٌ قال نا عبدُالرزاق قال أنا معمرٌ عن الزهريِّ عن أبي سلمةَ عن جابرٍ أنَّ رجلاً من أسلمَ جاءَ النبيَّ صلى اللّهُ عليه فاعترفَ بالزنا ، فأعرضَ عنه النبيُّ صلى اللّهُ عليه حتى شهدَ على نفسه أربعَ مراتٍ ، قال لهُ النبيُّ صلى اللّهُ عليه : «أبكَ جنون ؟» قال : لا . قال : «آحصنتَ ؟» قال : نعم ، فأمرَ به فرُجمَ بالمصلى ، فلما أذلقتْهُ الحجارةُ فرَّ ، فأُدركَ ، فرُجمَ حتى مات ، فقال لهُ النبيُّ صلى اللّهُ عليه خيراً وصلَّى عليه . لم يقلْ يونسُ وابنُ جريج عن الزُّهريِّ : فصلَّى عليه .

سُئلَ أبوعبدِاللّهِ : فصلَّى عليهِ ، يصحُّ ؟ قال : رواهُ معمر ، قيل لهُ : رواهُ غير معمر ؟ قال : لا .

قوله (**باب الرجم بالمصلى**) أى عنده والمراد المكان الذى كان يصلى عنده العيد والجنائز ، وهو من ناحية بقيع الغرقد ، وقد وقع فى حديث أبى سعيد عند مسلم « فأمرنا أن نرجمه ، فانطلقنا به إلى بقيع الغرقد » وفهم بعضهم كعياض من قوله « بالمصلى » أن الرجم وقع داخله وقال : يستفاد منه أن المصلى لايثبت له حكم المسجد إذ لو ثبت له ذلك لاجتنب الرجم فيه لأنه لا يؤمن التلويث من المرجوم خلافاً لما حكاه الدارمى أن المصلى يثبت له حكم المسجد ولو لم يوقف ، وتعقب بأن المراد أن الرجم وقع عنده لا فيه كما تقدم فى البلاط ، وأن فى حديث ابن عباس « أن النبى صلى الله عليه وسلم رجم اليهوديين عند باب المسجد » وفى رواية موسى ابن عقبة « أنهما رجما قريباً من موضع الجنائز قرب المسجد » وبأنه ثبت فى حديث أم عطية الأمر بخروج النساء حتى الحيض فى العيد إلى المصلى وهو ظاهر فى المراد والله أعلم . وقال النووى : ذكر الدارمى من أصحابنا أن مصلى العيد وغيره إذا لم يكن مسجداً يكون فى ثبوت حكم المسجد له وجهان أصحهما لا ، وقال البخارى وغيره فى رجم هذا بالمصلى دليل على أن مصلى الجنائز والأعياد إذا لم يوقف مسجداً لا يثبت له حكم المسجد

إذ لو كان له حكم المسجد لاجتنب فيه ما يجتنب فى المسجد . قلت : وهو كلام عياض بعينه وليس للبخارى منه سوى الترجمة .

قوله (حدثنا محمود) فى رواية غير أبى ذر «حدثنى» وللنسفى «محمود بن غيلان» وهو المروزى وقد أكثر البخارى عنه .

قوله (أخبرنا معمر) فى رواية إسحق بن راهويه فى مسنده عن عبد الرزاق «أنبأنا معمر وابن جريج» وكذا أخرجه مسلم عن إسحق .

قوله (فاعترف بالزنا) زاد فى رواية إسحق «فأعرض عنه» أعادها مرتين .

قوله (فأمر به فرجم بالمصلى) ليس فى رواية يونس «بالمصلى» وقد تقدمت فى «باب رجم المحصن» وسيأتى فى رواية عبد الرحمن بن خالد بلفظ كنت فيمن رجمه فرجمناه «بالمصلى» .

قوله (فقال له النبى صلى الله عليه وسلم خيراً) أى ذكره بجميل ، ووقع فى حديث أبى سعيد عند مسلم «فما استغفر له ولا سبه» وفى حديث بريدة عنده «فكان الناس فيه فرقتين : قائل يقول لقد هلك لقد أحاطت به خطيئته ، وقائل يقول ما توبة أفضل من توبة ماعز ، فلبثوا ثلاثاً ثم جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : استغفروا لماعز بن مالك» وفى حديث بريدة أيضاً «لقد تاب توبة لو قسمت على أمة لوسعتهم» وفى حديث أبى هريرة عند النسائى «لقد رأيته بين أنهار الجنة ينغمس» قال يعنى يتنعم كذا فى الأصل ، وفى حديث جابر عند أبى عوانة «فقد رأيته يتخضخض فى أنهار الجنة» وفى حديث اللجلاج عند أبى داود والنسائى «ولا تقل له خبيث لهو عند الله أطيب من ريح المسك» وفى حديث أبى الفيل عند الترمذى «لا تشتمه» وفى حديث أبى ذر عند أحمد «قد غفر له وأدخل الجنة» .

قوله (وصلى عليه) هكذا وقع هنا عن محمود بن غيلان عن عبد الرزاق ، وخالفه محمد بن يحيى الذهلى وجماعة عن عبد الرزاق فقالوا فى آخره «ولم يصل عليه» قال المنذرى فى حاشية السنن : رواه ثمانية أنفس عن عبد الرزاق فلم يذكروا قوله «وصلى عليه» قلت : قد أخرجه أحمد فى مسنده عن عبد الرزاق ومسلم عن إسحق بن راهويه وأبو داود عن محمد بن المتوكل العسقلانى وابن حبان من طريقه زاد أبو داود والحسن بن على الخلال والترمذى عن الحسن بن على المذكور ، والنسائى وابن الجارود عن محمد بن يحيى الذهلى ، زاد النسائى ومحمد بن رافع ونوح بن حبيب والإسماعيلى والدارقطنى من طريق أحمد بن منصور الرمادى . زاد الإسماعيلى ، ومحمد بن عبد الملك بن زنجويه ، وأخرجه أبو عوانة عن الدبرى ومحمد بن سهل الصغانى فهؤلاء أكثر من عشرة أنفس خالفوا محموداً منهم من سكت عن الزيادة ومنهم من صرح بنفيها .

قوله (ولم يقل يونس وابن جريج عن الزهرى : وصلى عليه) أما رواية يونس فوصلها المؤلف رحمه الله كما تقدم فى «باب رجم المحصن» ولفظه «فأمر به فرجم وكان قد أحصن» وأما رواية ابن جريج فوصلها مسلم مقرونة برواية معمر ولم يسق المتن وساقه إسحق شيخ مسلم فى مسنده وأبو نعيم من طريقه فلم يذكر فيه «وصلى عليه» .

قوله (سئل أبو عبد الله هل قوله «فصلى عليه» يصح أم لا ؟ قال : رواه معمر ، قيل له : هل رواه غير معمر ؟ قال : لا) وقع هذا الكلام فى رواية المستملى وحده عن الفربرى ، وأبو عبد الله هو البخارى ، وقد اعترض عليه فى جزمه بأن معمراً روى هذه الزيادة مع أن المنفرد بها إنما هو محمود بن غيلان عن

عبد الرزاق، وقد خالفه العدد الكثير من الحفاظ فصرحوا بأنه لم يصل عليه، لكن ظهر لى أن البخارى قويت عنده رواية محمود بالشواهد، فقد أخرج عبد الرزاق أيضاً وهو فى السنن لأبى قرة من وجه آخر عن أبى أمامة ابن سهل بن حنيف فى قصة ماعز قال «فقيل يارسول الله أتصلى عليه ؟ قال : لا . قال : فلما كان من الغد قال : صلوا على صاحبكم، فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس» فهذا الخبر يجمع الاختلاف فتحمل رواية النفى على أنه لم يصل عليه حين رجم، ورواية الإثبات على أنه صلى الله عليه وسلم صلى عليه فى اليوم الثانى، وكذا طريق الجمع لما أخرجه أبو داود عن بريدة «أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يأمر بالصلاة على ماعز ولم ينه عن الصلاة عليه» ويتأيد بما أخرجه مسلم من حديث عمران بن حصين فى قصة الجهنية التى زنت ورجمت «أن النبى صلى الله عليه وسلم صلى عليها، فقال له عمر : أتصلى عليها وقد زنت ؟ فقال : لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين لوسعتهم» وحكى المنذرى قول من حمل الصلاة فى الخبر على الدعاء، ثم قال : فى قصة الجهنية دلالة على توهين هذا الاحتمال، قال : وكذا أجاب النووى فقال : إنه فاسد لأن التأويل لا يصار إليه إلا عند الاضطرار إليه ولا اضطرار هنا . وقال ابن العربى : لم يثبت أن النبى صلى الله عليه وسلم صلى على ماعز، قال وأجاب من منع عن صلاته على الغامدية لكونها عرفت حكم الحد وماعز إنما جاء مستفهماً، قال : وهو جواب واه، وقيل لأنه قتله غضباً لله وصلاته رحمة فتنافيا، قال : وهذا فاسد لأن الغضب انتهى، قال : ومحل الرحمة باق، والجواب المرضى أن الإمام حيث ترك الصلاة على المحدود كان ردعاً لغيره . قلت : وتمامه أن يقال : وحيث صلى عليه يكون هناك قرينة لا يحتاج معها إلى الردع فيختلف حينئذ باختلاف الأشخاص، وقد اختلف أهل العلم فى هذه المسألة فقال مالك : يأمر الإمام بالرجم ولا يتولاه بنفسه ولا يرفع عنه حتى يموت، ويخلى بينه وبين أهله يغسلونه ويصلون عليه ولا يصلى عليه الإمام ردعاً لأهل المعاصى إذا علموا أنه ممن لا يصلى عليه، ولئلا يجترئ الناس على مثل فعله . وعن بعض المالكية : يجوز للإمام أن يصلى عليه وبه قال الجمهور، والمعروف عن مالك أنه يكره للإمام وأهل الفضل الصلاة على المرجوم، وهو قول أحمد، وعن الشافعى لا يكره وهو قول الجمهور، وعن الزهرى لا يصلى على المرجوم ولا على قاتل نفسه، وعن قتادة لا يصلى على المولود من الزنا وأطلق عياض فقال لم يختلف العلماء فى الصلاة على أهل الفسق والمعاصى والمقتولين فى الحدود وإن كره بعضهم ذلك لأهل الفضل إلا ما ذهب إليه أبو حنيفة فى المحاربين وما ذهب إليه الحسن فى الميتة من نفاس الزنا وما ذهب إليه الزهرى وقتادة، قال : وحديث الباب فى قصة الغامدية حجة للجمهور والله أعلم .

باب مَنْ أَصَابَ ذَنْبًا دُونَ الحدِّ فَأَخْبَرَ الإِمَامَ فَلا عُقُوبَةَ عَلَيهِ بَعْدَ التَّوبَةِ إِذَا جَاءَ مُسْتَفْتِيًا

قال عطاءٌ : لم يعاقبْهُ النبيُّ صلى اللّٰهُ عليهِ، وقال ابنُ جريجٍ : ولم يعاقب الذي جامعَ في رمضانَ، ولم يعاقب عمرُ صاحب الظبي. وفيه عن أبي عثمانَ عنِ ابنِ مسعود عن النبيِّ صلى اللّٰهُ عليه.

[٦٨٢١] ٦٥٨٤- **حدثنا** قتيبةُ قال نا الليثُ عن ابنِ شهابٍ عن حُميدِ بن عبدالرحمنِ عن أبي هريرةَ أنَّ رجلاً وقعَ بامرأتِهِ في رمضانَ، فاستفتى رسولَ اللّٰهِ صلى اللّٰهُ عليهِ فقال : «هلْ تجدُ رقبةً ؟» قال : لا . قال : «هلْ تستطيعُ صيامَ شهرينِ ؟» قال : لا . قال : «فأطعمْ ستينَ مسكيناً» .

[٦٨٢٢] ٦٥٨٥- وقال الليثُ عن عمرو بن الحارث عن عبدالرحمنِ بن القاسمِ عن محمدِ بن جعفرَ بن الزبيرِ عن عبادِ بن عبدالله بن الزبيرِ عن عائشةَ: أتى رجلٌ النبيَّ صلى اللهُ عليه في المسجد فقال: احترقتُ. فقال: «مم ذاكَ؟» قال: وقعتُ بامرأتي في رمضانَ. فقال لهُ: «تصدَّقْ». فقال: ما عندي شيءٌ. فجلسَ، فأتاهُ إنسانٌ يسوقُ حمارًا ومعهُ طعامٌ -فقال عبدُالرحمنِ: لا أدري ما هو- إلى النبيِّ صلى اللهُ عليه فقال: «أينَ المحترق؟» فقال: ها أنا ذا. قال: «خذْ هذا فتصدَّقْ به»، قال: أعلى أحوجَ مني؟ ما لأهلي طعامٌ. قال: «فكلوهُ».

قوله (باب من أصاب ذنباً دون الحد فأخبر الإمام فلا عقوبة عليه بعد التوبة إذا جاء مستفتياً) كذا للأكثر بفاء ساكنة بعدها مثناة مكسورة ثم ياء آخر الحروف من الاستفتاء، ويؤيده قوله فى حديث الباب «فاستفتى رسول الله صلى الله عليه وسلم» وفى رواية الكشميهنى «مستعيناً» وضبطت بالمهملة وبالنون قبل الألف وبالمعجمة ثم المثلثة، والتقييد بدون الحد يقتضي أن من كان ذنبه يوجب الحد أن عليه العقوبة ولو تاب، وقد مضى الاختلاف فى ذلك فى أوائل الحدود، وأما التقييد الأخير فلا مفهوم له بل الذى يظهر أنه ذكر لدلالته على توبته .

قوله (قال عطاء لم يعاقبه النبى صلى الله عليه وسلم) أى الذى أخبر أنه وقع فى معصية بلا مهلة حتى صلى معه فأخبره بأن صلاته كفرت ذنبه .

قوله (وقال ابن جريج : ولم يعاقب النبى صلى الله عليه وسلم الذى جامع فى رمضان) تقدم شرحه مستوفى فى كتاب الصيام وليس فى شيء من طرقه أنه عاقبه .

قوله (ولم يعاقب عمر صاحب الظبى) كأنه أشار بذلك إلى ماذكره مالك منقطعاً ووصله سعيد بن منصور بسند صحيح عن قبيصة بن جابر قال «خرجنا حجاجاً فسنح لى ظبى فرميته بحجر فمات، فلما قدمنا مكة سألنا عمر فسأل عبد الرحمن بن عوف فحكما فيه بعنز، فقلت إن أمير المؤمنين لم يدر ما يقول حتى سأل غيره، قال فعلانى بالدرة فقال : أتقتل الصيد فى الحرم وتسفه الحكم ؟ قال الله تعالى ﴿يحكم به ذوا عدل منكم﴾ وهذا عبد الرحمن بن عوف وأنا عمر» ولا يعارض هذا المنفى الذى فى الترجمة لأن عمر إنما علاه بالدرة لما طعن فى الحكم وإلا لو وجبت عليه عقوبة بمجرد الفعل المذكور لما أخرها .

قوله (وفيه عن أبى عثمان عن ابن مسعود) أى فى معنى الحكم المذكور فى الترجمة حديث مروى عن أبى عثمان عن ابن مسعود وزاد الكشميهنى «مثله» وهى زيادة لا حاجة إليها لأنه يصير ظاهره أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يعاقب صاحب الظبى، ووقع فى بعض النسخ «عن أبى مسعود» وهو غلط والصواب «ابن مسعود» وقد وصله المؤلف رحمه الله فى أوائل كتاب الصلاة فى «باب الصلاة كفارة» من رواية سليمان التيمى عن أبى عثمان به وأوله «إن رجلاً أصاب من امرأة قبلة فأتى النبى صلى الله عليه وسلم فأخبره فنزلت ﴿أقم الصلاة طرفى النهار الآية﴾ وقد ذكرت شرحه فى تفسير سورة هود، وأن الأصح فى تسمية هذا الرجل أنه أبو اليسر كعب بن عمرو الأنصارى، وأن نحو ذلك وقع لجماعة غيره .

قوله (عن حميد بن عبد الرحمن) هو ابن عوف الزهرى، وقد تقدم شرح حديثه مستوفى فى كتاب الصيام .

قوله (وقال الليث الخ) وصله المصنف فى التاريخ الصغير قال « حدثنى عبد الله بن صالح حدثنى الليث به » ورويناه موصولاً أيضاً فى الأوسط للطبرانى والمستخرج للإسماعيلى .

قوله (عن عمرو بن الحارث) لليث فيه سند آخر أخرجه مسلم عن قتيبة ومحمد بن رمح كلاهما عن الليث عن يحيى بن سعيد الأنصارى عن محمد بن جعفر بن الزبير ، وقد مضى فى الصيام من وجه آخر عن يحيى بن سعيد موصولاً وأخرجه مسلم من طريق عبد الله بن وهب عن عمرو بن الحارث .

قوله (عن عبد الرحمن بن القاسم) أى ابن محمد بن أبى بكر الصديق **(عن محمد بن جعفر بن الزبير)** أى ابن العوام (عن عباد) وهو ابن عمه . ووقع فى رواية ابن وهب عن عمرو بن الحارث أن عبد الرحمن بن القاسم حدثه أن محمد بن جعفر بن الزبير حدثه أن عباد بن عبد الله حدثه .

قوله (عن عائشة) فى رواية ابن وهب « أنه سمع عائشة » .

قوله (أتى رجل النبى صلى الله عليه وسلم فى المسجد) زاد فى رواية ابن وهب « فى رمضان » .

قوله (فقال احترقت) كررها ابن وهب .

قوله (قال مم ذاك) فى رواية ابن وهب « فسأله عن شأنه » .

قوله (قال ماعندى شىء) فى رواية ابن وهب « فقال يانبى الله مالى شىء وماأقدر عليه » .

قوله (فجلس فأتاه إنسان) فى رواية ابن وهب « قال اجلس فجلس فبينما هو على ذلك أقبل رجل »

قوله (ومعه طعام فقال عبد الرحمن) هو ابن القاسم راوى الحديث (ماأدرى ماهو) مقول عبد الرحمن ، وفى رواية الكشميهنى « قال » بغير فاء ولم يقع هذا فى رواية الليث ، ووقع فيها عند الإسماعيلى « عرقان فيهما طعام » وقال « قال أبو صالح عن الليث عرق » وكذا قال عبد الوهاب يعنى الثقفى ويزيد بن هارون عن يحيى بن سعيد ، قال الإسماعيلى : وعرقان ليس بمحفوظ .

قوله (أين المحترق) زاد ابن وهب « آنفاً » .

قوله (على أحوج منى) ؟ هو استفهام حذفت أداته ، ووقع فى رواية ابن وهب « أغيرنا » أى أعلى غيرنا .

قوله (مالأهلى طعام) فى رواية ابن وهب « إنا الجياع مالنا شىء » .

قوله (قال فكلوا) فى رواية ابن وهب « قال فكلوه » وقد مضى شرحه فى الصيام .

باب إذَا أَقَرَّ بِالْحَدِّ وَلَمْ يُبيِّنْ ، هَلْ لِلإِمَامِ أَنْ يَسْتُرَ عَلَيهِ ؟

[٦٨٢٣] ٦٥٨٦- **حدثنا** عبدُالقدوسِ بن محمدٍ قال ني عمرو بن عاصمٍ الكلابي قال نا همامُ بن يحيى قال نا إسحاقُ بن عبدِالله بن أبي طلحةَ عن أنسِ بن مالكٍ قال : كنتُ عندَ النبيِّ صلى اللهُ عليهِ ، فجاءَهُ رجلٌ فقال : يا رسولَ اللهِ ، إني أصبتُ حدًا فأقمْهُ عليَّ ، ولم يسألْهُ عنهُ ، قال : وحضرت الصلاة فصلَّى معَ النبيِّ

صلى اللهُ عليه فلما قضى النبيُّ صلى اللهُ عليهِ الصلاة قام إليهِ الرجلُ فقال: يا رسولَ الله، إني أصبتُ حدًّا فأقِمْ فيَّ كتابَ اللهِ. قال: «أليسَ قد صلَّيتَ معنا؟» قال: نعم. قال: «فإنَّ اللهَ قد غفرَ لكَ ذنبكَ»، أو قال: «حدَّكَ».

قوله (باب إذا أقر بالحد ولم يبين) أى لم يفسره **(هل للإمام أن يستر عليه)** تقدم فى الباب الذى قبله التنبيه على حديث أبى أمامة فى ذلك وهو يدخل فى هذا المعنى .

قوله (حدثنا عبد القدوس بن محمد) أى ابن عبد الكبير بن شعيب بن الحبحاب بمهملتين مفتوحتين بينهما موحدة ساكنة وآخره موحدة، هو بصرى صدوق وماله فى البخارى إلا هذا الحديث الواحد، وعمرو ابن عاصم هو الكلابى وهو من شيوخ البخارى أخرج عنه بغير واسطة فى الأدب وغيره، وقد طعن الحافظ أبو بكر البرزنجى فى صحة هذا الخبر مع كون الشيخين اتفقا عليه فقال هو منكر وهم وفيه عمرو بن عاصم مع أن هماماً كان يحيى بن سعيد لا يرضاه ويقول : أبان العطار أمثل منه، قلت : لم يبين وجه الوهم، وأما إطلاقه كونه منكراً فعلى طريقته فى تسمية ماينفرد به الراوى منكراً إذا لم يكن له متابع، لكن يجاب بأنه وإن لم يوجد همام ولا لعمرو بن عاصم فيه متابع فشاهده حديث أبى أمامة الذى أشرت إليه، ومن ثم أخرجه مسلم عقبه والله أعلم .

قوله (فجاء رجل فقال : إنى أصبت حداً فأقمه على) لم أقف على اسمه، ولكن من وحد هذه القصة والتى فى حديث ابن مسعود فسره به وليس بجيد لاختلاف القصتين ، وعلى التعدد جرى البخارى فى هاتين الترجمتين فحمل الأولى على من أقر بذنب دون الحد للتصريح بقوله «غير أنى لم أجامعها» وحمل الثانية على ما يوجب الحد لأنه ظاهر قول الرجل، وأما من وحد بين القصتين فقال لعله ظن ما ليس بحد حداً ، أو استعظم الذى فعله فظن أنه يجب فيه الحد، ولحديث أنس شاهد أيضاً من رواية الأوزاعى عن شداد أبى عمار عن واثلة .

قوله (ولم يسألَه عنه) أى لم يستفسره، وفى حديث أبى أمامة عند مسلم «فسكت عنه ثم عاد» .

قوله (وحضرت الصلاة) فى حديث أبى أمامة «وأقيمت» .

قوله (أليس قد صليت معنا) فى حديث أبى أمامة «أليس حيث خرجت من بيتك توضأت فأحسنت الوضوء؟ قال : بلى . قال : ثم شهدت معنا الصلاة؟ قال : نعم» .

قوله (ذنبك أو قال حدك) فى رواية مسلم عن الحسن بن على الحلوانى عن عمرو بن عاصم بسنده فيه «قد غفر لك» وفى حديث أبى أمامة بالشك ولفظه «فإن الله قد غفر لك ذنبك أو قال حدك» . وقد اختلف نظر العلماء فى هذا الحكم، فظاهر ترجمة البخارى حمله على من أقر بحد ولم يفسره فإنه لا يجب على الإمام أن يقيمه عليه إذا تاب، وحمله الخطابى على أنه يجوز أن يكون النبى صلى الله عليه وسلم اطلع بالوحى على أن الله قد غفر له لكونها واقعة عين، وإلا لكان يستفسره عن الحد ويقيمه عليه، وقال أيضاً فى هذا الحديث إنه لا يكشف عن الحدود بل يدفع مهما أمكن، وهذا الرجل لم يفصح بأمر يلزمه به إقامة الحد عليه فلعله أصاب صغيرة ظنها كبيرة توجب الحد فلم يكشفه النبى صلى الله عليه وسلم عن ذلك لأن موجب الحد لا يثبت بالاحتمال ، وإنما لم يستفسره إما لأن ذلك قد يدخل فى التجسيس المنهى عنه وإما إيثاراً للستر ورأى أن فى

تعرضه لإقامة الحد عليه ندماً ورجوعاً، وقد استحب العلماء تلقين من أقر بموجب الحد بالرجوع عنه إما بالتعريض وإما بأوضح منه ليدرأ عنه الحد، وجزم النووى وجماعة أن الذنب الذى فعله كان من الصغائر بدليل أن فى بقية الخبر أنه كفرته الصلاة بناء على أن الذى تكفره الصلاة من الذنوب الصغائر لا الكبائر، وهذا هو الأكثر الأغلب، وقد تكفر الصلاة بعض الكبائر كمن كثر تطوعه مثلاً بحيث صلح لأن يكفر عدداً كثيراً من الصغائر ولم يكن عليه من الصغائر شيء أصلاً أو شيء يسير وعليه كبيرة واحدة مثلاً فإنها تكفر عنه ذلك لأن الله لا يضيع أجر من أحسن عملاً. قلت: وقد وقع فى رواية أبى بكر البرزنجى عن محمد بن عبد الملك الواسطى عن عمرو بن عاصم بسند حديث الباب بلفظ «أن رجلاً أتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله إنى زنيت فأقم على الحد» الحديث فحمله بعض العلماء على أنه ظن ماليس زنا زنا فلذلك كفرت ذنبه الصلاة، وقد يتمسك به من قال إنه إذا جاء تائباً سقط عنه الحد، ويحتمل أن يكون الراوى عبر بالزنا من قوله أصبت حداً فرواه بالمعنى الذى ظنه والأصل ما فى الصحيح فهو الذى اتفق عليه الحفاظ عن عمرو ابن عاصم بسنده المذكور، ويحتمل أن يختص ذلك بالمذكور لإخبار النبى صلى الله عليه وسلم أن الله قد كفر عنه حده بصلاته، فإن ذلك لا يعرف إلا بطريق الوحى فلا يستمر الحكم فى غيره إلا فى من علم أنه مثله فى ذلك وقد انقطع علم ذلك بانقطاع الوحى بعد النبى صلى الله عليه وسلم، وقد تمسك بظاهره صاحب الهدى فقال للناس فى حديث أبى أمامة - يعنى المذكور قبل - ثلاث مسالك: أحدها أن الحد لا يجب إلا بعد تعيينه والإصرار عليه من المقرّ به، والثانى أن ذلك يختص بالرجل المذكور فى القصة، والثالث أن الحد يسقط بالتوبة، قال: وهذا أصح المسالك، وقواه بأن الحسنة التى جاء بها من اعترافه طوعاً بخشية الله وحده تقاوم السيئة التى عملها، لأن حكمة الحدود الردع عن العود، وصنيعه ذلك دال على ارتداعه فناسب رفع الحد عنه لذلك والله أعلم.

باب هَلْ يَقُولُ الإمَامُ للمُقِرِّ: لَعَلَّكَ لَمَسْتَ أَوْ غَمَزْتَ أَوْ نَحو ذَلِكَ؟

[٦٨٢٤] **٦٥٨٧- نا عبدُاللهِ بن محمدٍ الجعفيُّ قال نا وهبُ بن جريرٍ قال نا أبي قال سمعتُ يعلى ابنَ حكيم عن عكرمةَ عن ابنِ عباسٍ قال: لـمَّا أتى ماعزُ بن مالكٍ النبيَّ صلى اللهُ عليه قال: «لعلكَ قبَّلتَ أو غمزتَ أو نظرتَ؟» قال: لا يا رسولَ اللهِ، قال: «أنكتَها؟» -لا يكني- قال: فعندَ ذلكَ أمرَ برجمِه.**

قوله (باب هل يقول الإمام للمقر) أى بالزنا **(لعلك لمست أو غمزت)** هذه الترجمة معقودة لجواز تلقين الإمام المقر بالحد ما يدفعه عنه، وقد خصه بعضهم بمن يظن به أنه أخطأ أو جهل.

قوله (سمعت يعلى بن حكيم) فى رواية موسى بن إسماعيل عند أبى داود عن جرير بن حازم «حدثنى يعلى» ولم يسم أباه فى روايته فظن بعضهم أنه ابن مسلم وليس كذلك للتصريح فى إسناد هذا الباب بأنه ابن حكيم.

قوله (عن ابن عباس) لم يذكره موسى فى روايته بل أرسله وأشار إلى ذلك أبو داود، وكان البخارى لم يعتبر هذه العلة لأن وهب بن جرير وصله وهو أخبر بحديث أبيه من غيره، ولأنه ليس دون موسى فى الحفظ، ولأن أصل الحديث معروف عن ابن عباس فقد أخرجه أحمد وأبو داود من رواية خالد الحذاء عن عكرمة عن

ابن عباس، وأخرجه مسلم من وجه آخر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس .

قوله (لما أتى ماعز بن مالك) فى رواية خالد الحذاء «إن ماعز بن مالك أتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال إنه زنى فأعرض عنه، فأعاد عليه مراراً، فسأل قومه : أمجنون هو ؟ قالوا ليس به بأس» وسنده على شرط البخارى، وذكر الطبرانى فى «الأوسط» أن يزيد بن زريع تفرد به عن خالد الحذاء .

قوله (قال له لعلك قبلت) حذف المفعول للعلم به أى المرأة المذكورة ولم يعين محل التقبيل وقوله «أو غمزت» بالغين المعجمة والزاى أى بعينك أو يدك أى أشرت» أو المراد بغمزت بيدك الجس أو وضعها على عضو الغير، وإلى ذلك الإشارة بقوله «لمست» بدل «غمزت» وقد وقع فى رواية يزيد بن هارون عن جرير بن حازم عند الإسماعيلى بلفظ «لعلك قبلت أو لمست» .

قوله (أو نظرت) أى فأطلقت على أى واحدة فعلت من الثلاث زنا ففيه إشارة إلى الحديث الآخر المخرج فى الصحيحين من حديث أبى هريرة «العين تزنى وزناها النظر» وفى بعض طرقه عندهما أو عند أحدهما ذكر اللسان واليد والرجل والأذن، زاد أبو داود والفم، وعندهم «والفرج يصدق ذلك أو يكذبه» وفى الترمذى وغيره عن أبى موسى الأشعرى رفعه «كل عين زانية» .

قوله (أنكتها) بالنون والكاف **(لا يكنى)** أى تلفظ بالكلمة المذكورة ولم يكن عنها بلفظ آخر ، وقد وقع فى رواية خالد بلفظ «أفعلت بها» وكأن هذه الكناية صدرت منه أو من شيخه للتصريح فى رواية الباب بأنه لم يكن، وقد تقدم فى حديث أبى هريرة الذى تقدمت الإشارة إلى أن أبا داود أخرجه فى «باب لا يرجم المجنون» زيادات فى هذه الألفاظ .

قوله (فعند ذلك أمر برجمه) زاد خالد الحذاء فى روايته «فانطلق به فرجم ولم يصل عليه» .

باب سُؤَالِ الإِمَامِ المقرِّ: هَلْ أَحْصَنْتَ؟

[٦٨٢٥] ٦٥٨٨- **حدثنا سعيدُ بن عفير قال ني الليثُ قال ني عبدُالرحمنِ بن خالد عنِ ابنِ شهابٍ عنِ ابنِ المسيَّبِ وأبي سلمةَ أنَّ أباهريرةَ قال: أتى رسولَ الله صلى اللهُ عليه رجلٌ من الناسِ وهو في المسجدِ فناداهُ: يا رسولَ اللهِ، إني زنيتُ -يريدُ نفسَهُ- فأعرضَ عنه فتنحى لشقِّ وجهه الذي أعرضَ قِبَلَهُ فقال: يا رسولَ اللهِ، إني زنيتُ، فأعرضَ عنه، فجاءَ لشقِّ وجهِ النبيِّ صلى اللهُ عليه الذي أعرضَ عنه، فلما شهدَ على نفسه أربعَ شهاداتٍ دعاهُ النبيُّ صلى اللهُ عليه فقال: «أبكَ جنون؟» قال: لا يا رسولَ اللهِ، فقال: «أحصنتَ؟» قال: نعم يا رسولَ اللهِ، قال: «اذهبوا به فارجُمُوه».**

[٦٨٢٦] ٦٥٨٩-... **قال ابنُ شهابٍ أخبرني من سمعَ جابراً قال: فكنتُ فيمن رجمَهُ، فرجمناهُ بالمصلى، فلما أذلقَتْهُ الحجارةُ جَمَزَ، حتى أدركناهُ بالحرَّةِ فرجمناهُ.**

قوله (باب سؤال الإمام المقر هل أحصنت) أى تزوجت ودخلت بها وأصبتها .

قوله (رجل من الناس) أى ليس من أكابر الناس ولا بالمشهور فيهم .

قوله (زنيت يريد نفسه) أى أنه لم يجئ مستفتياً لنفسه ولا لغيره وإنما جاء مقراً بالزنا ليفعل معه ما يجب

عليه شرعاً ، وقد تقدمت فوائد الحديث المذكور فيه فى «باب لا يرجم المجنون» قال ابن التين : محل مشروعية سؤال المقر بالزنا عن ذلك إذا كان لم يعلم أنه تزوج تزويجاً صحيحاً ودخل بها ، فأما إذا علم إحصانه فلا يسأل عن ذلك . ثم حكى عن المالكية تفصيلاً فيما إذا علم أنه تزوج ولم يسمع منه إقراراً بالدخول فقيل : من أقام مع الزوجة ليلة واحدة لم يقبل إنكاره ، وقيل أكثر من ذلك . وهل يحد حد الثيب أو البكر ؟ الثانى أرجح ، وكذا إذا اعترف الزوج بالإصابة . ثم قال : إنما اعترفت بذلك لأملك الرجعة أو اعترفت المرأة ثم قالت : إنما فعلت ذلك لأستكمل الصداق ، فإن كلا منهما يحد حد البكر انتهى . وعند غيرهم يرفع الحد أصلاً . ونقل الطحاوى عن أصحابهم أن من قال لآخر يا زانى فصدقه أنه يجلد القائل ولا يحد المصدق ، وقال زفر بل يحد ، قلت : وهو قول الجمهور ، ورجح الطحاوى قول زفر واستدل بحديث الباب وأن النبى صلى الله عليه وسلم قال لماعز «أحق ما بلغنى عنك أنك زنيت ؟ قال : نعم ، فحده» قال وباتفاقهم على أن من قال لآخر لى عليك ألف فقال صدقت أنه يلزمه المال .

باب الاعْتِرَاف بالزِّنَا

[٦٨٢٧] ٦٥٩٠- **حدثنا** عليُّ بن عبدالله قال نا سفيانُ قال حفظْناهُ من في الزُّهريِّ قال أخبرني عُبيدُالله سمعَ أباهريرةَ وزيدَ بن خالد قالا : كنا عندَ النبيِّ صلى اللّهُ عليه ، فقام رجلٌ فقال : أنشدُكَ الله إلا قضيتَ بيننا بكتابِ الله ، فقامَ خصمُهُ -وكان أفقَهَ منه- فقال : اقضِ بيننا بكتابِ الله وائذنْ لي . قال : «قلْ» . قال : إنَّ ابني كان عسيفًا على هذا ، فزنى بامرأتِه ، فافتديتُ منه بمائة شاةٍ وخادم ، ثمَّ سألتُ رجالاً من أهلِ العلمِ فأخبروني أنَّ على ابني جلدَ مائة وتغريب عام ، وعلى امرأته الرجمَ ، فقال النبيُّ صلى اللّهُ عليه : «والذي نفسي بيده لأقضينَّ بينكم بكتاب الله ، المائة شاةٍ والخادمُ ردٌّ ، وعلى ابنكَ جلدُ مائة وتغريبُ عام ، واغْدُ يا أُنيس على امرأة هذا ، فإن اعترفتْ فارجمْها» ، فغدا عليها فاعترفتْ ، فرجمها . [٦٨٢٨] (١)

قلتُ لسفيانَ : لم يقلْ : فأخبرني أنَّ على ابني الرجمُ ، قال : أشكُّ فيها من الزهري ، فربما قلتها وربما سكتُّ .

[٦٨٢٩] ٦٥٩١- **حدثنا** عليُّ بن عبدالله قال نا سفيانُ عن الزُّهريِّ عن عُبيدِالله عن ابنِ عباسٍ قال : قال عمرُ لقد خشيتُ أن يطولَ بالناسِ زمانٌ حتى يقولَ قائلٌ : لا نجدُ الرجمَ في كتابِ الله فيضلوا بتركِ فريضةٍ أنزلها اللّهُ ، ألا وإن الرجمَ حقٌّ على من زنا وقد أحصنَ إذا قامت البينةُ أو كان الحبَلُ أو الاعترافُ .

قال سفيانُ : كذا حفظتُ ، ألا وقد رجمَ رسولُ الله صلى اللّهُ عليه ورجمنا بعدَهُ .

قوله (باب الاعتراف بالزنا) هكذا عبر بالاعتراف لوقوعه فى حديثى الباب ، وقد تقدم فى شرح قصة ماعز البحث فى أنه هل يشترط فى الإقرار بالزنا التكرير أو لا ؟ واحتج من اكتفى بالمرة بإطلاق الاعتراف فى الحديث ولا يعارض ماوقع فى قصة ماعز من تكرار الاعتراف لأنها واقعة حال كما تقدم .

قوله (حدثنا سفيان) هو ابن عيينة .

قوله (حفظناه من فى الزهرى) فى رواية الحميدى عن سفيان «حدثنا الزهرى» وفى رواية عبد الجبار ابن العلاء عن سفيان عند الإسماعيلى «سمعت الزهرى» .

---

(١) الرقمان ٦٨٢٧ و٦٨٢٨ هما لحديث واحد جعله محمد فؤاد عبد الباقي حديثين.

قوله (أخبرنى عبيد الله) زاد الحميدى «ابن عبد الله بن عتبة» .

قوله (أنه سمع أبا هريرة وزيد بن خالد) فى رواية الحميدى «عن زيد بن خالد الجهنى وأبى هريرة وشبل» وكذا قال أحمد وقتيبة عند النسائى وهشام بن عمار وأبو بكر بن أبى شيبة ومحمد بن الصباح عند ابن ماجه وعمرو بن على وعبد الجبار بن العلاء والوليد بن شجاع وأبو خيثمة ويعقوب الدورق وإبراهيم ابن سعيد الجوهرى عند الإسماعيلى وآخرون عن سفيان . وأخرجه الترمذى عن نصر بن على وغير واحد عن سفيان ولفظه «سمعت من أبى هريرة وزيد بن خالد وشبل لأنهم كانوا عند النبى صلى الله عليه وسلم» قال الترمذى : هذا وهم من سفيان ، وإنما روى عن الزهرى بهذا السند حديث «إذا زنت الأمة» فذكر فيه شبلاً ، وروى حديث الباب بهذا السند ليس فيه شبل فوهم سفيان فى تسويته بين الحديثين . قلت : وسقط ذكر شبل من رواية الصحيحين من طريقه لهذا الحديث ، وكذا أخرجاه من طرق عن الزهرى : منها عن مالك والليث وصالح بن كيسان ، وللبخارى من رواية ابن أبى ذئب وشعيب بن أبى حمزة ، ولمسلم من رواية يونس بن يزيد ومعمر كلهم عن الزهرى ليس فيه شبل ، قال الترمذى وشبل لا صحبة له ، والصحيح ما روى الزبيدى ويونس وابن أخى الزهرى فقالوا عن الزهرى «عن عبيد الله عن شبل بن خالد عن عبد الله بن مالك الأوسى عن النبى صلى الله عليه وسلم فى الأمة إذا زنت» . قلت : ورواية الزبيدى عند النسائى ، وكذا أخرجه من رواية يونس عن الزهرى ، وليس هو فى الكتب الستة من هذا الوجه إلا عند النسائى ، وليس فيه «كنت عند النبى صلى الله عليه وسلم» .

قوله (كنا عند النبى صلى الله عليه وسلم) فى رواية شعيب «بينا نحن عند النبى صلى الله عليه وسلم» وفى رواية ابن أبى ذئب «وهو جالس فى المسجد» .

قوله (فقام رجل) فى رواية ابن أبى ذئب الآتية قريباً وصالح بن كيسان الآتية فى الأحكام والليث الماضية فى الشروط «إن رجلاً من الأعراب جاء إلى النبى صلى الله عليه وسلم وهو جالس» وفى رواية شعيب فى الأحكام «إذ قام رجل من الأعراب» وفى رواية مالك الآتية قريباً «إن رجلين اختصما» .

قوله (أنشدك الله) فى رواية الليث «فقال يا رسول الله أنشدك الله» بفتح أوله ونون ساكنة وضم الشين المعجمة أى أسألك بالله ، وضمن أنشدك معنى أذكرك فحذف الباء أى أذكرك رافعا نشيدتى أى صوتى ، هذا أصله ثم استعمل فى كل مطلوب مؤكد ولو لم يكن هناك رفع صوت ، وبهذا التقرير يندفع إيراد من استشكل رفع الرجل صوته عند النبى صلى الله عليه وسلم مع النهى عنه ثم أجاب عنه بأنه لم يبلغه النهى لكونه أعرابياً ، أو النهى لمن يرفعه حيث يتكلم النبى صلى الله عليه وسلم على ظاهر الآية . وذكر أبو على الفارسى أن بعضهم رواه بضم الهمزة وكسر المعجمة وغلطه .

قوله (إلا قضيت بيننا بكتاب الله) فى رواية الليث «إلا قضيت لى بكتاب الله» قيل فيه استعمال الفعل بعد الاستثناء بتأويل المصدر وإن لم يكن فيه حرف مصدرى لضرورة افتقار المعنى إليه ، وهو من المواضع التى يقع فيها الفعل موقع الاسم ويراد به النفى المحصور فيه المفعول ، والمعنى هنا لا أسألك إلا القضاء بكتاب الله ، ويحتمل أن تكون إلا جواب القسم لما فيها من معنى الحصر وتقديره أسألك بالله لا تفعل شيئاً إلا القضاء ، فالتأكيد إنما وقع لعدم التشاغل بغيره لا لأن لقوله «بكتاب الله» مفهوماً ، وبهذا يندفع إيراد من استشكل

فقال : لم يكن النبى صلى الله عليه وسلم يحكم إلا بكتاب الله فما فائدة السؤال والتأكيد فى ذلك ؟ ثم أجاب بأن ذلك من جفاة الأعراب والمراد بكتاب الله ما حكم به وكتب على عباده ، وقيل المراد القرآن وهو المتبادر . وقال ابن دقيق العيد : الأول أولى لأن الرجم والتغريب ليسا مذكورين فى القرآن إلا بواسطة أمر الله باتباع رسوله ، قيل وفيما قال نظر لاحتمال أن يكون المراد ما تضمنه قوله تعالى ﴿أو يجعل الله لهن سبيلاً﴾ فبين النبى صلى الله عليه وسلم أن السبيل جلد البكر ونفيه ورجم الثيب . قلت : وهذا أيضاً بواسطة التبيين ، ويحتمل أن يراد بكتاب الله الآية التى نسخت تلاوتها وهى « الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما » وسيأتى بيانه فى الحديث الذى يليه ، وبهذا أجاب البيضاوى ويبقى عليه التغريب ، وقيل المراد بكتاب الله ما فيه من النهى عن أكل المال بالباطل لأن خصمه كان أخذ منه الغنم والوليدة بغير حق فلذلك قال « الغنم والوليدة رد عليك » . والذى يترجح أن المراد بكتاب الله ما يتعلق بجميع أفراد القصة مما وقع به الجواب الآتى ذكره ، والعلم عند الله تعالى .

قوله (فقام خصمه وكان أفقه منه) فى رواية مالك « فقال الآخر وهو أفقههما » قال شيخنا فى « شرح الترمذى » يحتمل أن يكون الراوى كان عارفاً بهما قبل أن يتحاكما فوصف الثانى بأنه أفقه من الأول إما مطلقاً وإما فى هذه القصة الخاصة ، أو استدل بحسن أدبه فى استئذانه وترك رفع صوته إن كان الأول رفعه وتأكيده السؤال على فقهه ، وقد ورد أن حسن السؤال نصف العلم ، وأورده ابن السنى فى « كتاب رياضة المتعلمين » حديثاً مرفوعاً بسند ضعيف .

قوله (فقال اقض بيننا بكتاب الله وائذن لى) فى رواية مالك « فقال أجل » وفى رواية الليث « فقال نعم فاقض » وفى رواية ابن أبى ذئب وشعيب « فقال صدق اقض له يارسول الله بكتاب الله » .

قوله (وائذن لى) زاد ابن أبى شيبة عن سفيان « حتى أقول » وفى رواية مالك « أن أتكلم » .

قوله (قل) فى رواية محمد بن يوسف « فقال النبى صلى الله عليه وسلم قل » وفى رواية مالك « قال تكلم » .

قوله (قال) ظاهر السياق أن القائل هو الثانى ، وجزم الكرمانى بأن القائل هو الأول واستند فى ذلك لما وقع فى كتاب الصلح عن آدم عن ابن أبى ذئب هنا « فقال الأعرابى إن ابنى » بعد قوله فى أول الحديث « جاء أعرابى » وفيه « فقال خصمه » وهذه الزيادة شاذة والمحفوظ ما فى سائر الطرق كما فى رواية سفيان فى هذا الباب ، وكذا وقع فى الشروط عن عاصم بن على عن ابن أبى ذئب موافقاً للجماعة ولفظه « فقال صدق ، اقض له يارسول الله بكتاب الله ، إن ابنى الخ » فالاختلاف فيه على ابن أبى ذئب ، وقد وافق آدم أبو بكر الحنفى عند أبى نعيم فى « المستخرج » ووافق عاصماً يزيد بن هارون عند الإسماعيلى .

قوله (إن ابنى هذا) فيه أن الابن كان حاضراً فأشار إليه ، وخلا معظم الروايات عن هذه الإشارة .

قوله (كان عسيفاً على هذا) هذه الإشارة الثانية لخصم المتكلم وهو زوج المرأة ، زاد شعيب فى روايته « والعسيف الأجير » وهذا التفسير مدرج فى الخبر ، وكأنه من قول الزهرى لما عرف من عادته أنه كان يدخل كثيراً من التفسير فى أثناء الحديث كما بينته فى مقدمة كتابى فى المدرج ، وقد فصله مالك فوقع فى سياقه « كان عسيفاً على هذا . قال مالك : والعسيف الأجير » وحذفها سائر الرواة ، والعسيف بمهملتين الأجير وزنه

ومعناه والجمع عسفاء كأجراء، ويطلق أيضاً على الخادم وعلى العبد وعلى السائل، وقيل يطلق على من يستهان به، وفسره عبد الملك بن حبيب بالغلام الذى لم يحتلم، وإن ثبت ذلك فإطلاقه على صاحب هذه القصة باعتبار حاله فى ابتداء الاستئجار . ووقع فى رواية للنسائى تعيين كونه أجيرا، ولفظه من طريق عمرو بن شعيب عن ابن شهاب «كان ابنى أجيراً لامرأته» وسمى الأجير عسيفاً لأن المستأجر يعسفه فى العمل والعسف الجور، أو هو بمعنى الفاعل لكونه يعسف الأرض بالتردد فيها، يقال عسف الليل عسفاً إذا أكثر السير فيه، ويطلق العسف أيضاً على الكفاية، والأجير يكفى المستأجر الأمر الذى أقامه فيه .

قوله (على هذا) ضمن على معنى عند بدليل رواية عمرو بن شعيب، وفى رواية محمد بن يوسف «عسيفاً فى أهل هذا» وكأن الرجل استخدمه فيما تحتاج إليه امرأته من الأمور فكان ذلك سببا لما وقع له معها .

قوله (فزنى بامرأته فافتديت) زاد الحميدى عن سفيان «فزنى بامرأته فأخبرونى أن على ابنى الرجم فافتديت» وقد ذكر على بن المدينى رواية فى آخره هنا أن سفيان كان يشك فى هذه الزيادة فربما تركها، وغالب الرواة عنه كأحمد ومحمد بن يوسف وابن أبى شيبة لم يذكروها وثبتت عند مالك والليث وابن أبى ذئب وشعيب وعمرو بن شعيب، ووقع فى رواية آدم «فقالوا لى على ابنك الرجم» وفى رواية الحميدى فأخبرت، بضم الهمزة على البناء للمجهول، وفى رواية أبى بكر الحنفى «فقال لى» بالإفراد، وكذا عند أبى عوانة من رواية ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب، فإن ثبتت فالضمير فى قوله فافتديت منه لخصمه، وكأنهم ظنوا أن ذلك حق له يستحق أن يعفو عنه على مال يأخذه، وهذ ظن باطل، ووقع فى رواية عمرو بن شعيب «فسألت من لا يعلم فأخبرونى أن على ابنى الرجم فافتديت منه» .

قوله (بمائة شاة وخادم) المراد بالخادم الجارية المعدة للخدمة بدليل رواية مالك بلفظ «وجارية لى» وفى رواية ابن أبى ذئب وشعيب «بمائة من الغنم ووليدة» وقد تقدم تفسير الوليدة فى أواخر الفرائض .

قوله (ثم سألت رجالاً من أهل العلم فأخبرونى) لم أقف على أسمائهم ولا على عددهم ولا على اسم الخصمين ولا الابن ولا المرأة، وفى رواية مالك وصالح بن كيسان وشعيب «ثم إنى سألت أهل العلم فأخبرونى» ومثله لابن أبى ذئب لكن قال «فزعموا» وفى رواية معمر «ثم أخبرنى أهل العلم» وفى رواية عمرو بن شعيب «ثم سألت من يعلم» .

قوله (أن على ابنى) فى رواية مالك «إنما على ابنى» .

قوله (جلد مائة) بالإضافة للأكثر، وقرأه بعضهم بتنوين جلد مرفوع وتنوين مائة منصوب على التمييز ولم يثبت رواية .

قوله (وعلى امرأة هذا الرجم) فى رواية مالك والأكثر «وإنما الرجم على امرأته» وفى رواية عمرو ابن شعيب «فأخبرونى أن ليس على ابنى الرجم» .

قوله (والذى نفسى بيده) فى رواية مالك «أما والذى» .

قوله (لأقضين) بتشديد النون للتأكيد .

قوله (بكتاب الله) فى رواية عمرو بن شعيب « بالحق » وهى ترجح أول الاحتمالات الماضى ذكرها .

قوله (المائة شاة والخادم رد) فى رواية الكشميهنى « عليك » وكذا فى رواية مالك ولفظه « أما غنمك وجاريتك فرد عليك » أى مردود من إطلاق لفظ المصدر على اسم المفعول كقولهم ثوب نسج أى منسوج . ووقع فى رواية صالح بن كيسان « أما الوليدة والغنم فردها » وفى رواية عمرو بن شعيب « أما ماأعطيته فرد عليك » فإن كان الضمير فى أعطيته لخصمه تأيدت الرواية الماضية وإن كان للعطاء فلا .

قوله (وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام) قال النووى : هو محمول على أنه صلى الله عليه وسلم علم أن الابن كان بكراً وأنه اعترف بالزنا، ويحتمل أن يكون أضمر اعترافه والتقدير وعلى ابنك إن اعترف ، والأول أليق فإنه كان فى مقام الحكم، فلو كان فى مقام الإفتاء لم يكن فيه إشكال لأن التقدير إن كان زنى وهو بكر ، وقرينة اعترافه حضوره مع أبيه وسكوته عما نسبه إليه ، وأما العلم بكونه بكراً فوقع صريحاً من كلام أبيه فى رواية عمرو بن شعيب ولفظه « كان ابنى أجيراً لامرأة هذا وابنى لم يحصن » .

قوله (وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام) وافقه الأكثر ، ووقع فى رواية عمرو بن شعيب « وأما ابنك فنجلده مائة ونغربه سنة » وفى رواية مالك وصالح بن كيسان « وجلد ابنه مائة وغربه عاماً » وهذا ظاهر فى أن الذى صدر حينئذ كان حكما لافتوى ، بخلاف رواية سفيان ومن وافقه .

قوله (واغد يا أنيس) بنون ومهملة مصغر **(على امرأة هذا)** زاد محمد بن يوسف : فاسألها ، قال ابن السكن فى كتاب الصحابة : لاأدرى من هو ولا وجدت له رواية ولا ذكراً إلا فى هذا الحديث، وقال ابن عبدالبر : هو ابن الضحاك الأسلمى وقيل ابن مرثد وقيل ابن أبى مرثد، وزيفوا الأخير بأن أنيس ابن أبى مرثد صحابى مشهور وهو غنوى بالغين المعجمة والنون لاأسلمى وهو بفتحتين لاالتصغير ، وغلط من زعم أيضاً أنه أنس بن مالك وصغر كما صغر فى رواية أخرى عند مسلم لأنه أنصارى لاأسلمى ، ووقع فى رواية شعيب وابن أبى ذئب « وأما أنت ياأنيس – لرجل من أسلم – فاغد » وفى رواية مالك ويونس وصالح ابن كيسان « وأمر أنيساً الأسلمى أن يأتى امرأة الآخر » وفى رواية معمر « ثم قال لرجل من أسلم يقال له أنيس قم يا أنيس فسل امرأة هذا » وهذا يدل على أن المراد بالغدو الذهاب والتوجه كما يطلق الرواح على ذلك ، وليس المراد حقيقة الغدو وهو التأخير إلى أول النهار كما لا يراد بالرواح التوجه نصف النهار ، وقد حكى عياض أن بعضهم استدل به على جواز تأخير إقامة الحد عند ضيق الوقت واستضعفه بأنه ليس فى الخبر أن ذلك كان فى آخر النهار .

قوله (فإن اعترفت فارجمها) فى رواية يونس « وأمر أنيساً الأسلمى أن يرجم امرأة الآخر إن اعترفت » .

قوله (فغدا عليها فاعترفت فرجمها) كذا للأكثر ، ووقع فى رواية الليث « فاعترفت فأمر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجمت » واختصره ابن أبى ذئب فقال « فغدا عليها فرجمها » ونحوه فى رواية صالح ابن كيسان، وفى رواية عمرو بن شعيب « وأما امرأة هذا فترجم » ورواية الليث أتمها لأنها تشعر بأن أنيساً أعاد جوابها على النبى صلى الله عليه وسلم فأمر حينئذ برجمها ويحتمل أن يكون المراد أمره الأول المعلق على اعترافها

فيتحد مع رواية الأكثر وهو أولى . وفى هذا الحديث من الفوائد غير ماتقدم الرجوع إلى كتاب الله نصاً أو استنباطاً ، وجواز القسم على الأمر لتأكيده ، والحلف بغير استحلاف ، وحسن خلق النبى صلى الله عليه وسلم وحلمه على من يخاطبه بما الأولى خلافه ، وأن من تأسى به من الحكام فى ذلك يحمد كمن لا ينزعج لقول الخصم مثلاً احكم بيننا بالحق . وقال البيضاوى : إنما تواردا على سؤال الحكم بكتاب الله مع أنهما يعلمان أنه لا يحكم إلا بحكم الله ليحكم بينهما بالحق الصرف لا بالمصالحة ولا الأخذ بالأرفق ، لأن للحاكم أن يفعل ذلك برضا الخصمين . وفيه أن حسن الأدب فى مخاطبة الكبير يقتضى التقديم فى الخصومة ولو كان المذكور مسبوقاً ، وأن للإمام أن يأذن لمن شاء من الخصمين فى الدعوى إذا جاءا معاً وأمكن أن كلاً منهما يدعى ، واستحباب استئذان المدعى والمستفتى الحاكم والعالم فى الكلام ، ويتأكد ذلك إذا ظن أن له عذراً . وفيه أن من أقر بالحد وجب على الإمام إقامته عليه ولو لم يعترف مشاركه فى ذلك ، وأن من قذف غيره لا يقام عليه الحد إلا إن طلبه المقذوف ، خلافاً لابن أبى ليلى فإنه قال يجب ولو لم يطلب المقذوف . قلت : وفى الاستدلال به نظر ، لأن محل الخلاف إذا كان المقذوف حاضراً ، وأما إذا كان غائباً كهذا فالظاهر أن التأخير لاستكشاف الحال . فإن ثبت فى حق المقذوف فلا حد على القاذف كما فى هذه القصة ، وقد قال النووى تبعاً لغيره أن سبب بعث النبى صلى الله عليه وسلم أنيساً للمرأة ليعلمها بالقذف المذكور لتطالب بحد قاذفها إن أنكرت ، قال : هكذا أوله العلماء من أصحابنا وغيرهم ولابد منه لأن ظاهره أنه بعث يطلب إقامة حد الزنا وهو غير مراد لأن حد الزنا لا يحتاط له بالتجسس والتنقيب عنه بل يستحب تلقين المقر به ليرجع كما تقدم فى قصة ماعز وكأن لقوله «فإن اعترفت» مقابلاً أى وإن أنكرت فأعلمها أن لها طلب حد القذف فحذف لوجود الاحتمال . فلو أنكرت وطلبت لأجيبت . وقد أخرج أبو داود والنسائى من طريق سعيد بن المسيب عن ابن عباس «أن رجلاً أقر بأنه زنى بامرأة فجلده النبى صلى الله عليه وسلم مائة» ثم سأل المرأة فقالت كذب فجلده حد الفرية ثمانين وقد سكت عليه أبو داود وصححه الحاكم واستنكره النسائى . وفيه أن المخدرة التى لا تعتاد البروز لا تكلف الحضور لمجلس الحكم بل يجوز أن يرسل إليها من يحكم لها وعليها ، وقد ترجم النسائى لذلك . وفيه أن السائل يذكر كل ماوقع فى القصة لاحتمال أن يفهم المفتى أو الحاكم من ذلك مايستدل به على خصوص الحكم فى المسألة لقول السائل إن ابنى كان عسيفاً على هذا ، وهو إنما جاء يسأل عن حكم الزنا ، والسر فى ذلك أنه أراد أن يقيم لابنه معذرة ما وأنه لم يكن مشهوراً بالعهر ولم يهجم على المرأة مثلا ولا استكرهها ، وإنما وقع له ذلك لطول الملازمة المقتضية لمزيد التأنيس والإدلال ، فيستفاد منه الحث على إبعاد الأجنبى من الأجنبية مهما أمكن ، لأن العشرة قد تفضى إلى الفساد ويتسور بها الشيطان إلى الإفساد . وفيه جواز استفتاء المفضول مع وجود الفاضل ، والرد على من منع التابعى أن يفتى مع وجود الصحابى مثلاً . وفيه جواز الاكتفاء فى الحكم بالأمر الناشئ عن الظن مع القدرة على اليقين ، لكن إذا اختلفوا على المستفتى يرجع إلى مايفيد القطع وإن كان فى ذلك العصر الشريف من يفتى بالظن الذى لم ينشأ عن أصل ، ويحتمل أن يكون وقع ذلك من المنافقين أو من قرب عهده بالجاهلية فأقدم على ذلك . وفيه أن الصحابة كانوا يفتون فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم وفى بلده ، وقد عقد محمد ابن سعد فى الطبقات باباً لذلك وأخرج بأسانيد فيها الواقدى أن منهم أبا بكر وعمر وعثمان وعلياً وعبد الرحمن ابن عوف وأبىّ بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت . وفيه أن الحكم المبنى على الظن ينتقض بما يفيد القطع . وفيه أن الحد لا يقبل الفداء ، وهو مجمع عليه فى الزنا والسرقة والحرابة وشرب المسكر ، واختلف فى

القذف والصحيح أنه كغيره وإنما يجرى الفداء فى البدن كالقصاص فى النفس والأطراف . وأن الصلح المبنى على غير الشرع يرد ويعاد المال المأخوذ فيه ، قال ابن دقيق العيد : وبذلك يتبين ضعف عذر من اعتذر من الفقهاء عن بعض العقود الفاسدة بأن المتعاوضين تراضيا وأذن كل منهما للآخر فى التصرف ، والحق أن الإذن فى التصرف مقيد بالعقود الصحيحة . وفيه جواز الاستنابة فى إقامة الحد ، واستدل به على وجوب الإعذار والاكتفاء فيه بواحد ، وأجاب عياض باحتمال أن يكون ذلك ثبت عند النبى صلى الله عليه وسلم بشهادة هذين الرجلين ، كذا قال والذى تقبل شهادته من الثلاثة والد العسيف فقط وأما العسيف والزوج فلا ، وغفل بعض من تبع القاضى فقال : لابد من هذا الحمل وإلا لزم الاكتفاء بشهادة واحد فى الإقرار بالزنا ولا قائل به ، ويمكن الانفصال عن هذا بأن أنيساً بعث حاكماً فاستوفى شروط الحكم ثم استأذن فى رجمها فأذن له فى رجمها ، وكيف يتصور من الصورة المذكورة إقامة الشهادة عليها من غير تقدم دعوى عليها ولا على وكيلها مع حضورها فى البلد غير متوارية ، إلا أن يقال إنها شهادة حسبة ، ويجاب بأنه لم يقع هناك صيغة الشهادة المشروطة فى ذلك . واستدل به على جواز الحكم بإقرار الجانى من غير ضبط بشهادة عليه ، ولكنها واقعة عين فيحتمل أن يكون أنيس أشهد قبل رجمها . قال عياض : احتج قوم بجواز حكم الحاكم فى الحدود وغيرها بما أقر به الخصم عنده وهو أحد قولى الشافعي وبه قال أبو ثور ، وأبى ذلك الجمهور ، والخلاف فى غير الحدود أقوى ، قال وقصة أنيس يطرقها احتمال معنى الإعذار كما مضى ، وأن قوله « فارجمها » أى بعد إعلامى ، أو أنه فوض الأمر إليه فإذا اعترفت بحضرة من يثبت ذلك بقولهم تحكم ، وقد دل قوله « فأمر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجمت » أن النبى صلى الله عليه وسلم هو الذى حكم فيها بعد أن أعلمه أنيس باعترافها ، كذا قال ، والذى يظهر أن أنيساً لما اعترفت أعلم النبى صلى الله عليه وسلم مبالغة فى الاستثبات ، مع كونه كان علق له رجمها على اعترافها . واستدل به على أن حضور الإمام الرجل ليس شرطاً ، وفيه نظر لاحتمال أن أنيساً كان حاكماً وقد حضر – بل باشر – الرجم لظاهر قوله « فرجمها » . وفيه ترك الجمع بين الجلد والتغريب ، وسيأتى فى « باب البكران يجلدان وينفيان » وفيه الاكتفاء بالاعتراف بالمرة الواحدة لأنه لم ينقل أن المرأة تكرر اعترافها ، والاكتفاء بالرجم من غير جلد لأنه لم ينقل فى قصتها أيضاً ، وفيه نظر لأن الفعل لا عموم له فالترك أولى . وفيه جواز استئجار الحر . وجواز إجارة الأب ولده الصغير لمن يستخدمه إذا احتاج لذلك . واستدل به على صحة دعوى الأب لمحجوره ولو كان بالغاً لكون الولد كان حاضراً ولم يتكلم إلا أبوه ، وتعقب باحتمال أن يكون وكيله أو لأن التداعى لم يقع إلا بسبب المال الذى وقع به الفداء فكأن والد العسيف ادعى على زوج المرأة بما أخذه منه إما لنفسه وإما لامرأته بسبب ذلك حين أعلمه أهل العلم بأن ذلك الصلح فاسد ليستعيده منه سواء كان من ماله أو من مال ولده ، فأمره النبى صلى الله عليه وسلم برد ذلك إليه ، وأما ما وقع فى القصة من الحد فباعتراف العسيف ثم المرأة . وفيه أن حال الزانيين إذا اختلفا أقيم على كل واحد حده لأن العسيف جلد والمرأة رجمت ، فكذا لو كان أحدهما حراً والآخر رقيقا ، وكذا لو زنى بالغ بصبية أو عاقل بمجنونة حد البالغ والعاقل دونهما ، وكذا عكسه . وفيه أن من قذف ولده لا يحد له لأن الرجل قال إن ابنى زنى ولم يثبت عليه حد القذف .

الحديث الثانى ، **قوله (عن الزهرى)** صرح الحميدى فيه بالتحديث عن سفيان قال **« أتينا — يعنى الزهرى — فقال إن شئتم حدثتكم بعشرين حديثاً أو حدثتكم بحديث السقيفة ، فقالوا : حدثنا بحديث السقيفة » فحدثهم به بطوله ، فحفظت منه شيئاً ثم حدثنى ببقيته بعد ذلك معمر .**

قوله (عن عبيد الله) بالتصغير هو المذكور فى الحديث قبله : ووقع عند أبى عوانة فى رواية يونس عن الزهرى «أخبرنى عبيد الله» .

قوله (عن ابن عباس قال : قال عمر) فى رواية محمد بن منصور عن سفيان عند النسائى «سمعت عمر» .

قوله (لقد خشيت الخ) هو طرف من الحديث ويأتى بتمامه فى الباب الذى يليه ، والغرض منه هنا قوله «ألا وإن الرجم حق» الخ .

قوله (قال سفيان) هو موصول بالسند المذكور .

قوله (كذا حفظت) هذه جملة معترضة بين قوله «أو الاعتراف» وبين قوله «وقد رجم» وقد أخرجه الإسماعيلى من رواية جعفر الفريابى عن على بن عبد الله شيخ البخارى فيه فقال بعد قوله أو الاعتراف «وقد قرأناها : الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة ، وقد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده» فسقط من رواية البخارى من قوله «وقرأ» إلى قوله «البتة» ولعل البخارى وهو الذى حذف ذلك عمداً ، فقد أخرجه النسائى عن محمد بن منصور عن سفيان كرواية جعفر ثم قال « لا أعلم أحداً ذكر فى هذا الحديث الشيخ والشيخة غير سفيان» وينبغى أن يكون وهم فى ذلك ــ قلت : وقد أخرج الأئمة هذا الحديث من رواية مالك ويونس ومعمر وصالح بن كيسان وعقيل وغيرهم من الحفاظ عن الزهرى فلم يذكروها ، وقد وقعت هذه الزيادة فى هذا الحديث من رواية الموطأ عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب قال « لما صدر عمر من الحج وقدم المدينة خطب الناس فقال : أيها الناس قد سنت لكم السنن وفرضت لكم الفرائض وتركتم على الواضحة – ثم قال – إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم أن يقول قائل لا نجد حدين فى كتاب الله ، فقد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا ، والذى نفسى بيده لولا أن يقول الناس زاد عمر فى كتاب الله لكتبتها بيدى : الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة» . قال مالك : الشيخ والشيخة الثيب والثيبة . ووقع فى «الحلية» فى ترجمة داود بن أبى هند عن سعيد بن المسيب عن عمر «لكتبتها فى آخر القرآن» ووقعت أيضاً فى هذا الحديث فى رواية أبى معشر الآتى التنبيه عليها فى الباب الذى يليه ، فقال متصلاً بقوله قد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده «ولولا أن يقولوا كتب عمر ماليس فى كتاب الله لكتبته ، قد قرأناها الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم» وأخرج هذه الجملة النسائى وصححه الحاكم من حديث أبىّ بن كعب قال «ولقد كان فيها – أى سورة الأحزاب – آية الرجم : الشيخ» فذكر مثله . ومن حديث زيد بن ثابت «سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : الشيخ والشيخة» مثله إلى قوله «البتة» ومن رواية أبى أسامة بن سهل أن خالته أخبرته قالت «لقد أقرأنا رسول الله صلى الله عليه وسلم آية الرجم» فذكره إلى قوله «البتة» وزاد «بما قضيا من اللذة» وأخرج النسائى أيضا أن مروان بن الحاكم قال لزيد بن ثابت «ألا تكتبها فى المصحف ؟ قال : لا ، ألا ترى أن الشابين الثيبين يرجمان ؟ ولقد ذكرنا ذلك ، فقال عمر : أنا أكفيكم ، فقال : يارسول الله أكتبنى آية الرجم ، قال لا أستطيع» وروينا فى فضائل القرآن لابن الضريس من طريق يعلى وهو ابن حكيم عن زيد بن أسلم «أن عمر خطب الناس فقال : لا تشكوا فى الرجم فإنه حق ، ولقد هممت أن أكتبه فى المصحف فسألت أبىّ بن كعب فقال : أليس إننى وأنا أستقرئها رسول الله صلى الله عليه وسلم

فدفعت فى صدرى وقلت أستقرئه آية الرجم وهم يتسافدون نسافد الحمر » ورجاله ثقات . وفيه إشارة إلى بيان السبب فى رفع تلاوتها وهو الاختلاف ، وأخرج الحاكم من طريق كثير بن الصلت قال : كان زيد بن ثابت وسعيد بن العاص يكتبان فى المصحف فمرا على هذه الآية فقال زيد « سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : الشيخ والشيخة فارجموهما البتة ، فقال عمر : لما نزلت أتيت النبى صلى الله عليه وسلم فقلت أكتبها ؟ فكأنه كره ذلك ، فقال عمر : ألا ترى أن الشيخ إذا زنى ولم يحصن جلد ، وأن الشاب إذا زنى وقد أحصن رجم » فيستفاد من هذا الحديث السبب فى نسخ تلاوتها لكون العمل على غير الظاهر من عمومها .

باب رَجْم الحُبْلَى في الزِّنَا إِذَا أحصنَتْ

[٦٨٣٠] ٦٥٩٢- حدثنا عبدُالعزيز بن عبدالله قال نا إبراهيمُ بن سعدٍ عن صالحٍ عن ابن شهابٍ عن عُبيدالله بن عبدالله ابن عُتبةَ بن مسعودٍ عن ابنِ عباسٍ قال: كنتُ أُقرئُ رجالاً من المهاجرين منهم عبدُالرحمنِ بن عوفٍ، فبينما أنا في منزلِه بمنى وهو عندَ عمرَ بن الخطاب في آخرِ حجة حجَّها، إذ رجعَ إليَّ عبدُالرحمنِ فقال: لو رأيتَ رجلاً أتى أميرَ المؤمنين اليومَ فقال: يا أميرَ المؤمنين، هل لكَ في فلانٍ يقولُ: لو قد ماتَ عمرُ لقد بايعتُ فلانًا، فوالله ما كانتْ بيعةُ أبي بكرٍ إلا فلتةً فتمت، فغضبَ عمرُ ثم قال: إني إنْ شاءَ اللهُ لقائمٌ العشيةَ في الناسِ فمحذِّرهم هؤلاءِ الذين يريدونَ أن يغصبوهم أمورَهم. قال عبدُالرحمنِ: فقلتُ: يا أميرَ المؤمنينَ، لا تفعل، فإنَّ الموسمَ يجمعُ رعاعَ الناسِ وغوغاءَهم، وإنهم هُم الذين يغلبونَ على قُربكَ حينَ تقومُ في الناسِ، وأنا أخشى أن تقومَ فتقولَ مقالةً يُطيرها عنك كلُّ مطيِّر، وأن لا يعوها، وأن لا يضعوها على مواضعها، فأمهلْ حتى تقدمَ المدينةَ فإنها دارُ الهجرة والسُّنَّة، فتخلصَ بأهلِ الفقه وأشرافِ الناسِ، فتقولَ ما قلتَ متمكنًا، فيعي أهلُ العلمِ مقالتَكَ، ويضعونَها على مواضعها. فقال عمرُ: أما واللهِ - إنْ شاءَ اللهُ- لأقومنَّ بذلكَ أولَ مقامٍ أقومُ بالمدينة. قال ابنُ عباسٍ: فقدمنا المدينةَ في عقبِ ذي الحجَّة، فلما كان يومُ الجمعة عجلتُ الرَّواحَ حينَ زاغت الشمسُ حتى أجدَ سعيدَ بن زيدِ بن عمرِو بن نُفيلٍ جالسًا إلى ركنِ المنبرِ، فجلستُ حولَهُ تمسُّ ركبتي ركبتَهُ، فلم أنشبْ أن خرجَ عمرُ بن الخطاب، فلما رأيتُهُ مُقبلاً قلتُ لسعيدِ بن زيدِ بن عمرِو بن نُفيلٍ: ليقولنَّ العشيَّةَ مقالةً لم يقلْها منذُ استخلفَ. فأنكرَ عليَّ وقال: ما عسيتَ أن يقولَ ما لم يقلْ قبلَهُ! فجلسَ عمرُ على المنبرِ، فلما سكتَ المؤذنونَ قام فأثنى على اللهِ بما هو أهله ثم قال: أما بعدُ، فإني قائلٌ لكم مقالةً قد قُدِّرَ لي أن أقولها، لا أدري لعلها بين يدي أجلي، فمن عقلها ووعاها فليحدِّثْ بها حيثُ انتهتْ به راحلتُهُ، ومن خشيَ أن لا يعقلها فلا أُحلُّ لأحدٍ أن يكذبَ عليَّ، إنَّ اللهَ بعثَ محمداً بالحقِّ، وأنزلَ عليه الكتاب، فكانَ ما أنزلَ اللهُ آيةَ الرجم، فقرأناها وعقلناها ووعيناها، رجمَ رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه ورجمنا بعدَهُ، فأخشى إنْ طالَ بالناسِ زمانٌ أن يقولَ قائلٌ: واللهِ ما نجدُ آيةَ الرجمِ في كتابِ اللهِ، فيضلوا بتركِ فريضةٍ أنزلها اللهُ، والرجمُ في كتابِ اللهِ حقٌ على من زنى إذا أُحصنَ، من الرجالِ والنساءِ إذا قامتْ البيِّنة أو كانَ الحَبَلُ والاعترافُ. ثمَّ إنا كنا نقرأُ فيما نقرأُ من كتابِ اللهِ.. لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفرٌ بكم أن ترغبوا عن آبائكم -أو إن كفراً بكم أن ترغبوا عن آبائكم- ألا ثمَّ إنَّ رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليه قال: «لا تطروني كما أُطريَ عيسى بن مريمَ وقولوا عبدُاللهِ ورسولُهُ». ثمَّ إنَّهُ بلغني أنَّ قائلاً منكم يقولُ: واللهِ لو ماتَ عمرُ بايعتُ فلانًا، فلا يغترنَّ امرؤٌ أن يقولَ: إنما كانتْ بيعةُ أبي بكرٍ فلتةً وتمَّت، ألا وإنها قد

كانت كذلك، ولكنَّ اللهَ وقى شرَّها، وليس فيكم من تُقطعُ الأعناقُ إليه مثلُ أبي بكر، ومن بايعَ رجلاً عن غير مشورةٍ من المسلمينَ فلا يبايع هو ولا الذي بايعَهُ تغرَّةً أن يُقتلا، وإنه قد كانَ من خبرنا حينَ توفى اللهُ نبيَّهُ أنَّ الأنصارَ خالفونا واجتمعوا بأسرهم في سقيفةِ بني ساعدة، وخالفَ عنّا عليٌّ والزبيرُ ومن معهم، واجتمعَ المهاجرونَ إلى أبي بكرٍ، فقلتُ لأبي بكرٍ: يا أبابكرٍ، انطلقْ بنا إلى إخواننا هؤلاءِ منَ الأنصارِ، فانطلقنا نُريدهم، فلما دنونا منهم لقينا منهم رجلانِ صالحانِ فذكرا ما تمالأَ عليه القومُ فقالا: أين تريدونَ يا معشرَ المهاجرينَ؟ قلنا: نريدُ إخواننا هؤلاءِ من الأنصارِ، فقالا: لا عليكم أن لا تقربوهم، اقضوا أمركم. فقلتُ: واللهِ لنأتينَّهم. فانطلقنا حتى أتيناهم في سقيفةِ بني ساعدة، فإذا رجلٌ مُزمَّلٌ بين ظهرانيهم، فقلتُ: من هذا؟ قالوا: هذا سعدُ بن عبادةَ، فقلتُ: ما لهُ؟ قالوا: يُوعَكُ. فلما جلسنا قليلاً تشهدَ خطيبهم فأثنى على اللهِ بما هو أهلُهُ، ثمَّ قال: أما بعدُ، فنحنُ أنصارُ اللهِ وكتيبةُ الإسلامِ، وأنتم -معاشرَ المهاجرين- رهط، وقد دفَّتْ دافةٌ من قومكم، فإذا هم يريدونَ أن يختزلونا من أصلنا وأن يحضنونا من الأمر. فلما سكتَ أردتُ أن أتكلمَ -وكنتُ زوَّرتُ مقالةً أعجبتني أُريدُ أن أُقدِّمها بين يدي أبي بكر- وكنتُ أُداري منه بعضَ الحد، فلما أردتُ أن أتكلمَ قال أبوبكرٍ: على رِسْلكَ. فكرهتُ أن أُغضبَهُ، فتكلم أبوبكرٍ، فكانَ هو أحلمَ مني وأوقر، واللهِ ما تركَ من كلمةٍ أعجبتني في تزويري إلا قال في بديهته مثلَها أو أفضلَ منها حتى سكتَ. فقال: ما ذكرتم فيكم من خيرٍ فأنتم لهُ أهلٌ، ولن يُعرفَ هذا الأمرُ إلا لهذا الحيِّ من قريشٍ، هم أوسطُ العربِ نسبًا ودارًا. وقد رضيتُ لكم أحدَ هذينِ الرجلينِ فبايعوا أيَّهما شئتم -فأخذَ بيدي وبيدِ أبي عبيدةَ بن الجراحِ وهو جالسٌ بيننا- فلم أكرَهُ مما قال غيرَها، كان واللهِ أنْ أُقدَّمَ فتُضربَ عنقي لا يُقرِّبني ذلك من إثمٍ أحبَّ إليَّ من أن أتأمرَ على قومٍ فيهم أبوبكرٍ، اللهمَّ إلا أن تُسوِّلَ لي نفسي عندَ الموت شيئًا لا أجدُهُ الآنَ. فقال قائلُ الأنصارِ: أنا جُذَيلها المحكَّك، وعُذيقُها المرجَّب. منَّا أميرٌ ومنكم أمير يا معشرَ قريشٍ. فكثرَ اللغطُ، وارتفعت الأصواتُ، حتى فرقتُ من الاختلاف، فقلتُ: ابسُطْ يدكَ يا أبابكرٍ، فبسطَ يدَهُ، فبايعتُهُ وبايعَهُ المهاجرونَ ثمَّ بايعَهُ الأنصارُ، ونزونا على سعد بن عبادةَ فقال قائلٌ منهم: قتلتم سعدَ بن عبادة، فقلتُ: قتلَ اللهُ سعدَ بنَ عبادةَ. قال عمرُ: وإنَّا واللهِ ما وجدنا فيما حضرنا من أمرٍ أقوى من مبايعةِ أبي بكرٍ، خشينا إن فارقنا القومَ ولم تكنْ بيعةٌ أن يبايعوا رجلاً منهم بعدَنا، فإما تابعناهم على ما لا نرضى وإما نخالفهم فيكون فساد، فمن بايعَ رجلاً على غيرِ مشورةٍ من المسلمينَ فلا يُبايع هو ولا الذي بايعَهُ تغرَّةً أن يُقتلا.

قوله (باب رجم الحبلى فى الزنا) فى رواية غير أبى ذر «من الزنا» .

قوله (إذا أحصنت) أى تزوجت ، قال الإسماعيلى يريد إذا حبلت من زنا على الإحصان ثم وضعت ، فأما وهى حبلى فلا ترجم حتى تضع . وقال ابن بطال : معنى الترجمة هل يجب على الحبلى رجم أولا ، وقد استقر الإجماع على أنها لا ترجم حتى تضع . قال النووى وكذا لو كان حدها الجلد لا تجلد حتى تضع ، وكذا من وجب عليها قصاص وهى حامل لا يقتص منها حتى تضع بالإجماع فى كل ذلك اه . وقد كان عمر أراد أن يرجم الحبلى فقال له معاذ «لا سبيل لك عليها حتى تضع ما فى بطنها» أخرجه ابن أبى شيبة ورجاله ثقات ، واختلف بعد الوضع فقال مالك إذا وضعت رجمت ولا ينتظر أن يكفل ولدها ، وقال الكوفيون لا ترجم حين تضع حتى تجد من يكفل ولدها ، وهو قول الشافعى ورواية عن مالك ، وزاد الشافعى : لا ترجم حتى ترضع

اللبأ ، وقد أخرج مسلم من حديث عمران بن حصين «أن امرأة جهنية أتت النبى صلى الله عليه وسلم وهى حبلى من الزنا فذكرت أنها زنت فأمرها أن تقعد حتى تضع ، فلما وضعت أتته فأمر بها فرجمت» . وعنده من حديث بريدة «أن امرأة من غامد قالت يارسول الله طهرنى (فقالت إنها حبلى من الزنا) فقال لها حتى تضعى . فلما وضعت قال لا نرجمها وتضع ولدها صغيراً ليس له من يرضعه ، فقام رجل فقال إلى رضاعه يارسول الله ، فرجمها» وفى رواية له «فأرضعته حتى فطمته ودفعته إلى رجل من المسلمين ورجمها» وجمع بين روايتى بريدة بأن فى الثانية زيادة فتحمل الأولى على أن المراد بقوله «إلىَّ إرضاعه» أى تربيته . وجمع بين حديثى عمران وبريدة أن الجهنية كان لولدها من يرضعه بخلاف الغامدية .

قوله (عن صالح) وهو ابن كيسان ، ووقع كذلك عند يعقوب بن سفيان فى تاريخه عن عبد العزيز شيخ البخارى فيه بسنده ، وأخرجه الإسماعيلى من طريقه .

قوله (عن الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله) فى رواية مالك «عن الزهرى أن عبيد الله بن عبد الله ابن عتبة أخبره» وأخرجه أحمد والدارقطنى فى «الغرائب» وصححه ابن حبان .

قوله (عن ابن عباس) فى رواية مالك «أن عبد الله بن عباس أخبره كنت **أقرئ** رجالاً من المهاجرين منهم عبد الرحمن بن عوف» ولم أقف على اسم أحد منهم غيره ، زاد مالك فى روايته «فى خلافة عمر فلم أر رجلاً يجد من الأقشعريرة ما يجد عبد الرحمن عند القراءة» قال الداودى فيما نقله ابن التين معنى قوله «كنت **أقرئ** رجالاً» أى أتعلم منهم القرآن ، لأن ابن عباس كان عند وفاة النبى صلى الله عليه وسلم إنما حفظ المفصل من المهاجرين والأنصار ، قال : وهذا الذى قاله خروج عن الظاهر بل عن النص ، لأن قوله **أقرئ** بمعنى أعلم . **قلت : ويؤيد التعقب ما وقع فى رواية ابن إسحق عن عبد الله بن أبى بكر عن الزهرى** «كنت أختلف إلى عبد الرحمن بن عوف ونحن بمنى مع عمر بن الخطاب أعلم عبد الرحمن بن عوف القرآن» أخرجه ابن أبى شيبة وكان ابن عباس ذكياً سريع الحفظ ، وكان كثير من الصحابة لاشتغالهم بالجهاد لم يستوعبوا القرآن حفظاً ، وكان من اتفق له ذلك يستدركه بعد الوفاة النبوية وإقامتهم بالمدينة ، **فكانوا يعتمدون** على نجباء الأبناء **فيقرؤونهم تلقيناً للحفظ** .

قوله (فبينما أنا بمنزله بمنى وهو عند عمر) فى رواية ابن إسحق «فأتيته فى المنزل فلم أجده فانتظرته حتى جاء» .

قوله (فى آخر حجة حجها) يعنى عمر ، كان ذلك سنة ثلاث وعشرين .

قوله (لو رأيت رجلاً أتى أمير المؤمنين اليوم) لم أقف على اسمه .

قوله (هل لك فى فلان) لم أقف على اسمه أيضاً ، ووقع فى رواية ابن إسحق أن من قال ذلك كان أكثر من واحد ولفظه «أن رجلين من الأنصار ذكرا بيعة أبى بكر» .

قوله (لقد بايعت فلاناً) هو طلحة بن عبيد الله أخرجه البزار من طريق أبى معشر عن زيد بن أسلم عن أبيه وعن عمير مولى غفرة بضم المعجمة وسكون الفاء قالا «قدم على أبى بكر مال – فذكر قصة طويلة فى قسم الفىء ثم قال – حتى إذا كان من آخر السنة التى حج فيها عمر قال بعض الناس : لو قد مات أمير

المؤمنين أقمنا فلاناً، يعنون طلحة بن عبيد الله» ونقل ابن بطال عن المهلب أن الذين عنوا أنهم يبايعونه رجلاً من الأنصار ولم يذكر مستنده فى ذلك .

قوله (فوالله ماكانت بيعة أبى بكر إلا فلتة)، بفتح الفاء وسكون اللام بعدها مثناة ثم تاء تأنيث أى فجأة وزنه ومعناه، وجاء عن سحنون عن أشهب أنه كان يقولها بضم الفاء ويفسرها بانفلات الشيء من الشيء ويقول إن الفتح غلط وإنه إنما يقال فيما يندم عليه، وبيعة أبى بكر مما لا يندم عليه أحد، وتعقب بثبوت الرواية بفتح الفاء ولا يلزم من وقوع الشيء بغتة أن يندم عليه كل أحد بل يمكن الندم عليه من بعض دون بعض، وإنما أطلقوا على بيعة أبى بكر ذلك بالنسبة لمن لم يحضرها فى الحال الأول، ووقع فى رواية ابن إسحق بعد قوله فلتة «فما يمنع امرءاً إن هلك هذا أن يقوم إلى من يريد فيضرب على يده فتكون أى البيعة كما كانت أى فى قصة أبى بكر» وسيأتى مزيد فى معنى الفلتة بعد .

قوله (فغضب عمر) زاد ابن إسحق «غضباً مارأيته غضب مثله منذ كان» .

قوله (أن يغصبوهم أمورهم) كذا فى رواية الجميع بغين معجمة وصاد مهملة، وفى رواية مالك «يغتصبوهم» بزيادة مثناة بعد الغين المعجمة، وحكى ابن التين أنه روى بالعين المهملة وضم أوله من أعضب أى صار لا ناصر له، والمعضوب الضعيف، وهو من عضبت الشاة إذا انكسر أحد قرنيها أو قرنها الداخل وهو المشاش، والمعنى أنهم يغلبون على الأمر فيضعف لضعفهم، والأول أولى، والمراد أنهم يثبتون على الأمر بغير عهد ولا مشاورة، وقد وقع ذلك بعد على وفق ما حذره عمر رضى الله عنه .

قوله (يجمع رعاع الناس وغوغاءهم) الرعاع بفتح الراء وبمهملتين الجهلة الرذلاء، وقيل الشباب منهم والغوغاء بمعجمتين بينهما واو ساكنة، أصله صغار الجراد حين يبدأ فى الطيران، ويطلق على السفلة المسرعين إلى الشر .

قوله (يغلبون على قربك) بضم القاف وسكون الراء ثم موحدة أى المكان الذى يقرب منك، ووقع فى رواية الكشميهنى وأبى زيد المروزى بكسر القاف وبالنون وهو خطأ، وفى رواية ابن وهب عن مالك «على مجلسك إذا قمت فى الناس» .

قوله (يطيرها) بضم أوله من أطار الشيء إذا أطلقه، وللسرخسى «يطيرها» بفتح أوله أى يحملونها على غير وجهها، ومثله لابن وهب وقال يطيرنها أولئك ولا يعونها، أى لا يعرفون المراد بها .

قوله (فتخلص) بضم اللام بعدها مهملة أى تصل .

قوله (لأقومن) فى رواية مالك «فقال لئن قدمت المدينة صالحاً لأكلمن الناس بها» .

قوله (أقومه) فى رواية الكشميهنى والسرخسى «أقوم» بحذف الضمير .

قوله (فى عقب ذى الحجة) بضم المهملة وسكون القاف وبفتحها وكسر القاف وهو أولى، فإن الأول يقال لما بعد التكملة والثانى لما قرب منها، يقال جاء عقب الشهر بالوجهين، والواقع الثانى لأن قدوم عمر كان قبل أن ينسلخ ذو الحجة فى يوم الأربعاء .

قوله (عجلت الرواح) فى رواية الكشميهنى « بالرواح » زاد سفيان عند البزار « وجاءت الجمعة وذكرت ماحدثنى عبد الرحمن بن عوف فهجرت إلى المسجد » وفى رواية جويرية عن مالك عند ابن حبان والدارقطنى « لما أخبرنى » .

قوله (حين زاغت الشمس) فى رواية مالك « حين كانت صكة عمى » بفتح الصاد وتشديد الكاف وعمى بضم أوله وفتح الميم وتشديد التحتانية وقيل بتشديد الميم وزن حبلى ، زاد أحمد عن إسحق بن عيسى « قلت لمالك ماصكة عمى ؟ قال : الأعمى قال لايبالى أى ساعة خرج لا يعرف الحر من البرد أو نحو هذا » قلت : وهو تفسير معنى ، وقال أبو هلال العسكرى : المراد به اشتداد الهاجرة ، والأصل فيه أنه اسم رجل من العمالقة يقال له عمى غزا قوماً فى قائم الظهيرة فأوقع بهم فصار مثلا لكل من جاء فى ذلك الوقت ، وقيل هو رجل من علوان كان يفيض بالحاج عند الهاجرة فضرب به المثل ، وقيل المعنى أن الشخص فى هذا الوقت يكون كالأعمى لايقدر على مباشرة الشمس بعينه ، وقيل أصله أن الظبى يدور أى يدوخ من شدة الحر فيصك برأسه ماواجهه ، وللدارقطني من طريق سعيد بن داود عن مالك « صكة عمى ساعة من النهار تسميها العرب » وهو نصف النهار أو قريباً منه .

قوله (فجلست حوله) فى رواية الإسماعيلى « حذوه » وكذا لمالك ، وفى رواية إسحق الغروى عن مالك « حذاءه » وفى رواية معمر « فجلست إلى جنبه تمس ركبتى ركبته » .

قوله (فلم أنشب) بنون ومعجمة وموحدة أى لم أتعلق بشىء غير ما كنت فيه والمراد سرعة خروج عمر .

قوله (أن خرج) أى من مكانه إلى جهة المنبر ، وفى رواية مالك « أن طلع عمر — أى ظهر — يؤم المنبر » أى يقصده .

قوله (ليقولن العشية مقالة) أى عمر .

قوله (لم يقلها منذ استخلف) فى رواية مالك « لم يقلها أحد قط قبله » .

قوله (ماعسيت) فى رواية الإسماعيلى « ماعسى » .

قوله (أن يقول مالم يقل قبله) زاد سفيان « فغضب سعيد وقال ماعسيت » قيل أراد ابن عباس أن ينبه سعيداً معتمداً على ما أخبره به عبد الرحمن ليكون على يقظة فيلقى باله لما يقوله عمر فلم يقع ذلك من سعيد موقعاً بل أنكره ، لأنه لم يعلم بما سبق لعمر وعلى بناء أن الأمور استقرت .

قوله (لاأدرى لعلها بين يدى أجلى) أى بقرب موتى ، وهو من الأمور التى جرت على لسان عمر فوقعت كما قال ، ووقع فى رواية أبى معشر المشار إليها قبل مايؤخذ منه سبب ذلك وأن عمر قال فى خطبته هذه « رأيت رؤياى وماذاك إلا عند قرب أجلى ، رأيت كأن ديكاً نقرنى » وفى مرسل سعيد بن المسيب فى الموطأ « أن عمر لما صدر من الحج دعا الله أن يقبضه إليه غير مضيع ولا مفرط » وقال فى آخر القصة « فما انسلخ ذو الحجة حتى قتل عمر » .

قوله (إن الله بعث محمداً صلى الله عليه وسلم بالحق) قال الطيبى : قدم عمر هذا الكلام قبل ماأراد أن

يقوله توطئة له ليتيقظ السامع لما يقول .

قوله (فكان مما) فى رواية الكشميهنى « فيما » .

قوله (آية الرجم) تقدم القول فيها فى الباب الذى قبله، قال الطيبى : آية الرجم بالرفع اسم كان وخبرها من التبعيضية فى قوله « مما أنزل الله » ففيه تقديم الخبر على الاسم وهو كثير .

قوله (ووعيناها رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم) فى رواية الإسماعيلى « ورجم » بزيادة واو وكذا لمالك .

قوله (فأخشى) فى رواية معمر « وإنى خائف » .

قوله (فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله) أى فى الآية المذكورة التى نسخت تلاوتها وبقى حكمها، وقدوقع ماخشيه عمر أيضاً فأنكر الرجم طائفة من الخوارج أو معظمهم وبعض المعتزلة، ويحتمل أن يكون استند فى ذلك إلى توقيف، وقد أخرج عبد الرزاق والطبرى من وجه آخر عن ابن عباس أن عمر قال « سيجىء قوم يكذبون بالرجم » الحديث . ووقع فى رواية سعيد بن إبراهيم عن عبيد الله بن عبد الله ابن عتبة فى حديث عمر عند النسائى « وإن ناساً يقولون ما بال الرجم وإنما فى كتاب الله الجلد، ألا قد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم » وفيه إشارة إلى أن عمر استحضر آن ناساً قالوا ذلك فرد عليهم ، وفى الموطأ عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن عمر « إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم أن يقول قائل لا أجد حدين فى كتاب الله، فقد رجم » .

قوله (والرجم فى كتاب الله حق) أى فى قوله تعالى ﴿أو يجعل الله لهن سبيلاً﴾ فبين النبى صلى الله عليه وسلم أن المراد به رجم الثيب وجلد البكر كما تقدم التنبيه عليه فى قصة العسيف قريباً .

قوله (إذا قامت البينة) أى بشرطها .

قوله (إذا أحصن) أى كان بالغاً عاقلاً قد تزوج حرة تزويجاً صحيحاً وجامعها .

قوله (أو كان الحبل) بفتح المهملة والموحدة، فى رواية معمر « الحمل » أى وجدت المرأة الخلية من زوج أو سيد حبلى ولم تذكر شبهة ولا إكراه .

قوله (أو الاعتراف) أى الإقرار بالزنا والاستمرار عليه، وفى رواية سفيان « أو كان حملاً أو اعترافاً » ونصب على نزع الخافض أى كان الزنا عن حمل أو عن اعتراف .

قوله (ثم إنا كنا نقرأ فيما نقرأ من كتاب الله) أى مما نسخت تلاوته .

قوله (لا ترغبوا عن آبائكم) أى لا تنتسبوا إلى غيرهم .

قوله (فإنه كفر بكم أن ترغبوا عن آبائكم، أو إن كفراً بكم) كذا هو بالشك، وكذا فى رواية معمر بالشك لكن قال « لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر بكم، أو إن كفراً بكم أن ترغبوا عن آبائكم » ووقع فى رواية جويرية عن مالك « فإن كفراً بكم أن ترغبوا عن آبائكم » .

قوله (ألا ثم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم) فى رواية مالك « ألا وإن » بالواو بدل ثم ، وألا بالتخفيف حرف افتتاح كلام غير الذى قبله .

قوله (لاتطرونى) هذا القدر مما سمعه سفيان من الزهرى أفرده الحميدى فى مسنده عن ابن عيينة سمعت الزهرى به ، وقد تقدم مفرداً فى ترجمة عيسى عليه السلام من أحاديث الأنبياء عن الحميدى بسنده هذا وتقدم شرح الإطراء .

قوله (كما أطرى عيسى) فى رواية سفيان « كما أطرت النصارى عيسى » .

قوله (وقولوا عبد الله) فى رواية مالك « فإنما أنا عبد الله فقولوا » قال ابن الجوزى : لا يلزم من النهى عن الشيء وقوعه لأنا لا نعلم أحداً ادعى فى نبينا ما ادعته النصارى فى عيسى ، وإنما سبب النهى فيما يظهر ماوقع فى حديث معاذ بن جبل لما استأذن فى السجود له فامتنع ونهاه ، فكأنه خشى أن يبالغ غيره بما هو فوق ذلك فبادر إلى النهى تأكيداً للأمر . وقال ابن التين : معنى قوله « لا تطرونى » لا تمدحونى كمدح النصارى ، حتى غلا بعضهم فى عيسى فجعله إلهاً مع الله ، وبعضهم ادعى أنه هو الله ، وبعضهم ابن الله . ثم أردف النهى بقوله « أنا عبد الله » قال : والنكتة فى إيراد عمر هذه القصة هنا أنه خشى عليهم الغلو ، يعنى خشى على من لا قوة له فى الفهم أن يظن بشخص استحقاقه الخلافة فيقوم فى ذلك مع أن المذكور لا يستحق فيطريه بما ليس فيه فيدخل فى النهى ، ويحتمل أن تكون المناسبة أن الذى وقع منه فى مدح أبى بكر ليس من الإطراء المنهى عنه ومن ثم قال : وليس فيكم مثل أبى بكر ، ومناسبة إيراد عمر قصة الرجم والزجر عن الرغبة عن الآباء للقصة التى خطب بسببها وهى قول القائل : « لو مات عمر لبايعت فلاناً » أنه أشار بقصة الرجم إلى زجر من يقول لا أعمل فى الأحكام الشرعية إلا بما وجدته فى القرآن وليس فى القرآن تصريح باشتراط التشاور إذا مات الخليفة ، بل إنما يؤخذ ذلك من جهة السنة كما أن الرجم ليس فيما يتلى من القرآن وهو مأخوذ من طريق السنة ، وأما الزجر عن الرغبة عن الآباء فكأنه أشار إلى أن الخليفة يتنزل للرعية منزلة الأب فلا يجوز لهم أن يرغبوا إلى غيره بل يجب عليهم طاعته بشرطها كما تجب طاعة الأب ، هذا الذى ظهر لى من المناسبة والعلم عند الله تعالى .

قوله (ألا وإنها) أى بيعة أبى بكر .

قوله (قد كانت كذلك) أى فلتة ، وصرح بذلك فى رواية إسحق بن عيسى عن مالك ، حكى ثعلب عن ابن الأعرابى وأخرجه سيف فى الفتوح بسنده عن سالم بن عبد الله بن عمر نحوه قال : الفلتة الليلة التى يشك فيها هل هى من رجب أو شعبان وهل من المحرم أو صفر ، كان العرب لا يشهرون السلاح فى الأشهر الحرم فكان من له ثأر تربص فإذا جاءت تلك الليلة انتهز الفرصة من قبل أن يتحقق انسلاخ الشهر فيتمكن ممن يريد إيقاع الشر به وهو آمن فيترتب على ذلك الشر الكثير ، فشبه عمر الحياة النبوية بالشهر الحرام والفلتة بما وقع من أهل الردة ووقى الله شر ذلك ببيعة أبى بكر لما وقع منه من النهوض فى قتالهم وإخماد شوكتهم ، كذا قال والأولى أن يقال : الجامع بينهما انتهاز الفرصة ، لكن كان ينشأ عن أخذ الثأر الشر الكثير فوقى الله المسلمين شر ذلك فلم ينشأ عن بيعة أبى بكر شر بل أطاعه الناس كلهم من حضر البيعة ومن غاب عنها . وفى قوله « وقى الله شرها » إيماء إلى التحذير من الوقوع فى مثل ذلك حيث لا يؤمن من وقوع الشر والاختلاف .

قوله (ولكن الله وقى شرها) أى وقاهم ما فى العجلة غالباً من الشر ، لأن من العادة أن من لم يطلع على الحكمة فى الشىء الذى يفعل بغتة لا يرضاه ، وقد بين عمر سبب إسراعهم ببيعة أبى بكر لما خشوا أن يبايع الأنصار سعد بن عبادة ، قال أبو عبيدة : عاجلوا ببيعة أبى بكر خيفة انتشار الأمر وأن يتعلق به من لا يستحقه فيقع الشر . وقال الداودى : معنى قوله « كانت فلتة » أنها وقعت من غير مشورة مع جميع من كان ينبغى أن يشاور ، وأنكر هذه الكرابيسى صاحب الشافعى وقال : بل المراد أن أبا بكر ومن معه تفلتوا فى ذهابهم إلى الأنصار فبايعوا أبا بكر بحضرتهم ، وفيهم من لا يعرف ما يجب عليه من بيعته فقال : منا أمير ومنكم أمير ، فالمراد بالفلتة ما وقع من مخالفة الأنصار وما أرادوه من مبايعة سعد بن عبادة وقال ابن حبان : معنى قوله « كانت فلتة » أن ابتداءها كان عن غير ملأ كثير ، والشىء إذا كان كذلك يقال له الفلتة فيتوقع فيه ما لعله يحدث من الشر بمخالفة من يخالف فى ذلك عادة ، فكفى الله المسلمين الشر المتوقع فى ذلك عادة ، لا أن بيعة أبى بكر كان فيها شر .

قوله (وليس فيكم من تقطع الأعناق إليه مثل أبى بكر) قال الخطابى : يريد أن السابق منكم الذى لا يلحق فى الفضل لا يصل إلى منزلة أبى بكر ، فلا يطمع أحد أن يقع له مثل ما وقع لأبى بكر من المبايعة له أولاً فى الملأ اليسير ثم اجتماع الناس عليه وعدم اختلافهم عليه لما تحققوا من استحقاقه فلم يحتاجوا فى أمره إلى نظر ولا إلى مشاورة أخرى ، وليس غيره فى ذلك مثله . انتهى ملخصاً . وفيه إشارة إلى التحذير من المسارعة إلى مثل ذلك حيث لا يكون هناك مثل أبى بكر لما اجتمع فيه من الصفات المحمودة من قيامه فى أمر الله ، ولين جانبه للمسلمين ، وحسن خلقه ، ومعرفته بالسياسة ، وورعه التام ممن لا يوجد فيه مثل صفاته لا يؤمن من مبايعته عن غير مشورة الاختلاف الذى ينشأ عنه الشر ، وعبر بقوله « تقطع الأعناق » لكون الناظر إلى السابق تمتد عنقه لينظر ، فإذا لم يحصل مقصوده من سبق من يريد سبقه قيل انقطعت عنقه ، أو لأن المتسابقين تمتد إلى رؤيتهما الأعناق حتى يغيب السابق عن النظر ، فعبر عن امتناع نظره بانقطاع عنقه . وقال ابن التين : هو مثل ، يقال للفرس الجواد تقطعت أعناق الخيل دون لحاقه ، ووقع فى رواية أبى معشر المذكورة « ومن أين لنا مثل أبى بكر تمد أعناقنا إليه » .

قوله (من غير) فى رواية الكشميهنى « من غير مشورة » بضم المعجمة وسكون الواو وبسكون المعجمة وفتح الواو « فلا يبايع » بالموحدة ، وجاء بالمثناة وهو أولى « لقوله هو والذى » تابعه .

قوله (تغرَّة أن يقتلا) بمثناة مفتوحة وغين معجمة مكسورة وراء ثقيلة بعدها هاء تأنيث أى حذراً من القتل ، وهو مصدر من أغررته تغريراً أو تغرة ، والمعنى أن من فعل ذلك فقد غرر بنفسه وبصاحبه وعرضهما للقتل .

قوله (وإنه قد كان من خبرنا) كذا للأكثر من الخبر بفتح الموحدة ، ووقع للمستملى بسكون التحتانية والضمير لأبى بكر ، وعلى هذا فيقرأ « إن الأنصار » بالكسر على أنه ابتداء كلام آخر ، وعلى رواية الأكثر بفتح همزة « أن » على أنه خبر كان .

قوله (خالفونا) أى لم يجتمعوا معنا فى منزل رسول الله صلى الله عليه وسلم .

قوله (وخالف عنا علي والزبير ومن معهما) في رواية مالك ومعمر «وأن علياً والزبير ومن كان معهما تخلفوا في بيت فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم» وكذا في رواية سفيان لكن قال «العباس» بدل «الزبير» .

قوله (يا أبا بكر انطلق بنا إلى إخواننا) زاد في رواية جويرية عن مالك «فبينا نحن في منزل رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا برجل ينادي من وراء الجدار : اخرج إليَّ يا ابن الخطاب، فقلت إليك عني فإني مشغول، قال : اخرج إلي فإنه قد حدث أمر، إن الأنصار اجتمعوا فأدركوهم قبل أن يحدثوا أمراً يكون بينكم فيه حرب، فقلت لأبي بكر : انطلق» .

قوله (فانطلقنا نريدهم) زاد جويرية «فلقينا أبو عبيدة بن الجراح فأخذ أبو بكر بيده يمشي بيني وبينه» .

قوله (لقينا رجلان صالحان) في رواية معمر عن ابن شهاب «شهدا بدراً» كما تقدم في غزوة بدر، وفي رواية ابن إسحق «رجلا صدق عويم بن ساعدة ومعن بن عدي» كذا أدرج تسميتهما، وبين مالك أنه قول عروة ولفظه «قال ابن شهاب أخبرني عروة أنهما معن بن عدي وعويم بن ساعدة» وفي رواية سفيان «قال الزهري : هما» ولم يذكر عروة، ثم وجدته من رواية صالح بن كيسان رواية في هذا الباب بزيادة، فأخرجه الإسماعيلي من طريقه وقال فيه «قال ابن شهاب وأخبرني عروة الرجلين فسماهما وزاد : فأما عويم فهو الذي بلغنا أنه قيل يارسول الله من الذين قال الله فيهم ﴿رجال يحبون أن يتطهروا﴾ قال نعم المرء منهم عويم بن ساعدة» وأما معن فبلغنا أن الناس بكوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم حين توفاه الله وقالوا وددنا أنا متنا قبله لئلا نفتتن بعده، فقال معن بن عدي : والله ما أحب أن لو مت قبله حتى أصدقه ميتاً كما صدقته حياً، واستشهد باليمامة .

قوله (ماتمالأ) بفتح اللام والهمز أي اتفق، وفي رواية مالك «الذي صنع القوم» أي من اتفاقهم على أن يبايعوا لسعد بن عبادة .

قوله (لاعليكم أن لاتقربوهم) لا بعد أن زائدة .

قوله (اقضوا أمركم) في رواية سفيان «امهلوا حتى تقضوا أمركم» ويؤخذ من هذا أن الأنصار كلها لم تجتمع على سعد بن عبادة .

قوله (مزمل) بزاي وتشديد الميم المفتوحة أي ملفف .

قوله (بين ظهرانيهم) بفتح المعجمة والنون أي في وسطهم .

قوله (يوعك) بضم أوله وفتح المهملة أي يحصل له الوعك - وهو الحمى بنافض - ولذلك زمل، وفي رواية سفيان، وعك بصيغة الفعل الماضي، وزعم بعض الشراح أن ذلك وقع لسعد من هول ذلك المقام، وفيه نظر لأن سعداً كان من الشجعان والذين كانوا عنده أعوانه وأنصاره وقد اتفقوا على تأميره، وسياق عمر يقتضي أنه جاء فوجده موعوكاً، فلو كان ذلك حصل له بعد كلام أبي بكر وعمر لكان له بعض اتجاه لأن مثله قد يكون من الغيظ، وأما قبل ذلك فلا، وقد وقع في رواية الإسماعيلي «قالوا سعد وجع يوعك» وكأن سعداً كان موعوكاً فلما اجتمعوا إليه في سقيفة بني ساعدة - وهو منسوبة إليه لأنه كان كبير بني ساعدة -

خرج إليهم من منزله وهو بتلك الحالة فطرقهم أبو بكر وعمر فى تلك الحالة .

قوله (**تشهد خطيبهم**) لم أقف على اسمه ، وكان ثابت بن قيس بن شماس يدعى خطيب الأنصار فالذى يظهر أنه هو .

قوله (**وكتيبة الإسلام**) الكتيبة بمثناة ثم موحدة وزن عظيمة وجمعها كتائب هى الجيش المجتمع الذى لا يتقشر ، وأطلق عليهم ذلك مبالغة كأنه قال لهم أنتم مجتمع الإسلام .

قوله (**وأنتم معشر**) فى رواية الكشميهنى « معاشر » .

قوله (**رهط**) أى قليل ، وقد تقدم أنه يقال للعشرة فما دونها ، زاد ابن وهب فى روايته « منا » وكذا لمعمر ، وهو يرفع الإشكال فإنه لم يرد حقيقة الرهط وإنما أطلقه عليهم بالنسبة إليهم أى أنتم بالنسبة إلينا قليل ، لأن عدد الأنصار فى المواطن النبوية التى ضبطت كانوا دائماً أكثر من عدد المهاجرين ، وهو بناء على أن المراد بالمهاجرين من كان مسلماً قبل فتح مكة وهو المعتمد ، وإلا فلو أريد عموم من كان من غير الأنصار لكانوا أضعاف أضعاف الأنصار .

قوله (**وقد دفت دافة من قومكم**) بالدال المهملة والفاء أى عدد قليل ، وأصله من الدف وهو السير البطىء فى جماعة .

قوله (**يختزلونا**) بخاء معجمة وزاى أى يقتطعونا عن الأمر وينفردوا به دوننا ، وقال أبو زيد : خزلته عن حاجته عوقته عنها ، والمراد هنا بالأصل ما يستحقونه من الأمر .

قوله (**وأن يحضنونا**) بحاء مهملة وضاد معجمة ، ووقع فى رواية المستملى « أى يخرجونا » قاله أبو عبيد ، وهو كما يقال حضنه واحتضنه عن الأمر أخرجه فى ناحية عنه واستبد به أو حبسه عنه ، ووقع فى رواية أبى على بن السكن « يختصونا » بمثناة قبل الصاد المهملة وتشديدها ، ومثله للكشميهنى لكن بضم الخاء بغير تاء وهى بمعنى الاقتطاع والاستئصال ، وفى رواية سفيان عند البزار « ويختصون بالأمر أو يستأثرون بالأمر دوننا » وفى رواية أبى بكر الحنفى عن مالك عند الدارقطنى « ويخطفون » بخاء معجمة ثم طاء مهملة ثم فاء ، والروايات كلها متفقة على أن قوله « فإذا هم الخ » بقية كلام خطيب الأنصار ، لكن وقع عند ابن ماجه بعد قوله « وقد دفت دافة من قومكم » : « قال عمر فإذا هم يريدون الخ » وزيادة قوله هنا « قال عمر » خطأ والصواب أنه كله كلام الأنصار ، ويدل له قول عمر « فلما سكت » وعلى ذلك شرحه الخطابى فقال : قوله « رهط » أى أن عددكم قليل بالإضافة للأنصار ، وقوله « دفت دافة من قومكم » يريد أنكم قوم طرأة غرباء أقبلتم من مكة إلينا ثم أنتم تريدون أن تستأثروا علينا .

قوله (**فلما سكت**) أى خطيب الأنصار ، وحاصل ماتقدم من كلامه أنه أخبر أن طائفة من المهاجرين أرادوا أن يمنعوا الأنصار من أمر تعتقد الأنصار أنهم يستحقونه وإنما عَرَّض بذلك بأبى بكر وعمر ومن حضر معهما .

قوله (**أردت أن أتكلم وكنت قد زورت**) بزاى ثم راء أى هيأت وحسنت ، وفى رواية

مالك «روَّيت» براء وواو ثقيلة ثم تحتانية ساكنة من الروية ضد البديهة، ويؤيده قول عمر بعد «فما ترك كلمة» وفى رواية مالك «ماترك من كلمة أعجبتنى فى رويتى إلا قالها فى بديهته» وفى حديث عائشة «وكان عمر يقول : والله ماأردت لذلك إلا أنى قد هيأت كلاماً قد أعجبنى خشيت أن لا يبلغه أبو بكر» .

قوله (**على رسلك**) بكسر الراء وسكون المهملة ويجوز الفتح أى على مهلك بفتحتين وقد تقدم بيانه فى الاعتكاف، وفى حديث عائشة الماضى فى مناقب أبى بكر «فأسكته أبو بكر» .

قوله (**أن أغضبه**) بغين ثم ضاد معجمتين ثم موحدة، وفى رواية الكشميهنى بمهملتين ثم ياء آخر الحروف .

قوله (**فكان هو أحلم منى وأوقر**) فى حديث عائشة «فتكلم أبلغ الناس» .

قوله (**ما ذكرتم فيكم من خير فأنتم له أهل**) زاد ابن إسحق فى روايته عن الزهرى «إنا والله يامعشر الأنصار ماننكر فضلكم ولا بلاءكم فى الإسلام ولا حقكم الواجب علينا» .

قوله (**ولن يعرف**) بضم أوله على البناء للمجهول . وفى رواية مالك «ولن تعرف العرب هذا الأمر إلا لهذا الحى من قريش » وكذا فى رواية سفيان وفى رواية ابن إسحق « قد عرفتم أن هذا الحى من قريش بمنزلة من العرب ليس بها غيرهم وأن العرب لا تجتمع إلا على رجل منهم ، فاتقوا الله لا تصدعوا الإسلام ولا تكونوا أول من أحدث فى الإسلام » .

قوله (**هم أوسط العرب**) فى رواية الكشميهنى « هو » بدل « هم » والأول أوجه ، وقد بينت فى مناقب أبى بكر أن أحمد أخرج من طريق حميد بن عبد الرحمن عن أبى بكر الصديق أنه قال يومئذ « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الأئمة من قريش » وسقت الكلام على ذلك هناك ، وسيأتى القول فى حكمه فى كتاب الأحكام إن شاء الله تعالى .

قوله (**وقد رضيت لكم أحد هذين الرجلين**) زاد عمرو بن مرزوق عن مالك عند الدارقطنى هنا «فأخذ بيدى وبيد أبى عبيدة بن الجراح» وقد ذكرت فى هذا الحديث مفاخره . وتقدم مايتعلق بذلك فى مناقب أبى بكر .

قوله (**فقال قائل الأنصار**) فى رواية الكشميهنى «من الأنصار» وكذا فى رواية مالك وقد سماه سفيان فى روايته عند البزار فقال « حباب بن المنذر» لكنه من هذه الطريق مدرج فقد بين مالك فى روايته عن الزهرى أن الذى سماه سعيد بن المسيب فقال «قال ابن شهاب فأخبرنى سعيد بن المسيب أن الحباب بن المنذر هو الذى قال : أنا جذيلها المحكك» وتقدم موصولاً فى حديث عائشة «فقال أبو بكر : نحن الأمراء وأنتم الوزراء . فقال الحباب بن المنذر : لا والله لا نفعل، منا أمير ومنكم أمير» وتقدم تفسير المرجب والمحكك هناك، وهكذا سائر ما يتعلق ببيعة أبى بكر المذكورة مشروحاً ، وزاد إسحق بن الطباع هناك : فقلت لمالك ما معناه ؟ قال : كأنه يقول أنا داهيتها، وهو تفسير معنى، زاد سفيان فى روايته هنا «وإلا أعدنا الحرب بيننا وبينكم خدعة، فقلت : إنه لا يصلح سيفان فى غمد واحد» ووقع عند معمر أن راوى ذلك قتادة، فقال «قال قتادة قال عمر : لا يصلح سيفان فى غمد واحد، ولكن منا الأمراء ومنكم الوزراء» ووقع عند ابن سعد بسند صحيح

من مرسل القاسم بن محمد قال «اجتمعت الأنصار إلى سعد بن عبادة، فأتاهم أبو بكر وعمر وأبو عبيدة، فقام الحباب بن المنذر وكان بدرياً فقال: منا أمير ومنكم أمير، فإنا والله ماننفس عليكم هذا الأمر ولكنا نخاف أن يليها أقوام قتلنا آباءهم وإخوتهم. فقال عمر: إذا كان ذلك فمت إن استطعت» قال الخطابي: الحامل للقائل «منا أمير ومنكم أمير» أن العرب لم تكن تعرف السيادة على قوم إلا لمن يكون منهم، وكأنه لم يكن يبلغه حكم الإمارة فى الإسلام واختصاص ذلك بقريش فلما بلغه أمسك عن قوله وبايع هو وقومه أبا بكر.

قوله (حتى فرقت) بفتح الفاء وكسر الراء ثم قاف من الفرق بفتحتين وهو الخوف، وفى رواية مالك «حتى خفت» وفى رواية جويرية «حتى أشفقنا الاختلاف» ووقع فى رواية ابن إسحق المذكورة فيما أخرجه الذهلى فى «الزهريات» بسند صحيح عنه حدثنى عبد الله بن أبى بكر عن الزهرى عن عبيد الله عن ابن عباس عن عمر قال «قلت يامعشر الأنصار إن أولى الناس بنبى الله ثانى اثنين إذ هما فى الغار، ثم أخذت بيده» ووقع فى حديث ابن مسعود عند أحمد والنسائى من طريق عاصم عن زر بن حبيش عنه أن عمر قال: يامعشر الأنصار، ألستم تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أبا بكر أن يؤم بالناس، فأيكم تطيب نفسه أن يتقدم أبا بكر؟ فقالوا نعوذ بالله أن نتقدم أبا بكر» وسنده حسن، وله شاهد من حديث سالم ابن عبيدالله عن عمر أخرجه النسائى أيضاً، وآخر من طريق رافع بن عمرو الطائى أخرجه الإسماعيلى فى مسند عمر بلفظ «فأيكم يجترئ أن يتقدم أبا بكر؟ فقالوا لا أينا» وأصله عند أحمد وسنده جيد، وأخرج الترمذى وحسنه وابن حبان فى صحيحه من حديث أبى سعيد قال «قال أبو بكر: ألست أحق الناس بهذا الأمر؟ ألست أول من أسلم؟ ألست صاحب كذا».

قوله (فبايعته وبايعه المهاجرون) فيه رد على قول الداودى فيما نقله ابن التين عنه حيث أطلق أنه لم يكن مع أبى بكر حينئذ من المهاجرين إلا عمر وأبو عبيدة، وكأنه استصحب الحال المنقولة فى توجههم، لكن ظهر من قول عمر «وبايعه المهاجرون» بعد قوله «بايعته» أنه حضر معهم جمع من المهاجرين، فكأنهم تلاحقوا بهم لما بلغهم أنهم توجهوا إلى الأنصار، فلما بايع عمر أبا بكر وبايعه من حضر من المهاجرين على ذلك بايعه الأنصار حين قامت الحجة عليهم بما ذكره أبو بكر وغيره.

قوله (ثم بايعته الأنصار) فى رواية ابن إسحق المذكورة قريباً ثم أخذت بيده وبدرنى رجل من الأنصار فضرب على يده قبل أن أضرب على يده، ثم ضربت على يده فتتابع الناس» والرجل المذكور بشير بن سعد والد النعمان.

قوله (ونزونا) بنون وزاى مفتوحة أى وثبنا.

قوله (فقلت: قتل الله سعد بن عبادة) تقدم بيانه فى شرح حديث عائشة فى مناقب أبى بكر، وسيأتى فى الأحكام من وجه آخر عن الزهرى قال «أخبرنى أنس أنه سمع خطبة عمر الآخرة من الغد من يوم توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر صامت لايتكلم، فقص قصة البيعة العامة، ويأتى شرحها هناك.

قوله (وإنا والله ماوجدنا فيما حضرنا) بصيغة الفعل الماضى.

قوله (**من أمر**) في موضع المفعول أي حضرنا في تلك الحالة أموراً فما وجدنا فيها أقوى من سابقة أبي بكر ، والأمور التي حضرت حينئذ الاشتغال بالمشاورة واستيعاب من يكون أهلاً لذلك ، وجعل بعض الشراح منها الاشتغال بتجهيز النبي صلى الله عليه وسلم ودفنه ، وهو محتمل لكن ليس في سياق القصة إشعار به ، بل تعليل عمر يرشد إلى الحصر فيما يتعلق بالاستخلاف .

قوله (**فإما بايعناهم**) في رواية الكشميهني بمثناة وبعد الألف موحدة .

قوله (**على ما نرضى**) في رواية مالك « على ما لا نرضى » وهو الوجه ، وبقية الكلام ترشد إلى ذلك .

قوله (**فمن بايع رجلاً**) في رواية مالك فمن تابع رجلاً .

قوله (**فلا يتابع هو ولا الذي بايعه**) في رواية معمر من وجه آخر عن عمر « من دعى إلى إمارة من غير مشورة فلا يحل له أن يقبل » . وفي هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم أخذ العلم عن أهله وإن صغرت سن المأخوذ عنه عن الآخذ ، وكذا لو نقص قدره عن قدره . وفيه التنبيه على أن العلم لا يودع عند غير أهله ، ولا يحدث به إلا من يعقله ، ولا يحدث القليل الفهم بما لا يحتمله . وفيه جواز إخبار السلطان بكلام من يخشى منه وقوع أمر فيه إفساد للجماعة ولا يعد ذلك من النميمة المذمومة ، لكن محل ذلك أن يبهمه صونا له وجمعاً له بين المصلحتين ، ولعل الواقع في هذه القصة كان كذلك واكتفى عمر بالتحذير من ذلك ولم يعاقب الذي قال ذلك ولا من قيل عنه ، وبنى المهلب على ما زعم أن المراد مبايعة شخص من الأنصار فقال : إن في ذلك مخالفة لقول أبي بكر « إن العرب لا تعرف هذا الأمر إلا لهذا الحي من قريش » فإن المعروف هو الشيء الذي لا يجوز خلافه . قلت : والذي يظهر من سياق القصة أن إنكار عمر إنما هو على من أراد مبايعة شخص على غير مشورة من المسلمين ، ولم يتعرض لكونه قرشياً أولا : وفيه أن العظيم يحتمل في حقه من الأمور المباحة ما لا يحتمل في حق غيره ، لقول عمر « وليس فيكم من تمد إليه الأعناق مثل أبي بكر » أي فلا يلزم من احتمال المبادرة إلى بيعته عن غير تشاور عام أن يباح ذلك لكل أحد من الناس لا يتصف بمثل صفة أبي بكر . قال المهلب : وفيه أن الخلافة لا تكون إلا في قريش ، وأدلة ذلك كثيرة . ومنها أنه صلى الله عليه وسلم أوصى من ولي أمر المسلمين بالأنصار ، وفيه دليل واضح على أن لا حق لهم في الخلافة ، كذا قال ، وفيه نظر سيأتي بيانه عند شرح باب الأمراء من قريش من كتاب الأحكام . وفيه أن المرأة إذا وجدت حاملاً ولا زوج لها ولا سيد وجب عليها الحد إلا أن تقيم بينة على الحمل أو الاستكراه . وقال ابن العربي : إقامة الحمل عليه إذا ظهر ولد لم يسبقه سبب جائز يعلم قطعاً أنه من حرام ، ويسمى قياس الدلالة كالدخان على النار ، ويعكر عليه احتمال أن يكون الوطء من شبهة ، وقال ابن القاسم : إن ادعت الاستكراه وكانت غريبة فلا حد عليها ، وقال الشافعي والكوفيون : لا حد عليها إلا ببينة أو إقرار . وحجة مالك قول عمر في خطبته ولم ينكرها أحد ، وكذا لو قامت القرينة على الإكراه أو الخطأ قال المازري في تصديق المرأة الخلية إذا ظهر بها حمل فادعت الإكراه خلاف هل يكون ذلك شبهة أم يجب عليها الحد لحديث عمر ؟ قال ابن عبد البر : قد جاء عن عمر في عدة قضايا أنه درأ الحد بدعوى الإكراه ونحوه ، ثم ساق من طريق شعبة عن عبد الملك بن ميسرة عن النزال بن سبرة قال « إنا لمع عمر بمنى فإذا بامرأة حبلى ضخمة تبكي ، فسألها فقالت : إني ثقيلة الرأس فقمت بالليل أصلي ثم نمت فما استيقظت إلا ورجل قد ركبني ومضى فما أدري من هو ، قال فدرأ عنها الحد » وجمع بعضهم بأن من

عرف منها مخايل الصدق فى دعوى الإكراه قبل منها، وأما المعروفة فى البلد التى لا تعرف بالدين ولا الصدق ولا قرينة معها على الإكراه فلا ولاسيما إن كانت متهمة، وعلى الثانى يدل قوله «أو كان الحبل» واستنبط منه الباجي أن من وطىء فى غير الفرج فدخل ماؤه فيه فادعت المرأة أن الولد منه لا يقبل ولا يلحق به إذا لم يعترف به، لأنه لو لحق به لما وجب الرجم على حبلى لجواز مثل ذلك، وعكسه غيره فقال: هذا يقتضى أن لا يجب على الحبلى بمجرد الحبل حد لاحتمال مثل هذه الشبهة وهو قول الجمهور، وأجاب الطحاوى أن المستفاد من قول عمر «الرجم حق على من زنى» أن الحبل إذا كان من زنا وجب فيه الرجم وهو كذلك، ولكن لابد من ثبوت كونه من زنى، ولا ترجم بمجرد الحبل مع قيام الاحتمال فيه، لأن عمر لما أتى بالمرأة الحبلى وقالوا إنها زنت وهى تبكى فسألها ما يبكيك فأخبرت أن رجلاً ركبها وهى نائمة فدرأ عنها الحد بذلك. قلت: ولا يخفى تكلفه، فإن عمر قابل الحبل بالاعتراف، وقسيم الشيء لا يكون قسمه، وإنما اعتمد من لا يرى الحد بمجرد الحبل قيام الاحتمال بأنه ليس عن زنى محقق، وأن الحد يدفع بالشبهة والله أعلم. وفيه أن من اطلع على أمر يريد الإمام أن يحدثه فله أن ينبه غيره عليه إجمالاً ليكون إذا سمعه على بصيرة، كما وقع لابن عباس مع سعيد بن زيد. وإنما أنكر سعيد على ابن عباس لأن الأصل عنده أن أمور الشرع قد استقرت، فمهما أحدث بعد ذلك إنما يكون تفريعاً عليها، وإنما سكت ابن عباس عن بيان ذلك له لعلمه بأنه سيسمع ذلك من عمر على الفور. وفيه جواز الاعتراض على الإمام فى الرأى إذا خشى أمراً وكان فيما أشار به رجحان على ما أراده الإمام، واستدل به على أن أهل المدينة مخصوصون بالعلم والفهم لاتفاق عبد الرحمن بن عوف وعمر على ذلك، كذا قال المهلب فيما حكاه ابن بطال وأقره، وهو صحيح فى حق أهل ذلك العصر، ويلتحق بهم من ضاهاهم فى ذلك، ولا يلزم من ذلك أن يستمر ذلك فى كل عصر بل ولا فى كل فرد فرد. وفيه الحث على تبليغ العلم ممن حفظه وفهمه وحث من لا يفهم على عدم التبليغ إلا إن كان يورده بلفظه ولا يتصرف فيه. وأشار المهلب إلى أن مناسبة إيراد عمر حديث «لا ترغبوا عن آبائكم» وحديث الرجم من جهة أنه أشار إلى أنه لا ينبغى لأحد أن يقطع فيما لا نص فيه من القرآن أو السنة، ولا يتسور برأيه فيه فيقول أو يعمل بما تزين له نفسه، كما يقطع الذى قال «لو مات عمر بايعتُ فلاناً» لما لم يجد شرط من يصلح للإمامة منصوصاً عليه فى الكتاب فقاس ما أراد أن يقع له بما وقع فى قصة أبى بكر فأخطأ القياس لوجود الفارق، وكان الواجب عليه أن يسأل أهل العلم بالكتاب والسنة عنه ويعمل بما يدلونه عليه، فقدم عمر قصة الرجم وقصة النهى عن الرغبة عن الآباء وليسا منصوصين فى الكتاب المتلو وإن كانا مما أنزل الله واستمر حكمهما ونسخت تلاوتهما، لكن ذلك مخصوص بأهل العلم ممن اطلع على ذلك، وإلا فالأصل أن كل شيء نسخت تلاوته نسخ حكمه، وفى قوله «أخشى إن طال بالناس زمان» إشارة إلى دروس العلم مع مرور الزمن فيجد الجهال السبيل إلى التأويل بغير علم، وأما الحديث الآخر وهو «لا تطرونى» ففيه إشارة إلى تعليمهم ما يخشى عليهم جهله، قال: وفيه اهتمام الصحابة وأهل القرن الأول بالقرآن والمنع من الزيادة فى المصحف، وكذا منع النقص بطريق الأولى، لأن الزيادة إنما تمنع لئلا يضاف إلى القرآن ما ليس منه فإطراح بعضه أشد، قال: وهذا يشعر بأن كل ما نقل عن السلف كأُبَىّ بن كعب وابن مسعود من زيادة ليست فى الإمام إنما هى على سبيل التفسير ونحوه، قال: ويحتمل أن يكون ذلك كان فى أول الأمر ثم استقر الإجماع على ما فى الإمام وبقيت تلك الروايات تنقل لا على أنها ثبتت فى المصحف. وفيه دليل على أن من خشى من قوم فتنة وأن لا يجيبوا إلى امتثال الأمر الحق أن يتوجه إليهم ويناظرهم ويقيم عليهم الحجة وقد أخرج النسائى من حديث سالم بن عبيد الله قال «اجتمع المهاجرون يتشاورون فقالوا: انطلقوا بنا إلى

إخواننا الأنصار، فقالوا منا أمير ومنكم أمير، فقال عمر فسيفان فى غمد إذاً لا يصلحان، ثم أخذ بيد أبى بكر فقال: من له هذه الثلاثة ﴿ إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا ﴾؟ من صاحبه ﴿ إذ هما فى الغار ﴾ من هما؟ فبايعه وبايعه الناس أحسن بيعة وأجملها. وفيه أن للكبير القدر أن يتواضع ويفضل من هو دونه على نفسه أدباً وفراراً من تزكية نفسه، ويدل عليه أن عمر لما قال له ابسط يدك لم يمتنع. وفيه أنه لا يكون للمسلمين أكثر من إمام. وفيه جواز الدعاء على من يخشى فى بقائه فتنة، واستدل به على أن من قذف غيره عند الإمام لم يجب على الإمام أن يقيم عليه الحد حتى يطلبه المقذوف لأن له أن يعفو عن قاذفه أو يريد الستر. وفيه أن على الإمام إن خشى من قوم الوقوع فى محذور أن يأتيهم فيعظهم ويحذرهم قبل الإيقاع بهم، وتمسك بعض الشيعة بقول أبى بكر «قد رضيت لكم أحد هذين الرجلين» بأنه لم يكن يعتقد وجوب إمامته ولا استحقاقه للخلافة، والجواب من أوجه: أحدها أن ذلك كان تواضعاً منه، والثانى لتجويزه إمامة المفضول مع وجود الفاضل، وإن كان من الحق له فله أن يتبرع لغيره. الثالث أنه علم أن كلاً منهما لا يرضى أن يتقدمه فأراد بذلك الإشارة إلى أنه لو قدر أنه لا يدخل فى ذلك لكان الأمر منحصراً فيهما، ومن ثم لما حضره الموت استخلف عمر لكون أبى عبيدة كان إذ ذاك غائباً فى جهاد أهل الشام متشاغلاً بفتحها، وقد دل قول عمر «لأن أقدم فتضرب عنقى الخ» على صحة الاحتمال المذكور. وفيه إشارة ذى الرأى على الإمام بالمصلحة العامة بما ينفع عموماً أو خصوصاً وإن لم يستشره، ورجوعه إليه عند وضوح الصواب. واستدل بقول أبى بكر «أحد هذين الرجلين» أن شرط الإمام أن يكون واحداً، وقد ثبت النص الصريح فى حديث مسلم «إذا بايعوا الخليفتين فاقتلوا الآخر منهما» وإن كان بعضهم أوله بالخلع والإعراض عنه فيصير كمن قتل. وكذا قال الخطابى فى قول عمر فى حق سعد اقتلوه أى اجعلوه كمن قتل.

باب

البِكْرَان يُجْلَدَان ويُنْفَيَان

﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ ﴾ الآية

قال ابنُ عُيينةَ: رأفة إقامة الحدود.

[٦٨٣١] ٦٥٩٣- **حدثنا** مالكُ بن إسماعيلَ قال نا عبدُالعزيزِ قال نا ابنُ شهابٍ عن عُبيدِالله بن عبدِالله بن عتبةَ عن زيدِ بن خالدٍ الجُهنيّ قال: سمعتُ النبيَّ صلى اللهُ عليهِ يأمرُ فيمن زنى ولم يُحصن جلْدَ مائةٍ وتغريبَ عامٍ.

[٦٨٣٢] ٦٥٩٤- قال ابنُ شهابٍ وأخبرني عروةُ بن الزبيرِ أنَّ عمرَ بن الخطاب غرَّبَ، ثم لم تزلْ تلكَ السُّنَّة.

[٦٨٣٣] ٦٥٩٥- **نا** يحيى بن بكير قال نا الليثُ عن عُقيل عن ابنِ شهابٍ عن سعيدِ بن المسيَّب عن أبي هريرة أنَّ رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليهِ قضى فيمن زنى ولم يُحصنْ بنفيِ عامٍ بإقامةِ الحدِّ عليه.

قوله (باب البكران يجلدان وينفيان) هذه الترجمة لفظ خبر أخرجه ابن أبى شيبة من طريق الشعبى عن

مسروق عن أبيّ بن كعب مثله وزاد «والثيبان يجلدان ويرجمان» وأخرج ابن المنذر الزيادة بلفظ «والثيبان يرجمان واللذان بلغا سناً يجلدان ثم يرجمان» وأخرج عبد الرزاق عن الثورى عن الأعمش عن مسروق «البكران يجلدان وينفيان، والثيبان يرجمان ولا يجلدان، والشيخان يجلدان ثم يرجمان» ورجاله رجال الصحيح وقد تقدمت الإشارة إلى هذه الزيادة فى «باب رجم المحصن» ونقل محمد بن نصر فى «كتاب الإجماع» الاتفاق على نفى الزانى إلا عن الكوفيين، ووافق الجمهور منهم ابن أبى ليلى وأبو يوسف، وادعى الطحاوى أنه منسوخ، وسأذكره فى «باب لاتغريب على الأمة ولاتنفى» . واختلف القائلون بالتغريب فقال الشافعى والثورى وداود والطبرى بالتعميم، وفى قول للشافعى لا ينفى الرقيق، وخص الأوزاعى النفى بالذكورية، وبه قال مالك وقيده بالحرية، وبه قال إسحق . وعن أحمد روايتان . واحتج من شرط الحرية بأن فى نفى العبد عقوبة لمالكه لمنعه منفعته مدة نفيه، وتصرف الشرع يقتضى أن لا يعاقب إلا الجانى، ومن ثم سقط فرض الحج والجهاد عن العبد . وقال ابن المنذر : أقسم النبى صلى الله عليه وسلم فى قصة العسيف أنه يقضى فيه بكتاب الله ثم قال : إن عليه جلد مائة وتغريب عام، وهو المبين لكتاب الله . وخطب عمر بذلك على رءوس الناس، وعمل به الخلفاء الراشدون فلم ينكره أحد فكان إجماعاً، واختلف فى المسافة التى ينفى إليها : فقيل هو إلى رأى الإمام، وقيل يشترط مسافة القصر، وقيل إلى ثلاثة أيام، وقيل إلى يومين، وقيل يوم وليلة، وقيل من عمل إلى عمل، و قيل إلى ميل، وقيل إلى ما ينطلق عليه اسم نفى . وشرط المالكية الحبس فى المكان الذى ينفى إليه، وسيأتى البحث فيه فى باب «لا تغريب على الأمة ولا نفى» ومن عجيب الاستدلال احتجاج الطحاوى لسقوط النفى أصلاً بأن نفى الأمة ساقط بقوله «بيعوها» كما سيأتى تقريره قال : وإذا سقط عن الأمة سقط عن الحرة لأنها فى معناها، ويتأكد بحديث «لا تسافر المرأة إلا مع ذى محرم» قال : وإذا انتفى أن يكون على النساء نفى انتفى أن يكون على الرجال، كذا قال وهو مبنى على أن العموم إذا سقط خص الاستدلال به، وهو مذهب ضعيف جداً .

قوله ﴿الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولاتأخذكم بهم رأفة فى دين الله الآية﴾ كذا لأبى ذر، وساق فى رواية كريمة إلى قوله ﴿المؤمنين﴾ والمراد بذكر هذه الآية أن الجلد ثابت بكتاب الله، وقام الإجماع ممن يعتد به على اختصاصه بالبكر وهو غير المحصن، وقد تقدم بيان المحصن فى «باب رجم المحصن» واختلفوا فى كيفية الجلد فعن مالك يختص بالظهر لقوله فى حديث اللعان «البينة وإلا جلد فى ظهرك» وقال غيره : يفرق على الأعضاء ويتقى الوجه والرأس، ويجلد فى الزنا والشرب والتعزير قائماً مجرداً، والمرأة قاعدة، وفى القذف وعليه ثيابه . وقال أحمد وإسحق وأبو ثور : لا يجرد أحد فى الحد، وليس فى الآية للنفى ذكر فتمسك به الحنفية فقالوا : لا يزاد على القرآن بخبر الواحد، والجواب أنه مشهور لكثرة طرقه ومن عمل به من الصحابة، وقد عملوا بمثله بل بدونه كنقض الوضوء بالقهقهة وجواز الوضوء بالنبيذ وغير ذلك مما ليس فى القرآن، وقد أخرج مسلم من حديث عبادة بن الصامت مرفوعاً «خذوا عنى، قد جعل الله لهن سبيلاً : البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم» وأخرج الطبرانى من حديث ابن عباس قال : كن يحبسن فى البيوت إن ماتت ماتت وإن عاشت عاشت : لما نزل ﴿واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلاً﴾ حتى نزلت ﴿الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ .

قوله (قال ابن عيينة رأفة فى إقامة الحد) كذا للأكثر وسقط « فى » لبعضهم ولبعضهم « ابن عليه » بلام وتحتانية ثقيلة وعليه جرى ابن بطال والأول المعتمد، وقد ذكر مغلطاى فى شرحه أنه رآه فى تفسير سفيان ابن عيينة . قلت : ووقع نظيره عند ابن أبى شيبة عن مجاهد بسند صحيح إليه وزاد بعد قوله فى إقامة الحد « يقام ولا يعطل » والمراد بتعطيل الحد تركه أصلاً أو نقصه عدداً ومعنى، وقوله تعالى ﴿وليشهد عذابهما طائفة﴾ نقل ابن المنذر عن أحمد الاجتزاء بواحد، وعن إسحق اثنين، وعن الزهرى ثلاثة، وعن مالك والشافعى أربعة، وعن ربيعة مازاد عليها، وعن الحسن عشرة . ونقل ابن أبى شيبة بأسانيده عن مجاهد أدناها رجل، وعن محمد بن كعب فى قوله ﴿إن نعف عن طائفة منكم﴾ قال : هو رجل واحد، وعن عطاء اثنان، وعن الزهرى ثلاثة، وسيأتى فى أول خبر الواحد ماجاء فى قوله ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا﴾ .

قوله (عبد العزيز) هو ابن أبى سلمة الماجشون .

قوله (عن زيد بن خالد) هكذا اختصر عبد العزيز من السند ذكر أبى هريرة ومن المتن سياق قصة العسيف كلها واقتصر منها على قوله « يأمر فيمن زنى ولم يحصن جلد مائة وتغريب عام » ويحتمل أن يكون ابن شهاب اختصره لما حدث به عبد العزيز، وقوله « جلد مائة » بالنصب على نزع الخافض . ووقع فى رواية النسائى من طريق عبد الرحمن بن مهدى عن عبد العزيز بلفظ « سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر فيمن زنى ولم يحصن بجلد مائة وتغريب عام » وقوله « قال ابن شهاب » هو موصول بالسند المذكور .

قوله (أن عمر بن الخطاب) هو منقطع لأن عروة لم يسمع من عمر، لكنه ثبت عن عمر من وجه آخر أخرجه الترمذى والنسائى وصححه ابن خزيمة والحاكم من رواية عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما « أن النبى صلى الله عليه وسلم ضرب وغرب، وأن أبا بكر ضرب وغرب، وأن عمر ضرب وغرب » أخرجوه من رواية عبد الله بن إدريس عنه، وذكر الترمذى أن أكثر أصحاب عبيد الله بن عمر رووه عنه موقوفاً على أبى بكر وعمر .

قوله (غرب ثم لم تزل تلك السنة) زاد عبد الرزاق فى روايته عن مالك « حتى غرب مروان » ثم ترك الناس ذلك يعنى أهل المدينة .

قوله فى رواية الليث **(عن عقيل)** ووقع عند الإسماعيلى فى رواية حجاج بن محمد عن الليث « حدثنى عقيل » .

قوله (عن سعيد بن المسيب) هكذا خالف عقيل عبد العزيز بن أبى سلمة فى شيخ الزهرى فإن كان هذا المتن مختصراً من قصة العسيف فقد وافق عبد العزيز جميع أصحاب الزهرى فإن شيخه عندهم عبيد الله ابن عبد الله بن عتبة لا سعيد بن المسيب، وإن كان حديثاً آخر فالراجح قول عقيل لأنه أحفظ لحديث الزهرى من عبد العزيز لكن قد روى عقيل عن الزهرى الحديث الآخر موافقاً لعبد العزيز أخرجهما النسائى من طريق حجين بمهملة ثم جيم مصغر ابن المثنى عن الليث عن عقيل عن ابن شهاب فذكر الحديثين على الولاء حديث زيد بن خالد من رواية عبيد الله عنه وحديث أبى هريرة من رواية سعيد بن المسيب عنه، وابن شهاب صاحب حديث لا يستنكر منه حمله الحديث عن جماعة بألفاظ مختلفة .

قوله (بنفي عام وبإقامة الحد عليه) وقع فى رواية النسائى « أن ينفى عاماً مع إقامة الحد عليه » وكذا أخرجه الإسماعيلى من طريق حجاج بن محمد عن الليث، وعرف أن الباء فى رواية يحيى بن بكير بمعنى مع والمراد بإقامة الحد ما ذكر فى رواية عبد العزيز جلد المائة وأطلق عليها الجلد لكونها بنص القران، وقد تمسك بهذه الرواية من زعم أن النفى تعزير وأنه ليس جزءاً من الحد، وأجيب بأن الحديث يفسر بعضه بعضاً، وقد وقع التصريح فى قصة العسيف من لفظ النبى صلى الله عليه وسلم أن عليه جلد مائة وتغريب عام، وهو ظاهر فى كون الكل حده، ولم يختلف على راويه فى لفظه فهو أرجح من حكاية الصحابى مع الاختلاف. ومما يؤيد كون حديثى الباب واحداً مع أنه اختلف على ابن شهاب فى تابعيه وصحابيه أن الزيادة التى عن عمر عند عبد العزيز فى حديث زيد بن خالد وقعت عند عقيل فى حديث أبى هريرة، ففى آخر رواية حجاج بن محمد التي أشرت إليها عند الإسماعيلى « قال ابن شهاب وكان عمر ينفى من المدينة إلى البصرة وإلى خيبر » وفيه إشارة إلى بعد المسافة وقربها فى النفى بحسب ما يراه الإمام وأن ذلك لا يتقيد. والذى تحرر لى من هذا الاختلاف أن فى حديثى الباب اختصاراً من قصة العسيف وأن أصل الحديث كان عند عبيد الله بن عتبة عن أبى هريرة وزيد بن خالد جميعاً فكان يحدث به عنهما بتمامه وربما حدث عنه عن زيد بن خالد باختصار، وكان عند سعيد بن المسيب عن أبى هريرة وحده باختصار والله أعلم. وفى الحديث جواز الجمع بين الحد والتعزير خلافاً للحنفية إن أخذ بظاهر قوله « مع إقامة الحد » وجواز الجمع بين الجلد والنفى فى حق الزانى الذى لم يحصن خلافاً لهم أيضاً إن قلنا إن الجميع حد. واحتج بعضهم بأن حديث عبادة الذى فيه النفى منسوخ بآية النور لأن فيها الجلد بغير نفى، وتعقب بأنه يحتاج إلى ثبوت التاريخ، وبأن العكس أقرب فإن آية الجلد مطلقة فى حق كل زان فخص منها فى حديث عبادة الثيب، ولا يلزم من خلو آية النور عن النفى عدم مشروعيته كما لم يلزم من خلوها من الرجم ذلك، ومن الحجج القوية أن قصة العسيف كانت بعد آية النور لأنها كانت فى قصة الإفك وهي متقدمة على قصة العسيف لأن أبا هريرة حضرها وإنما هاجر بعد قصة الإفك بزمان.

باب نَفْيِ أَهْلِ المعَاصِي وَالمخَنَّثِينَ

[٦٨٣٤] ٦٥٩٦- **حدثنا** مسلمُ بن إبراهيمَ قال نا هشامٌ قال نا يحيى عن عكرمةَ عن ابنِ عباسٍ قال: لعن النبيُّ صلى اللهُ عليه المخنثينَ من الرجالِ والمترجلاتِ من النساءِ وقال: «أخرجوهم من بيوتكم»، وأخرج فلانًا، وأخرجَ فلانًا.

قوله (باب نفى أهل المعاصى والمخنثين) كأنه أراد الرد على من أنكر النفى على غير المحارب فبين أنه ثابت من فعل النبى صلى الله عليه وسلم ومن بعده فى حق غير المحارب وإذا ثبت فى حق من لم يقع منه كبيرة فوقوعه فيمن أتى كبيرة بطريق الأولى، وقد تقدم ضبط المخنث فى « باب ما ينهى من دخول المتشبهين بالنساء على المرأة » فى أواخر النكاح.

قوله (هشام) هو الدستوائى، ويحيى هو ابن أبى كثير «وقد تقدم بيان الاختلاف على هشام فى سنده فى كتاب اللباس فى « باب إخراج المتشبهين بالنساء من البيوت » مع بقية شرحه.

قوله (وأخرج عمر فلاناً) سقط لفظ عمر من رواية غير أبى ذر، وقد أخرج أبو داود الحديث عن

مسلم بن إبراهيم شيخ البخارى فيه بعد قوله «وقال أخرجوهم من بيوتكم وأخرجوا فلاناً وفلاناً يعنى المخنثين» وتقدم فى اللباس عن معاذ بن فضالة عن هشام كرواية أبى ذر هنا، وكذا عند أحمد عن يزيد بن هارون وغيره عن هشام، وذكرت هناك اسم من نفاه النبى صلى الله عليه وسلم من المدينة ولم أذكر اسم الذى نفاه عمر، ثم وقفت فى «كتاب المغربين لأبى الحسن المداينى» من طريق الوليد بن سعيد قال «سمع عمر قوماً يقولون أبو ذؤيب أحسن أهل المدينة، فدعا به فقال: أنت لعمرى، فاخرج عن المدينة فقال: إن كنت تخرجنى فإلى البصرة حيث أخرجت ياعمر نصر بن حجاج» وذكر قصة نصر بن حجاج وهى مشهورة، وساق قصة جعدة السلمى وأنه كان يخرج مع النساء إلى البقيع ويتحدث إليهن حتى كتب بعض الغزاة إلى عمر يشكو ذلك فأخرجه، وعن مسلمة بن محارب عن إسماعيل بن مسلم أن أمية بن يزيد الأسدى ومولى مزينة كانا يحتكران الطعام بالمدينة فأخرجهما عمر، ثم ذكر عدة قصص لمبهم ومعين. فيمكن التفسير فى هذه القصة ببعض هؤلاء. قال ابن بطال: أشار البخارى بإيراد هذه الترجمة عقب ترجمة الزانى إلى أن النفى إذا شرع فى حق من أتى معصية لا حد فيها فلأن يشرع فى حق من أتى ما فيه حد أولى، فتتأكد السنة الثابتة بالقياس ليرد به على من عارض السنة بالقياس، فإذا تعارض القياسان بقيت السنة بلا معارض. واستدل به على أن المراد بالمخنثين المتشبهون بالنساء لا من يؤتى، فإن ذلك حده الرجم، ومن وجب رجمه لا ينفى، وتعقب بأن حده مختلف فيه، والأكثر أن حكمه حكم الزانى، فإن ثبت عليه جلد ونفى، لأنه لا يتصور فيه الإحصان، وإن كان يتشبه فقط نفى فقط، وقيل إن فى الترجمة إشارة إلى ضعف القول الصائر إلى رجم الفاعل والمفعول به وأن هذا الحديث الصحيح لم يأت فيه إلا النفى، وفى هذا نظر لأنه لم يثبت عن أحد ممن أخرجهم النبى صلى الله عليه وسلم أنه كان يؤتى، وقد أخرج أبو داود من طريق أبى هاشم عن أبى هريرة «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى بمخنث قد خضب يديه ورجليه فقالوا: ما بال هذا؟ قيل يتشبه بالنساء، فأمر به فنفى إلى النقيع» يعنى بالنون والله أعلم.

باب مَنْ أَمَرَ غَيرَ الإمَامِ بِإِقَامَةِ الحَدِّ غَائِبًا عَنْهُ

[٦٨٣٥] [٦٨٣٦] ٦٥٩٧- **حدثنا** عاصمُ بن عليّ قال نا ابنُ أبي ذئبٍ عن الزُّهريِّ عن عبيدِالله عن أبي هريرةَ وزيدِ بن خالدٍ أنَّ رجلاً من الأعرابِ جاءَ إلى النبيِّ صلى اللهُ عليهِ وهو جالسٌ فقال: يا رسولَ الله، اقضِ بكتابِ الله، فقامَ خصمُهُ فقال: صدقَ، اقضِ لهُ يا رسولَ الله بكتابِ الله، إنَّ ابني كان عسيفًا على هذا فزنى بامرأتِهِ، فأخبروني أنَّ على ابني الرجمَ، فافتديت بمائةٍ من الغنمِ ووليدة، ثم سألتُ أهلَ العلمِ فزعموا أن ما على ابني جلدُ مائةٍ وتغريبُ عام. فقال: «والذي نفسي بيده لأقضينَّ بينكما بكتابِ الله، أما الغنمُ والوليدةُ فردٌّ عليك، وعلى ابنكَ جلدُ مائة وتغريبُ عام. وأما أنتَ يا أُنيسُ فاغدُ على امرأةِ هذا فارجمْها»، فغدا أنيسٌ فرجمها.

قوله (**باب من أمر غير الإمام بإقامة الحد غائباً عنه**) قال الكرمانى: فى هذا التركيب قلق، وكان الأولى أن يبدل لفظ «غير» بالضمير فيقول من أمره الإمام الخ، وقال ابن بطال: قد ترجم بعد، يعنى فى آخر أبواب الحدود «هل يأمر الإمام رجلاً فيضرب الحد غائباً عنه» ومعنى الترجمتين واحد، كذا قال،

ويظهر لى أن بينهما تغايراً من جهة أن قوله فى الأول غائباً عنه حال من المأمور وهو الذى يقيم الحد، وفى الآخر حال من الذى يقام عليه الحد . ثم ذكر حديث أبى هريرة وزيد بن خالد فى قصة العسيف، وقد مضى شرحه مستوفى قريباً . وقوله فى هذه الرواية «فقام خصمه فقال : صدق، اقض له يارسول الله بكتاب الله، إن ابنى» قال الكرمانى : القائل هو الأعرابى لا خصمه، لأنه وقع فى كتاب الصلح «جاء أعرابى فقال يارسول الله اقض بيننا بكتاب الله فقام خصمه وقال : صدق اقض بيننا بكتاب الله، فقال الأعرابى : إن ابنى كان عسيفاً» . قلت : بل الذى قال اقض بيننا هو والد العسيف، ففى الرواية الماضية قريباً فى باب الاعتراف بالزنا «فقام خصمه وكان أفقه منه فقال : اقض بيننا بكتاب الله وأذن لى الخ» هذه رواية سفيان بن عيينة ووافقه الجمهور، فتقدمت رواية مالك فى الأيمان والنذور ورواية الليث فى الشروط وتأتى رواية صالح بن كيسان وشعيب بن أبى حمزة فى خبر الواحد وكذا أخرجه مسلم من رواية الليث وصالح بن كيسان ومعمر وساقه على لفظ الليث، ومع ذلك فالاختلاف فى هذا على ابن أبى ذئب، فإنه رواه عن الزهرى هنا وفى الصلح، فالراوى له فى الصلح عن ابن أبى ذئب آدم بن أبى إياس وهنا عاصم بن على، وقد أخرجه الإسماعيلى من طريق يزيد ابن هارون عن ابن أبى ذئب فوافق عاصم بن على وهذا هو المعتمد، وإن قوله فى رواية آدم «فقال الأعرابى» زيادة إلا إن كان كل من الخصمين متصفاً بهذا الوصف، وليس ذلك ببعيد، والله أعلم .

باب ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ﴾

﴿غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ﴾ : زوان . ﴿وَلاَ مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ﴾ : أخلاء .

قوله (باب قول الله تعالى ﴿ ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات الآية ﴾) كذا لأبى ذر وساق فى رواية كريمة إلى قوله ﴿والله غفور رحيم﴾ قال الواحدى قرئ ﴿المحصنات﴾ فى القرآن بكسر الصاد وفتحها إلا فى قوله تعالى ﴿والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم﴾ فبالفتح جزماً، وقرئ ﴿فإذا أحصن﴾ بالضم وبالفتح، فالبضم معناه التزويج وبالفتح معناه الإسلام، وقال غيره : اختلف فى إحصان الأمة، فقال الأكثر إحصانها التزويج، وقيل العتق، وعن ابن عباس وطائفة إحصانها التزويج، ونصره أبو عبيد وإسماعيل القاضى واحتج له بأنه تقدم فى الآية قوله تعالى ﴿من فتياتكم المؤمنات﴾ فيبعد أن يقول بعده فإذا أسلمن، قال : فإن كان المراد التزويج كان مفهومه أنها قبل أن تتزوج لا يجب عليها الحد إذا زنت، وقد أخذ به ابن عباس فقال : لا حد على الأمة إذا زنت قبل أن تتزوج، وبه قال جماعة من التابعين، وهو قول أبى عبيد القاسم بن سلام، وهو وجه للشافعية، واحتج بما أخرجه الطبرانى من حديث ابن عباس «ليس على الأمة حد حتى تحصن» وسنده حسن لكن اختلف فى رفعه ووقفه والأرجح وقفه وبذلك جزم ابن خزيمة وغيره، وادعى ابن شاهين فى «الناسخ والمنسوخ» أنه منسوخ بحديث الباب، وتعقب بأن النسخ يحتاج إلى التاريخ وهو لم يعلم، وقد عارضه حديث على «أقيموا الحدود على أرقائكم من أحصن منهم ومن لم يحصن» واختلف أيضاً فى رفعه ووقفه، والراجح أنه موقوف، لكن سياقه فى مسلم يدل على رفعه فالتمسك به أقوى، وإذا حمل الإحصان فى الحديث على التزويج وفى الآية على الإسلام حصل الجمع، وقد بينت السنة أنها إذا زنت قبل الإحصان تجلد، وقال غيره التقييد بالإحصان يفيد أن الحكم فى حقها الجلد لا الرجم، فأخذ حكم زناها

بعد الإحصان من الكتاب وحكم زناها قبل الإحصان من السنة ، والحكمة فيه أن الرجم لا يتنصف فاستمر حكم الجلد فى حقها . قال البيهقى : ويحتمل أن يكون نص على الجلد فى أكمل حاليها ليستدل به على سقوط الرجم عنها لا على إرادة إسقاط الجلد عنها إذا لم تتزوج ، وقد بينت السنة أن عليها الجلد وإن لم تحصن .

قوله (غير مسافحات زوانى ، ولا متخذات أخدان أخلاء) بفتح الهمزة وكسر المعجمة والتشديد جمع خليل ، وهذا التفسير ثبت فى رواية المستملى وحده ، وقد أخرجه ابن أبى حاتم من طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس مثله ، والمسافحات جمع مسافحة مأخوذ من السفاح وهو من أسماء الزنا ، والأخدان جمع خدن بكسر أوله وسكون ثانيه وهو الخدين والمراد به الصاحب ، قال الراغب : وأكثر ما يستعمل فيمن يصاحب غيره بشهوة ، وأما قول الشاعر فى المدح « خدين المعالى » فهو استعارة . قلت : والنكتة فيه أنه جعله يشتهى معالى الأمور كما يشتهى غيره الصورة الجميلة فجعله خديناً لها . وقال غيره : الخدين الخليل فى السر .

باب إِذَا زَنَتْ الأَمَةُ

[٦٨٣٧] [٦٨٣٨] ٦٥٩٨- **حدثنا** عبدُالله بن يوسفَ قال أنا مالكٌ عن ابنِ شهابٍ عن عُبيدالله بن عبدالله بن عتبةَ عن أبي هريرةَ وزيدَ بن خالدٍ أنَّ رسولَ الله صلى اللهُ عليه سُئِلَ عن الأمةِ إذا زنتْ ولم تحصنْ قال : «إن زنتْ فاجلدوها ، ثمَّ إن زنت فاجلدوها ، ثمَّ إنْ زنتْ فاجلدوها ، ثمَّ بيعوها ولو بضفير» . قال ابنُ شهابٍ : لا أدري بعدَ الثالثةِ أو الرابعةِ .

قوله (باب إذا زنت الأمة) أى ما يكون حكمها ؟ وسقطت هذه الترجمة للأصيلى ، وجرى على ذلك ابن بطال وصار الحديث المذكور فيها حديث الباب المذكور قبلها ، ولكن صرح الإسماعيلى بأن الباب الذى قبلها لا حديث فيه ، وقد تقدم الجواب عن نظيره وأنه إما أن يكون أخلى بياضاً فى المسودة فسده النساخ بعده ، وإما أن يكون اكتفى بالآية وتأويلها فى الحديث المرفوع ، وهذا هو الأقرب لكثرة وجود مثله فى الكتاب .

قوله (عن أبى هريرة وزيد بن خالد) سبق التنبيه فى شرح قصة العسيف على أن الزبيدى ويونس زادا فى روايتهما لهذا الحديث عن الزهرى شبل بن خليل أو ابن حامد ، وتقدم بيانه مفصلاً .

قوله (سئل عن الأمة) فى رواية حميد بن عبد الرحمن عن أبى هريرة «أتى رجل النبى صلى الله عليه وسلم فقال : إن جاريتى زنت فتبين زناها ، قال : اجلدها» ولم أقف على اسم هذا الرجل .

قوله (إذا زنت ولم تحصن) تقدم القول فى المراد بهذا الإحصان ، قال ابن بطال : زعم من قال لا جلد عليها قبل التزويج بأنه لم يقل فى هذا الحديث «ولم تحصن» غير مالك ، وليس كما زعموا فقد رواه يحيى بن سعيد الأنصارى عن ابن شهاب كما قال مالك ، وكذا رواه طائفة عن ابن عيينة عنه . قلت : رواية يحيى بن سعيد أخرجها النسائى ورواية ابن عيينة تقدمت فى البيوع ليس فيها «ولم تحصن» وزادها النسائى فى روايته عن الحارث بن مسكين عن ابن عيينة بلفظ «سئل عن الأمة تزنى قبل أن تحصن» وكذا عند ابن ماجه عن أبى بكر ابن أبى شيبة ومحمد بن الصباح كلاهما عن ابن عيينة ، وقد رواه عن ابن شهاب أيضاً صالح بن كيسان كما قال مالك وتقدمت روايته فى كتاب البيوع فى «باب بيع المدبر» وكذا أخرجهما مسلم والنسائى ، ووقع فى رواية

سعيد المقبرى عن أبيه عن أبى هريرة هناك بدونها وسيأتى قريباً أيضاً ، وعلى تقدير أن مالكاً تفرد بها فهو من الحفاظ وزيادته مقبولة ، وقد سبق الجواب عن مفهومها .

قوله (قال إن زنت فاجلدوها) قيل أعاد الزنا فى الجواب غير مقيد بالإحصان للتنبيه على أنه لا أثر له وأن موجب الحد فى الأمة مطلق الزنا ، ومعنى « اجلدوها » الحد اللائق بها المبين فى الآية وهو نصف ما على الحرة ، وقد وقع فى رواية أخرى عن أبى هريرة : فليجلدها الحد والخطاب فى اجلدوها لمن يملك الأمة ، فاستدل به على أن السيد يقيم الحد على من يملكه من جارية وعبد ، أما الجارية فبالنص وأما العبد فبالإلحاق ، وقد اختلف السلف فيمن يقيم الحدود على الأرقاء : فقالت طائفة لا يقيمها إلا الإمام أو من يأذن له وهو قول الحنفية ، وعن الأوزاعي والثورى لا يقيم السيد إلا حد الزنا ، واحتج الطحاوى بما أورده من طريق مسلم بن يسار قال « كان أبو عبد الله رجل من الصحابة يقول : الزكاة والحدود والفيء والجمعة إلى السلطان » قال الطحاوى لا نعلم له مخالفاً من الصحابة ، وتعقبه ابن حزم فقال : بل خالفه اثنا عشر نفساً من الصحابة ، وقال آخرون يقيمها السيد ولو لم يأذن له الإمام وهو قول الشافعى ، وأخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمر « فى الأمة إذا زنت ولا زوج لها يحدها سيدها ، فإن كانت ذات زوج فأمرها إلى الإمام » وبه قال مالك إلا إن كان زوجها عبداً لسيدها فأمرها إلى السيد ، واستثنى مالك القطع فى السرقة ، وهو وجه للشافعية وفى آخر يستثنى حد الشرب ، واحتج للمالكية بأن فى القطع مثلة فلا يؤمن السيد أن يريد أن يمثل بعبده فيخشى أن يتصل الأمر بمن يعتقد أنه يعتق بذلك فيدعى عليه السرقة لئلا يعتق فيمنع من مباشرته القطع سداً للذريعة ، وأخذ بعض المالكية من هذا التعليل اختصاص ذلك بما إذا كان مستند السرقة علم السيد أو الإقرار ، بخلاف ما لو ثبتت بالبينة فإنه يجوز للسيد لفقد العلة المذكورة ، وحجة الجمهور حديث على المشار إليه قبل وهو عند مسلم والثلاثة ، وعند الشافعية خلاف فى اشتراط أهلية السيد لذلك ، وتمسك من لم يشترط بأن سبيله سبيل الاستصلاح فلا يفتقر للأهلية . وقال ابن حزم : يقيمه السيد إلا إن كان كافراً ، واحتج بأنهم لا يقرون إلا بالصغار وفى تسليطه على إقامة الحد منافاة لذلك . وقال ابن العربى : فى قول مالك إن كانت الأمة ذات زوج لم يحدها الإمام من أجل أن للزوج تعلقاً بالفرج فى حفظه عن النسب الباطل والماء الفاسد ، لكن حديث النبى صلى الله عليه وسلم أولى أن يتبع ، يعنى حديث على المذكور الدال على التعميم فى ذات الزوج وغيرها ، وقد وقع فى بعض طرقه « من أحصن منهم ومن لم يحصن » .

قوله (ثم بيعوها ولو بضفير) بفتح الضاد المعجمة غير المشالة ثم فاء أى المضفور فعيل بمعنى مفعول ، زاد يونس وابن أخى الزهرى والزبيدى ويحيى بن سعيد كلهم عن ابن شهاب عند النسائى « والضفير الحبل » وهكذا أخرجه عن قتيبة عن مالك وزادها عمار بن أبى فروة عن محمد بن مسلم وهو ابن شهاب الزهرى عند النسائى وابن ماجه ، لكن خالف فى الإسناد فقال « إن محمد بن مسلم حدثه أن عروة وعمرة حدثاه أن عائشة حدثته أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إذا زنت الأمة فاجلدوها » وقال فى آخره « ولو بضفير والضفير الحبل » وقوله والضفير الحبل مدرج فى هذا الحديث من قول الزهرى على ما بين فى رواية القعنبى عن مالك عند مسلم وأبى داود فقال فى آخره « قال ابن شهاب والضفير الحبل » وكذلك ذكره الدارقطنى فى الموطآت منسوباً لجميع من روى الموطأ إلا ابن مهدى فإن ظاهر سياقه أنه أدرجه أيضاً ، ومنهم من لم يذكر قوله والضفير الحبل كما فى رواية الباب .

قوله (قال ابن شهاب) هو موصول بالسند المذكور .

قوله (لا أدرى بعد الثالثة أو الرابعة) لم يختلف فى رواية مالك فى هذا ، وكذا فى رواية صالح بن كيسان وابن عيينة ، وكذا فى رواية يونس والزبيدى عن الزهرى عند النسائى ، وكذا فى رواية معمر عند مسلم وأدرجه فى رواية يحيى بن سعيد عند النسائى ولفظه « ثم إن زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بضفير بعد الثالثة أو الرابعة » ولم يقل قال ابن شهاب وعن قتيبة عن مالك كذلك ، وأدرج أيضاً فى رواية محمد بن أبى فروة عن الزهرى فى حديث عائشة عند النسائى ، والصواب التفصيل ، وأما الشك فى الثالثة أو فى الرابعة فوقع فى حديث أبى صالح عن أبى هريرة عند الترمذى « فليجلدها ثلاثاً فإن عادت فليبعها » ونحوه فى مرسل عكرمة عند أبى قرة بلفظ « وإذا زنت الرابعة فبيعوها » ووقع فى رواية سعيد المقبرى المذكورة فى الباب الذى يليه « ثم إن زنت الثالثة فليبعها » ومحصل الاختلاف هل يجلدها فى الرابعة قبل البيع أو يبيعها بلا جلد ؟ والراجح الأول ويكون سكوت من سكت عنه للعلم بأن الجلد لا يترك ولا يقوم البيع مقامه ، ويمكن الجمع بأن البيع يقع بعد المرة الثالثة فى الجلد لأنه المحقق فيلغى الشك ، والاعتماد على الثلاث فى كثير من الأمور المشروعة . وقوله « ولو بضفير » أى حبل مضفور ، ووقع فى رواية المقبرى « ولو بحبل من شعر » وأصل الضفر نسج الشعر وإدخال بعضه فى بعض ومنه ضفائر شعر الرأس للمرأة وللرجل ، قيل لا يكون مضفوراً إلا إن كان من ثلاث ، وقيل شرطه أن يكون عريضاً وفيه نظر . وفى الحديث أن الزنا عيب يرد به الرقيق للأمر بالحط من قيمة المرقوق إذا وجد منه الزنا ، كذا جزم به النووى تبعاً لغيره ، وتوقف فيه ابن دقيق العيد لجواز أن يكون المقصود الأمر بالبيع ولو انحطت القيمة فيكون ذلك متعلقاً بأمر وجودى لا إخباراً عن حكم شرعى إذ ليس فى الخبر تصريح بالأمر من حط القيمة . وفيه أن من زنى فأقيم عليه الحد ثم عاد أعيد عليه ، بخلاف من زنى مراراً فإنه يكتفى فيه بإقامة الحد عليه مرة واحدة على الراجح . وفيه الزجر عن مخالطة الفساق ومعاشرتهم ولو كانوا من الإلزام إذا تكرر زجرهم ولم يرتدعوا ويقع الزجر بإقامة الحد فيما شرع فيه الحد وبالتعزير فيما لا حد فيه . وفيه جواز عطف الأمر المقتضى للندب على الأمر المقتضى للوجوب لأن الأمر بالجلد واجب والأمر بالبيع مندوب عند الجمهور خلافاً لأبى ثور وأهل الظاهر ، وادعى بعض الشافعية أن سبب صرف الأمر عن الوجوب أنه منسوخ ، وممن حكاه ابن الرفعة فى المطلب ويحتاج إلى ثبوت ، وقال ابن بطال : حمل الفقهاء الأمر بالبيع على الحض على مساعدة من تكرر منه الزنا لئلا يظن بالسيد الرضا بذلك ولما فى ذلك من الوسيلة إلى تكثير أولاد الزنا ، قال : وحمله بعضهم على الوجوب ولا سلف له من الأمة فلا يستقل به ، وقد ثبت النهى عن إضاعة المال فكيف يجب بيع الأمة ذات القيمة بحبل من شعر لا قيمة له : فدل على أن المراد الزجر عن معاشرة من تكرر منه ذلك ، وتعقب بأنه لا دلالة فيه على بيع الثمين بالحقير وإن كان بعضهم قد استدل به على جواز بيع المطلق التصرف ماله بدون قيمته ولو كان بما يتغابن بمثله إلا أن قوله « ولو بحبل من شعر » لا يراد به ظاهره وإنما ذكر للمبالغة كما وقع فى حديث « من بنى لله مسجداً ولو كمفحص قطاة » على أحد الأجوبة ، لأن قدر المفحص لا يسع أن يكون مسجداً حقيقة ، فلو وقع ذلك فى عين مملوكة للمحجور غلا يبيعها وليه إلا بالقيمة ، ويحتمل أن يطرد لأن عيب الزنا تنقص به القيمة عند كل أحد فيكون بيعها بالنقصان بيعاً بثمن المثل نبه عليه القاضى عياض ومن تبعه ، وقال ابن العربى : المراد من الحديث الإسراع بالبيع وإمضاؤه ولا يتربص به طلب الراغب فى الزيادة ، وليس المراد بيعه بقيمة الحبل حقيقة ، وفيه أنه يجب على البائع أن يعلم المشترى بعيب السلعة لأن قيمتها

إنما تنقص مع العلم بالعيب حكاه ابن دقيق العيد، وتعقبه بأن العيب لو لم يعلم لم تنقص القيمة فلا يتوقف على الإعلام، واستشكل الأمر ببيع الرقيق إذا زنى مع أن كل مؤمن مأمور أن يرى لأخيه ما يرى لنفسه، ومن لزم البيع أن يوافق أخاه المؤمن على أن يقتني مالا يرضى اقتناءه لنفسه، وأجيب بأن السبب الذى باعه لأجله ليس محقق الوقوع عند المشترى لجواز أن يرتدع الرقيق إذا علم أنه متى عاد أخرج فإن الإخراج من الوطن المألوف شاق، ولجواز أن يقع الإعفاف عند المشترى بنفسه أو بغيره، قال ابن العربى: يرجى عند تبديل المحل تبديل الحال، ومن المعلوم أن للمجاورة تأثيراً فى الطاعة وفى المعصية، قال النووى: وفيه أن الزانى إذا حد ثم زنى لزمه حد آخر ثم كذلك أبداً، فإذا زنى مرات ولم يحد فلا يلزمه إلا حد واحد. قلت: من قوله فإذا زنى ابتداء كلام قاله لتكميل الفائدة وإلا فليس فى الحديث ما يدل عليه إثباتاً ولا نفياً بخلاف الشق الأول فإنه ظاهر، وفيه إشارة إلى أن العقوبة فى التعزيرات إذا لم يفد مقصودها من الزجر لا يفعل لأن إقامة الحد واجبة، فلما تكرر ذلك ولم يفد عدل إلى ترك شرط إقامته على السيد وهو الملك، ولذلك قال «بيعوها» ولم يقل اجلدوها كلما زنت، ذكره ابن دقيق العيد وقال قد تعرض إمام الحرمين لشىء من ذلك فقال: إذا علم المعزر فى أن التأديب لا يحصل إلا بالضرب المبرح فليتركه لأن المبرح يهلك وليس له الإهلاك، وغير المبرح لا يفيد، قال الرافعى: وهو مبنى على أن الإمام لا يجب عليه تعزير من يستحق التعزير، فإن قلنا يجب التحق بالحد فليعزره بغير المبرح وإن لم ينزجر. وفيه أن السيد يقيم الحد على عبده وإن لم يستأذن السلطان، وسيأتى البحث فيه بعد ثلاثة أبواب.

باب لا يُثرَّبُ عَلَى الأَمَةِ إن زَنَتْ، وَلا تُنْفَى

٦٥٩٩- حدثنا عبدُالله بن يوسفَ قال نا الليثُ بن سعد عن سعيد المقبريِّ عن أبيه عن أبي هريرةَ أنه سمعَهُ يقولُ: قال النبيُّ صلى اللهُ عليه: «إذا زنتِ الأمةُ فتبينَ زناها فليجلدها ولا يثرب، ثم إنْ زنتْ فلْيجلدها ولا يثربْ، ثمّ إنْ زنت الثالثةَ فلْيبعها ولو بحبلٍ من شعر». تابعَهُ إسماعيلُ بن أميةَ عن سعيدٍ عن أبي هريرةَ عن النبيِّ صلى اللهُ عليه. [٦٨٣٩]

قوله (باب لا يثرب على الأمة إذا زنت ولا تنفى) أما التثريب بمثناة ثم مثلثة ثم موحدة فهو التعنيف وزنه ومعناه. وقد جاء بلفظ «ولا يعنفها» فى رواية عبيد الله العمرى عن سعيد المقبرى عند النسائى، وأما النفى فاستنبطوه من قوله «فليبعها» لأن المقصود من النفى الإبعاد عن الوطن الذى وقعت فيه المعصية وهو حاصل بالبيع، وقال ابن بطال: وجه الدلالة أنه قال «فليجلدها» وقال «فليبعها» فدل على سقوط النفى لأن الذى ينفى لا يقدر على تسليمه إلا بعد مدة فأشبه الآبق. قلت: وفيه نظر لجواز أن يتسلمه المشترى مسلوب المنفعة مدة النفى، أو يتفق بيعه لمن يتوجه إلى المكان الذى يصدق عليه وجود النفى، وقال ابن العربى: تستثنى الأمة لثبوت حق السيد فيقدم على حق الله، وإنما لم يسقط الحد لأنه الأصل والنفى فرع. قلت: وتمامه أن يقال: روعى حق السيد فيه أيضاً بترك الرجم لأنه فوت المنفعة من أصلها بخلاف الجلد، واستمر نفى العبد إذ لا حق للسيد فى الاستمتاع به، واستدل من استثنى نفى الرقيق بأنه لا وطن له وفى نفيه قطع حق السيد لأن عموم الأمر بنفى الزانى عارضه عموم نهى المرأة عن السفر بغير المحرم، وهذا خاص بالإماء من الرقيق دون الذكور وبه احتج من قال: لا يشرع نفى النساء مطلقاً كما تقدم فى «باب البكران يجلدان

وينفيان » واختلف من قال بنفي الرقيق ، فالصحيح نصف سنة ، وفى وجه ضعيف عند الشافعية سنة كاملة ، وفى ثالث لا نفى على رقيق وهو قول الأئمة الثلاثة والأكثر .

قوله (**إذا زنت الأمة فتبين زناها**) أى ظهر ، وشرط بعضهم أن يظهر بالبينة مراعاة للفظ تبين ، وقيل يكتفى فى ذلك بعلم السيد .

قوله (**فليجلدها**) أى الحد الواجب عليها المعروف من صريح الآية ﴿ فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ﴾ ووقع فى رواية النسائى من طريق الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة «فليجلدها بكتاب الله» .

قوله (**ولا يثرب**) أى لا يجمع عليها العقوبة بالجلد وبالتعيير ، وقيل المراد لا يقتنع بالتوبيخ دون الجلد ، وفى رواية سعيد عن أبى هريرة عند عبد الرزاق «ولا يعيرها ولا يفندها» قال ابن بطال : يؤخذ منه أن كل من أقيم عليه الحد لا يعزر بالتعنيف واللوم وإنما يليق ذلك بمن صدر منه قبل أن يرفع إلى الإمام للتحذير والتخويف ، فإذا رفع وأقيم عليه الحد كفاه . قلت : وقد تقدم قريباً نهيه صلى الله عليه وسلم عن سب الذى أقيم عليه حد الخمر وقال « لا تكونوا أعواناً للشيطان على أخيكم » .

قوله (**تابعه إسماعيل بن أمية عن سعيد عن أبى هريرة**) يريد فى المتن لا فى السند ، لأنه نقص منه قوله «عن أبيه» ورواية إسماعيل وصلها النسائى من طريق بشر بن المفضل عن إسماعيل بن أمية ولفظه مثل الليث ، إلا أنه قال « فإن عادت فزنت فليبعها » والباقى سواء ، ووافق الليث على زيادة قوله «عن أبيه» محمد بن إسحق أخرجه مسلم وأبو داود والنسائى ، ووافق إسماعيل على حذفه عبيد الله بن عمر العمرى عندهم وأيوب بن موسى عند مسلم والنسائى ومحمد بن عجلان وعبد الرحمن بن إسحق عند النسائى ، ووقع فى رواية عبد الرحمن المذكور عن سعيد سمعت أبا هريرة ولإسماعيل فيه شيخ آخر رواه محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى عنه عن الزهرى عن حميد عن أبى هريرة أخرجه النسائى وقال إنه خطأ والصواب الأول ، ووقع فى رواية حميد هذه بلفظ آخر قال «أتى النبى صلى الله عليه وسلم رجل فقال : جاريتى زنت فتبين زناها ، قال : اجلدها خمسين» الحديث .

باب أَحْكَامِ أَهْلِ الذِّمَّةِ وَإِحْصَانِهِم إِذَا زَنَوا وَرُفِعُوا إِلَى الإِمَامِ

[٦٨٤٠] ٦٦٠٠ - نا موسى بن إسماعيلَ قال نا عبدُالواحدِ قال نا الشيبانيُّ قال سألتُ عبدَالله بن أبي أوفى عنِ الرَّجمِ فقال: رجمَ النبيُّ صلى اللهُ عليه، فقلتُ: أقبلَ النور أم بعدُ؟ قال: لا أدري. تابعهُ عليُّ بن مسهر وخالدُ بن عبدِالله والمحاربيُّ وعبيدةُ بن حميدٍ عنِ الشيبانيِّ. وقال بعضهم: المائدة، والأولُ أصحُّ.

[٦٨٤١] ٦٦٠١ - حدثنا إسماعيلُ بن عبدِالله قال ني مالكٌ عن نافعٍ عن عبدِالله بن عمرَ أنه قال: إنَّ اليهودَ جاؤوا إلى رسولِ الله صلى اللهُ عليه فذكروا له أنّ رجلاً منهم وامرأةً زنيا، فقال لهم رسولُ الله صلى اللهُ عليه: «ما تجدونَ في التوراةِ في شأنِ الرجمِ؟» فقالوا: نفضحهم ويُجلدونَ. قال عبدُالله بن سلامٍ: كذبتم، إنَّ فيها الرجمَ، فأتوا بالتوراةِ فنشروها، فوضعَ أحدُهم يدَهُ على آيةِ الرجمِ فقرأَ ما قبلَها وما بعدَها، فقال لهُ عبدُالله بن سلام: ارفعْ يدَكَ، فرفعَ يدَهُ، فإذا فيها آيةُ الرجم، قالوا: صدقَ يا محمدُ، فيها آيةُ الرجم،

فأمرَ بهما رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليهِ فرُجما ، فرأيتُ الرجلَ يحني على المرأةِ يقيها الحجارة.

قوله (باب أحكام أهل الذمة) أى اليهود والنصارى وسائر من تؤخذ منه الجزية .

قوله (وإحصانهم إذا زنوا) يعنى خلافاً لمن قال إن من شروط الإحصان الإسلام .

قوله (ورفعوا إلى الإمام) أى سواء جاءوا إلى حاكم المسلمين ليحكموه أو رفعهم إليه غيرهم متعدياً عليهم خلافاً لمن قيد ذلك بالشق الأول كالحنفية وسأذكر ذلك مبسوطاً ، وذكر فيه حديثين :
الحديث الأول .

قوله (عبد الواحد) هو ابن زياد ، والشيبانى هو أبو إسحق سليمان .

قوله (عن الرجم) أى رجم من ثبت أنه زنى وهو محصن .

قوله (فقال رجم النبى صلى الله عليه وسلم) كذا أطلق ، فقال الكرمانى : مطابقته للترجمة من حيث الإطلاق قلت : والذى ظهر لى أنه جرى على عادته فى الإشارة إلى ما ورد فى بعض طرق الحديث ، وهو ما أخرجه أحمد والإسماعيلى والطبرانى من طريق هشيم عن الشيبانى قال « قلت هل رجم النبى صلى الله عليه وسلم ؟ فقال : نعم رجم يهودياً ويهودية » وسياق أحمد مختصر .

قوله (أقبل النور ؟) أى سورة النور ، والمراد بالقبلية النزول **(قوله أم بعد)** ؟ فى رواية الكشميهنى « أم بعده » .

قوله (لا أدرى) فيه أن الصحابى الجليل قد تخفى عليه بعض الأمور الواضحة ، وأن الجواب من الفاضل بلا أدرى لا عيب عليه فيه بل يدل على تحريه وتثبته فيمدح به .

قوله (تابعه على بن مسهر) قلت وصلها ابن أبى شيبة عنه عن الشيبانى قال « قلت لعبد الله بن أبى أوفى » فذكر مثله بلفظ « قلت بعد سورة النور » .

قوله (وخالد بن عبد الله) أى الطحان وهى عند المؤلف فى « باب رجم المحصن » وقد تقدم لفظه .

قوله (والمحاربى) يعنى عبد الرحمن بن محمد الكوفى .

قوله (وعبيدة) بفتح أوله ، وأبوه حميد بالتصغير ، ومتابعته وصلها الإسماعيلى من رواية أبى ثور وأحمد ابن منيع قالا حدثنا عبيدة بن حميد وجرير هو ابن عبد الله عن الشيبانى ولفظه « قلت قبل النور أو بعدها »

قوله (وقال بعضهم) أى بعض المسلمين وهو عبيدة فإن لفظه فى مسند أحمد بن منيع ومن طريقه الإسماعيلى « فقلت بعد سورة المائدة أو قبلها » ؟ كذا وقع فى رواية هشيم التى أشرت إليها قبل .

قوله (والأول أصح) أى فى ذكر النور . قلت : ولعل من ذكره توهم من ذكر اليهودى واليهودية أن المراد سورة المائدة لأن فيها الآية التى نزلت بسبب سؤال اليهود عن حكم اللذين زنيا منهم
الحديث الثانى.

قوله (عن نافع) فى موطأ محمد بن الحسن وحده « حدثنا نافع » قاله الدارقطنى فى الموطآت .

قوله (إن اليهود جاءوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا له أن رجلًا منهم وامرأة زنيا) ذكر السهيلى عن ابن العربى أن اسم المرأة بسرة بضم الموحدة وسكون المهملة ولم يسم الرجل ، وذكر أبو داود السبب فى ذلك من طريق الزهرى « سمعت رجلًا من مزينة ممن تبع العلم وكان عند سعيد بن المسيب يحدث عن أبى هريرة قال : زنى رجل من اليهود بامرأة ، فقال بعضهم لبعض اذهبوا بنا إلى هذا النبى فإنه بعث بالتخفيف ، فإن أفتانا بفتيا دون الرجم قبلناها واحتججنا بها عند الله وقلنا فتيا نبى من أنبيائك . قال فأتوا النبى صلى الله عليه وسلم وهو جالس فى المسجد فى أصحابه فقالوا : ياأبا القاسم ماترى فى رجل وامرأة زنيا منهم » ونقل ابن العربى عن الطبرى والثعلبى عن المفسرين قالوا « انطلق قوم من قريظة والنضير منهم كعب بن الأشرف وكعب بن أسد وسعيد بن عمرو ومالك بن الصيف وكنانة بن أبى الحقيق وشاس بن قيس ويوسف ابن عازوراء فسألوا النبى صلى الله عليه وسلم وكان رجل وامرأة من أشراف أهل خيبر زنيا واسم المرأة بسرة ، وكانت خيبر حينئذ حرباً فقال لهم اسألوه ، فنزل جبريل على النبى صلى الله عليه وسلم فقال : اجعل بينك وبينهم ابن صوريا » فذكر القصة مطولة ، ولفظ الطبرى من طريق الزهرى المذكورة « إن أحبار اليهود اجتمعوا فى بيت المدراس ، وقد زنى رجل منهم بعد إحصانه بامرأة منهم قد أحصنت » فذكر القصة وفيها « فقال اخرجوا إلى عبد الله بن صوريا الأعور » قال ابن إسحق « ويقال إنهم أخرجوا معه أبا ياسر بن أحطب ووهب بن يهودا ، فخلا النبى صلى الله عليه وسلم بابن صوريا » فذكر الحديث . ووقع عند مسلم من حديث البراء « مر على النبى صلى الله عليه وسلم بيهودى محمماً مجلوداً . فدعاهم فقال : هكذا تجدون حد الزانى فى كتابكم ؟ قالوا : نعم » وهذا يخالف الأول من حيث إن فيه أنهم ابتدءوا السؤال قبل إقامة الحد ، وفى هذا أنهم أقاموا الحد قبل السؤال ، ويمكن الجمع بالتعدد بأن يكون الذين سألوا عنهما غير الذى جلدوه ، ويحتمل أن يكون : بادروا فجلدوه ثم بدا لهم فسألوا فاتفق المرور بالمجلود فى حال سؤالهم عن ذلك فأمرهم بإحضارهما فوقع ماوقع والعلم عند الله ، ويؤيد الجمع ماوقع عند الطبرانى من حديث ابن عباس « أن رهطاً من اليهود أتوا النبى صلى الله عليه وسلم ومعهم امرأة فقالوا : يامحمد ماأنزل عليك فى الزنا » فيتجه أنهم جلدوا الرجل ثم بدا لهم أن يسألوا عن الحكم فأحضروا المرأة وذكروا القصة والسؤال ، ووقع فى رواية عبيد الله العمرى عن نافع عن ابن عمر « أن النبى صلى الله عليه وسلم أتى بيهودى ويهودية زنيا » ونحوه فى رواية عبد الله بن دينار عن ابن عمر الماضية قريباً ولفظه « أحدثا » وفى حديث عبد الله بن الحارث عند البزار « أن اليهود أتوا بيهوديين زنيا وقد أحصنا » .

قوله (ما تجدون فى التوراة فى شأن الرجم) ؟ قال الباجى : يحتمل أن يكون علم بالوحى أن حكم الرجم فيها ثابت على ما شرع لم يلحقه تبديل ، ويحتمل أن يكون علم ذلك بإخبار عبد الله بن سلام وغيره ممن أسلم منهم على وجه حصل له به العلم بصحة نقلهم ، ويحتمل أن يكون إنما سألهم عن ذلك ليعلم ما عندهم فيه ثم يتعلم صحة ذلك من قبل الله تعالى .

قوله (فقالوا نفضحهم) بفتح أوله وثالثه من الفضيحة .

قوله (ويجلدون) وقع بيان الفضيحة فى رواية أيوب عن نافع الآتية فى التوحيد بلفظ «قالوا نسخم وجوههما ، ونخزيهما» وفى رواية عبد الله بن عمر «قالوا نسود وجوههما ونحممهما ونخالف بين وجوههما ويطاف بهما» وفى رواية عبد الله بن دينار «أن أحبارنا أحدثوا تحميم الوجه والتجبيه» وفى حديث أبى هريرة «يحمم ويجبه ويجلد» والتجبيه أن يحمل الزانيان على حمار وتقابل أقفيتهما ويطاف بهما ، وقد تقدم فى «باب الرجم بالبلاط» النقل عن إبراهيم الحربى أنه جزم بأن تفسير التجبيه من قول الزهرى فكأنه أدرج فى الخبر لأن أصل الحديث من روايته . وقال المنذرى : يشبه أن يكون أصله الهمزة وأنه التجبئة وهى الردع والزجر يقال جبأته تجبيئاً أى ردعته ، والتجبيه أن ينكس رأسه فيحتمل أن يكون من فعل به ذلك ينكس رأسه استحياء فسمى ذلك الفعل تجبيه . ويحتمل أن يكون من الجبه وهو الاستقبال بالمكروه وأصله من إصابة الجبهة تقول جبهته إذا أصبت جبهته كرأسته إذا أصبت رأسه ، وقال الباجى : ظاهر الأمر أنهم قصدوا فى جوابهم تحريف حكم التوراة والكذب على النبى إما رجاء أن يحكم بينهم بغير ما أنزل الله وإما لأنهم قصدوا بتحكيمه التخفيف عن الزانيين واعتقدوا أن ذلك يخرجهم عما وجب عليهم ، أو قصدوا اختبار أمره ، لأنه من المقرر أن من كان نبياً لا يقر على باطل ، فظهر بتوفيق الله نبيه كذبهم وصدقه ولله الحمد .

قوله (قال عبد الله بن سلام : كذبتم ، أن فيها الرجم) رواية أيوب وعبيد الله بن عمر «قال فأتوا بالتوراة قال فاتلوها إن كنتم صادقين» .

قوله (فأتوا) بصيغة الفعل الماضى ، وفى رواية أيوب فجاءوا وزاد عبيد الله بن عمر «بها فقرؤها» وفى رواية زيد بن أسلم «فأتى بها فنزع الوسادة من تحته فوضع التوراة عليها ثم قال آمنت بك وبمن أنزلك» وفى حديث البراء عند مسلم «فدعا رجلا من علمائهم فقال أنشدك بالله وبمن أنزله» وفى حديث جابر عند أبى دواد «فقال ائتونى بأعلم رجلين منكم ، فأتى بابن صوريا» زاد الطبرى فى حديث ابن عباس «ائتونى برجلين من علماء بنى إسرائيل ، فأتوه برجلين أحدهما شاب والآخر شيخ قد سقط حاجباه على عينيه من الكبر» ولابن أبى حاتم من طريق مجاهد «أن اليهود استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الزانيين فأفتاهم بالرجم ، فأنكروه ، فأمرهم أن يأتوا بأحبارهم فناشدهم فكتموه إلا رجلاً من أصاغرهم أعور فقال : كذبوك يا رسول الله فى التوارة» .

قوله (فأتوا بالتوارة فنشروها فوضع أحدهم يده على آية الرجم فقرأ ما قبلها وما بعدها) ونحوه فى رواية عبد الله بن دينار وفى رواية عبيد الله بن عمر «فوضع الفتى الذى يقرأ يده على آية الرجم فقرأ ما بين يديها وما وراءها» وفى رواية أيوب «فقالوا لرجل ممن يرضون : يا أعور اقرأ . فقرأ ، حتى انتهى إلى موضع منها فوضع يده عليه» واسم هذا الرجل عبد الله بن صوريا كما تقدم ، وقد وقع عند النقاش فى تفسيره أنه أسلم ، لكن ذكر مكى فى تفسيره أنه ارتد بعد أن أسلم ، كذا ذكر القرطبى ، ثم وجدته عند الطبرى بالسند المتقدم فى الحديث الماضى أن النبى صلى الله عليه وسلم لما ناشده قال «يارسول الله إنهم ليعلمون أنك نبى مرسل ولكنهم يحسدونك» وقال فى آخر الحديث «ثم كفر بعد ذلك ابن صوريا ونزلت فيه ﴿يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر﴾» الآية .

قوله (فقال له عبد الله بن سلام : ارفع يدك فرفع يده ، فإذا فيها آية الرجم) فى رواية عبد الله بن

دينار «فإذا آية الرجم تحت يده» ووقع فى حديث البراء «فحده الرجم ، ولكنه كثر فى أشرافنا فكنا إذا أخذنا الشريف تركناه وإذا أخذنا الوضيع أقمنا عليه الحد ، فقلنا تعالوا فلنجتمع على شىء نقيمه على الشريف والوضيع فجعلنا التحميم والجلد مكان الرجم» ووقع بيان ما فى التوراة من آية الرجم فى رواية أبى هريرة «المحصن والمحصنة إذا زنيا فقامت عليهما البينة رجما ، وإن كانت المرأة حبلى تربص بها حتى تضع ما فى بطنها» وفى حديث جابر عند أبى داود «قالا نجد فى التوراة إذا شهد أربعة أنهم رأوا ذكره فى فرجها مثل الميل فى المكحلة رجما» زاد البزار من هذا الوجه «فإن وجدوا الرجل مع المرأة فى بيت أو فى ثوبها أوعلى بطنها فهى ريبة وفيها عقوبة ، قال فما منعكما أن ترجموهما قالا : ذهب سلطاننا فكرهنا القتل» وفى حديث أبى هريرة «فما أول ماارتخصتم أمر الله ؟ قال : زنى ذوا قرابة من الملك فأخر عنه الرجم ، ثم زنى رجل شريف فأرادوا رجمه فحال قومه دونه وقالوا ابدأ بصاحبك ، فاصطلحوا على هذه العقوبة» وفى حديث ابن عباس عند الطبرانى «إنا كنا شببة وكان فى نسائنا حسن وجه فكثر فينا فلم يقم له فصرنا نجلد» والله أعلم .

قوله (فأمر بهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجما) زاد فى حديث أبى هريرة «فقال النبى صلى الله عليه وسلم فإنى أحكم بما فى التوراة» وفى حديث البراء «اللهم إنى أول من أحى أمرك إذ أماتوه» ووقع فى حديث جابر من الزيادة أيضاً «فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشهود ، فجاء أربعة فشهدوا أنهم رأوا ذكره فى فرجها مثل الميل فى المكحلة ، فأمر بهما فرجما» .

قوله (فرأيت الرجل يحنى) كذا فى رواية أبى ذر عن السرخسى بالحاء المهملة بعدها نون مكسورة ثم تحتانية ساكنة ، وعن المستملى والكشميهنى بجيم ونون مفتوحة ثم همزة ، وهو الذى قال ابن دقيق العيد إنه الراجح فى الرواية ، وفى رواية أيوب «يجانئ» بضم أوله وجيم مهموز . وقال ابن عبد البر : وقع فى رواية يحيى بن يحيى كالسرخسى والصواب «يحنى» أى يميل . وجملة ما حصل لنا من الاختلاف فى ضبط هذه اللفظة عشرة أوجه : الأولان والثالث بضم أوله والجيم وكسر النون وبالهمزة ، الرابع كالأول إلا أنه بالموحدة بدل النون ، الخامس كالثانى إلا أنه بواو بدل التحتانية ، السادس كالأول إلا أنه بالجيم ، السابع بضم أوله وفتح المهملة وتشديد النون ، الثامن «يجانى» بالنون التاسع مثله لكن بالحاء ، العاشر مثله لكنه بالفاء بدل النون وبالجيم أيضا . ورأيت فى «الزهريات الذهلى» بخط الضياء فى هذا الحديث من طريق معمر عن الزهرى «يجافى» بجيم وفاء بغير همز وعلى الفاء صح صح .

قوله (يقيها) بفتح أوله ثم قاف تفسير لقوله «يحنى» وفى رواية عبيد الله بن عمر «فلقد رأيته يقيها من الحجارة بنفسه» ولابن ماجه من هذا الوجه «يسترها» وفى حديث ابن عباس عند الطبرانى «فلما وجد مس الحجارة قام على صاحبته يحنى عليها يقيها الحجارة حتى قتلا جميعاً فكان ذلك مما صنع الله لرسوله فى تحقيق الزنا منهما» وفى هذا الحديث من الفوائد وجوب الحد على الكافر الذمى إذا زنى وهو قول الجمهور ، وفيه خلاف عند الشافعية ، وقد ذهل ابن عبد البر فنقل الاتفاق على أن شرط الإحصان الموجب للرجم الإسلام ، ورد عليه بأن الشافعية وأحمد لا يشترطان ذلك ، ويؤيد مذهبهما وقوع التصريح بأن اليهوديين اللذين رجما كانا قد أحصنا كما تقدم نقله ، وقال المالكية ومعظم الحنفية وربيعة شيخ مالك شرط الإحصان الإسلام ، وأجابوا عن حديث الباب بأنه صلى الله عليه وسلم إنما رجمهما بحكم التوراة وليس هو من حكم الإسلام فى شىء ، وإنما هو من باب تنفيذ الحكم عليهم بما فى كتابهم ، فإن فى التوراة الرجم على المحصن وغير المحصن قالوا وكان

ذلك أول دخول النبي صلى الله عليه وسلم المدينة ، وكان مأموراً باتباع حكم التوراة والعمل بها حتى ينسخ ذلك فى شرعه ، فرجم اليهوديين على ذلك الحكم ، ثم نسخ ذلك بقوله تعالى ﴿واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم﴾ إلى قوله ﴿أو يجعل الله لهن سبيلاً﴾ ثم نسخ ذلك بالتفرقة بين من أحصن ومن لم يحصن كما تقدم انتهى . وفى دعوى الرجم على من لم يحصن نظر ، لما تقدم من رواية الطبرى وغيره ، وقال مالك : إنما رجم اليهوديين لأن اليهود يومئذ لم يكن لهم ذمة فتحاكموا إليه ، وتعقبه الطحاوى بأنه لو لم يكن واجباً مافعله ، قال : وإذا أقام الحد على من لا ذمة له فلأن يقيمه على من له ذمة أولى . وقال المازرى ، يعترض على جواب مالك بكونه رجم المرأة وهو يقول لاتقتل المرأة إلا إن أجاب ذلك كان قبل النهى عن قتل النساء ، وأيد القرطبى أنهما كانا حربيين بما أخرجه الطبرى كما تقدم ، ولا حجة فيه لأنه منقطع ، قال القرطبى : ويعكر عليه أن مجيئهم سائلين يوجب لهم عهداً كما لو دخلوا لغرض كتجارة أو رسالة أو نحو ذلك فإنهم فى أمان إلى أن يردوا إلى مأمنهم . قلت : ولم ينفصل عن هذا إلا أن يقول إن السائل عن ذلك ليس هو صاحب الواقعة . وقال النووى : دعوى أنهما كان حربيين باطلة بل كانا من أهل العهد ، كذا قال ، وسلم بعض المالكية أنهما كانا من أهل العهد واحتج بأن الحاكم مخير إذا تحاكم إليه أهل الذمة بين أن يحكم فيهم بحكم الله وبين أن يعرض عنهم على ظاهر الآية ، فاختار صلى الله عليه وسلم فى هذه الواقعة أن يحكم بينهم ، وتعقب بأن ذلك لا يستقيم على مذهب مالك لأن شرط الإحصان عنده الإسلام وهما كانا كافرين ، وانفصل ابن العربى عن ذلك بأنهما كانا محكمين له فى الظاهر ومختبرين ما عنده فى الباطن هل هو نبى حق أو مسامح فى الحق ، وهذا لا يرفع الإشكال ولايخلص عن الإيراد . ثم قال ابن العربى : فى الحديث أن الإسلام ليس شرطا فى الإحصان ، والجواب بأنه إنما رجمهما لإقامة الحجة على اليهود فيما حكموه فيه من حكم التوراة فيه نظر ، لأنه كيف يقيم الحجة عليهم بما لا يراه فى شرعه مع قوله ﴿وأن احكم بينهم بما أنزل الله﴾ قال : وأجيب بأن سياق القصة يقتضى ما قلناه ، ومن ثم استدعى شهودهم ليقيم الحجة عليهم منهم ، إلى أن قال : والحق أحق أن يتبع ولو جاءونى لحكمت عليهم بالرجم ولم أعتبر الإسلام فى الإحصان . وقال ابن عبد البر : حد الزانى حق من حقوق الله . وعلى الحاكم إقامته ، وقد كان لليهود حاكم وهو الذى حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهما . وقول بعضهم إن الزانيين حكماه دعوى مردودة ، واعترض بأن التحكيم لا يكون إلا لغير الحاكم ، وأما النبى صلى الله عليه وسلم فحكمه بطريق الولاية لا بطريق التحكيم : وأجاب الحنفية عن رجم اليهوديين بأنه وقع بحكم التوراة ، ورده الخطابى لأن الله قال ﴿وأن احكم بينهم بما أنزل الله﴾ وإنما جاءه القوم سائلين عن الحكم عنده كما دلت عليه الرواية المذكورة فأشار عليهم بما كتموه من حكم التوراة ، ولا جائز أن يكون حكم الإسلام عنده مخالفاً لذلك لأنه لا يجوز الحكم بالمنسوخ ، فدل على أنه إنما حكم بالناسخ . وأما قوله فى حديث أبى هريرة «فإنى أحكم بما فى التوراة» ففى سنده رجل مبهم ، ومع ذلك فلو ثبت لكان معناه لإقامة الحجة عليهم ، وهو موافق لشريعته ، قلت : ويؤيده أن الرجم جاء ناسخاً للجلد كما تقدم تقريره ، ولم يقل أحد إن الرجم شرع ثم نسخ بالجلد ثم نسخ الجلد بالرجم ، وإذا كان حكم الرجم باقياً منذ شرع فما حكم عليهما بالرجم بمجرد حكم التوراة بل بشرعه الذى استمر حكم التوراة عليه ولم يقدر أنهم بدلوه فيما بدلوا وأما ما تقدم من أن النبى صلى الله عليه وسلم رجمهما أول ماقدم المدينة لقوله فى بعض طرق القصة «لما قدم النبى صلى الله عليه وسلم المدينة أتاه اليهود» فالجواب أنه لا يلزم من ذلك الفور ، ففى بعض طرقه الصحيحة كما تقدم أنهم تحاكموا إليه وهو فى المسجد بين أصحابه ، والمسجد لم يكمل بناؤه إلا بعد مدة من دخوله صلى الله

عليه وسلم المدينة فبطل الفور ، وأيضاً ففى حديث عبد الله بن الحارث بن جزء أنه حضر ذلك وعبد الله إنما قدم مع أبيه مسلماً بعد فتح مكة ، وقد تقدم حديث ابن عباس وفيه ما يشعر بأنه شاهد ذلك . وفيه أن المرأة إذا أقيم عليها الحد تكون قاعدة هكذا استدل به الطحاوى ، وقد تقدم أنهم اختلفوا فى الحفر للمرجومة ، فمن يرى أنه يحفر لها تكون فى الغالب قاعدة فى الحفرة واختلافهم فى إقامة الحد عليها قاعدة أو قائمة إنما هو فى الجلد ، ففى الاستدلال بصورة الجلد على صورة الرجم نظر لا يخفى . وفيه قبول شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض ، وزعم ابن العربى أن معنى قوله فى حديث جابر «فدعا بالشهود» أى شهود الإسلام على اعترافهما ، وقوله «فرجمهما بشهادة الشهود» أى البينة على اعترافهما ، ورد هذا التأويل بقوله فى نفس الحديث «إنهم رأوا ذكره فى فرجها كالميل فى المكحلة» وهو صريح فى أن الشهادة بالمشاهدة لا بالاعتراف ، وقال القرطبى : الجمهور على آن الكافر لا تقبل شهادته على مسلم ولا على كافر لا فى حد ولا فى غيره ولا فرق بين السفر والحضر فى ذلك ، وقبل شهادتهم جماعة من التابعين وبعض الفقهاء إذا لم يوجد مسلم ، واستثنى أحمد حالة السفر إذا لم يوجد مسلم ، وأجاب القرطبى عن الجمهور عن واقعة اليهود بأنه صلى الله عليه وسلم نفذ عليهم ما علم أنه حكم التوراة وألزمهم العمل به إظهاراً لتحريفهم كتابهم وتغييرهم حكمه ، أو كان ذلك خاصاً بهذه الواقعة كذا قال ، والثانى مردود ، وقال النووى : الظاهر أنه رجمهما بالاعتراف ، فإن ثبت حديث جابر فلعل الشهود كانوا مسلمين وإلا فلا عبرة بشهادتهم ، ويتعين أنهما أقرا بالزنا . قلت : لم يثبت أنهم كانوا مسلمين ، ويحتمل أن يكون الشهود أخبروا بذلك لسؤال بقية اليهود لهم فسمع النبى صلى الله عليه وسلم كلامهم ولم يحكم فيهم إلا مستنداً لما أطلعه الله تعالى فحكم فى ذلك بالوحى وألزمهم الحجة بينهم كما قال تعالى ﴿وشهد شاهد من أهلها﴾ وأن شهودهم شهدوا عليهم عند أحبارهم بما ذكر فلما رفعوا الأمر إلى النبى صلى الله عليه وسلم استعلم القصة على وجهها فذكر كل من حضره من الرواة ما حفظه فى ذلك ، ولم يكن مستند حكم النبى صلى الله عليه وسلم إلا ما أطلعه الله عليه ، واستدل به بعض المالكية على أن المجلود يجلد قائماً إن كان رجلاً والمرأة قاعدة لقول ابن عمر «رأيت الرجل يقيها الحجارة» ، فدل على أنه كان قائماً وهى قاعدة ، وتعقب بأنه واقعة عين فلا دلالة فيه على أن قيام الرجل كان بطريق الحكم عليه بذلك ، واستدل به على رجم المحصن وقد تقدم البحث فيه مستوفى ، وعلى الاقتصار على الرجم ولا يضم إليه الجلد وقد تقدم الخلاف فيه فى باب مفرد ، وكذا احتج به بعضهم ، ولو احتج به لعكسه لكان أقرب لأنه فى حديث البراء عند مسلم أن الزانى جلد أولا ثم رجم كما تقدم ، لكن يمكن الانفصال بأن الجلد الذى وقع له لم يكن بحكم حاكم . وفيه أن أنكحة الكفار صحيحة لأن ثبوت الإحصان فرع ثبوت صحة النكاح . وفيه أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة وفى أخذه من هذه القصة بعد . وفيه أن اليهود كانوا ينسبون إلى التوراة ما ليس فيها ولو لم يكن مما أقدموا على تبديله وإلا لكان فى الجواب حيدة عن السؤال لأنه سأل عما يجدون فى التوراة فعدلوا عن ذلك لما يفعلونه وأوهموا أن فعلهم موافق لما فى التوراة فأكذبهم عبد الله بن سلام . وقد استدل به بعضهم على أنهم لم يسقطوا شيئاً من ألفاظها كما يأتى تقريره فى كتاب التوحيد ، والاستدلال به لذلك غير واضح لاحتمال خصوص ذلك بهذه الواقعة فلا يدل على التعميم ، وكذا من استدل به على أن التوراة التى أحضرت حينئذ كانت كلها صحيحة سالمة من التبديل لأنه يطرقه هذا الاحتمال بعينه ولا يرده قوله «آمنت بك وبمن أنزلك» لأن المراد أصل التوراة . وفيه اكتفاء الحاكم بترجمان واحد موثوق به وسيأتى بسطه فى كتاب الأحكام . واستدل به على أن شرع من قبلنا شرع لنا إذا ثبت ذلك لنا بدليل قرآن أو حديث صحيح ما لم يثبت نسخه

بشريعة نبينا او نبيهم أو شريعتهم ، وعلى هذا فيحمل ما وقع فى هذه القصة على أن النبى صلى الله عليه وسلم علم أن هذا الحكم لم ينسخ من التوراة أصلًا .

باب إذَا رَمَى امْرَأَتَهُ أَوْ امْرَأَةَ غيرِه بالزِّنَا عِنْدَ الحَاكِمِ وَالنَّاسِ هَلْ عَلَى الحَاكِمِ أَنْ يَبْعَثَ إِلَيهَا فَيسْأَلَها عمَّا رُميتْ به؟

[٦٨٤٢] [٦٨٤٣] ٦٦٠٢- حدثنا عبدُالله بن يوسفَ قال نا مالكٌ عن ابنِ شهابٍ عن عُبيدِالله بن عبدِالله بن عتبةَ بن مسعودٍ عن أبي هريرةَ وزيدِ بن خالد أنهما أخبراهُ أنَّ رجلينِ اختصما إلى رسولِ الله صلى اللهُ عليه فقال أحدهما : اقضِ بيننا بكتابِ الله، وقال الآخرُ -وهو أفقههما- : أجلْ يا رسولَ الله، فاقضِ بيننا بكتابِ الله، وائذنْ لي أن أتكلمَ، قال : «تكلم». قال : إنَّ ابني كان عسيفًا على هذا -قال مالكٌ : والعسيفُ الأجيرُ- فزنى بامرأتِه، فأخبروني أن على ابني الرجم، فافتديتُ منه بمائة شاة وبجارية لي، ثمَّ إني سألتُ أهلَ العلمِ فأخبروني أنما على ابني جلدُ مائة وتغريب عام، وإنما الرجمُ على امرأته. فقال رسولُ الله صلى اللهُ عليه : «أما والذي نفسي بيدِه لأقضينَّ بينكما بكتابِ الله، أما غنمُكَ وجاريتُكَ فردٌّ عليكَ». وجلدَ ابنَهُ مائةً وغرَّبَهُ عامًا. وأمر أنيسًا الأسلميّ أن يأتيَ امرأةَ الآخرِ فإنْ اعترفتْ رجمها، فاعترفتْ فرجمَها.

قوله (باب إذا رمى امرأته أو امرأة غيره بالزنا عند الحاكم والناس هل على الحاكم أن يبعث إليها فيسألها عما رميت به) ذكر قصة العسيف ، وقد تقدم شرحه مستوفى ، والحكم المذكور ظاهر فيمن قذف امرأة غيره ، وأما من قذف امرأته فكأنه أخذه من كون زوج المرأة كان حاضراً ولم ينكر ذلك ، وأشار بقوله « هل على الإمام» إلى الخلاف فى ذلك ، والجمهور على أن ذلك بحسب مايراه الإمام . قال النووى : الأصح عندنا وجوبه والحجة فيه بعث أنيس إلى المرأة ، وتعقب بأنه فعل وقع فى واقعة حال لادلالة فيه على الوجوب لاحتمال أن يكون سبب البعث ما وقع بين زوجها وبين والد العسيف من الخصام والمصالحة على الحد واشتهار القصة حتى صرح والد العسيف بما صرح به ولم ينكر عليه زوجها ، فالإرسال إلى هذه يختص بمن كان على مثل حالها من التهمة القوية بالفجور ، وإنما علق على اعترافها لأن حد الزنا لا يثبت فى مثلها إلا بالإقرار لتعذر إقامة البينة على ذلك ، وقد تقدم شرح الحديث مستوفى ، وذكرت ماقيل من الحكمة فى إرسال أنيس إلى المرأة المذكورة ، وفى الموطأ أن عمر أتاه رجل فأخبره أنه وجد مع امرأته رجلاً فبعث إليها أبا واقد فسألها عما قال زوجها وأعلمها أنه لا يؤخذ بقوله فاعترفت ، فأمر بها عمر فرجمت . قال ابن بطال : أجمع العلماء على أن من قذف امرأته أو امرأة غيره بالزنا فلم يأت على ذلك ببينة أن عليه الحد ، إلا إن أقر المقذوف ، فلهذا يجب على الإمام أن يبعث إلى المرأة يسألها عن ذلك ، ولو لم تعترف المرأة فى قصة العسيف لوجب على والد العسيف حد القذف . ومما يتفرع عن ذلك لو اعترف رجل بأنه زنى بامرأة معينة فأنكرت هل يجب عليه حد الزنا وحد القذف أو حد القذف فقط ؟ قال بالأول مالك وبالثانى أبو حنيفة ، وقال الشافعى وصاحبا أبى حنيفة : من أقر منهما فإنما عليه حد الزنا فقط ، والحجة فيه أنه إن كان صدق فى نفس الأمر فلا حد عليه لقذفها ، وإن كان كذب.فليس بزان وإنما يجب عليه حد الزنا لأن كل من أقر على نفسه وعلى غيره لزمه ما أقر به على نفسه

باب مَنْ أَدَّبَ أَهْلَهُ أَوْ غَيرَهُ دُونَ السُّلْطَانِ

قال أبو سعيدٍ عن النبيِّ صلى اللهُ عليهِ: «إذا صلَّى فأرادَ أحدٌ أن يمرَّ بَين يديهِ فلْيدفعْهُ، فإنْ أبى فلْيقاتلْهُ». وفعلَهُ أبو سعيد.

[٦٨٤٤] ٦٦٠٣- نا إسماعيلُ قال ني مالكٌ عن عبدِالرحمنِ بن القاسمِ عن أبيهِ عن عائشةَ قالتْ: جاءَ أبوبكرٍ -ورسولُ اللهِ صلى اللهُ عليهِ واضعٌ رأسَهُ على فخذي- فقال: حبستِ رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليهِ والناسَ وليسوا على ماء. فعاتبني وجعلَ يطعنُ بيدِهِ في خاصرتي ولا يمنعني من التحركِ إلا مكان رسولِ اللهِ صلى اللهُ عليهِ، فأنزلَ اللهُ آيةَ التيمم.

[٦٨٤٥] ٦٦٠٤- نا يحيى بن سليمانَ قال ني ابنُ وهبٍ قال أخبرني عمرٌو أنَّ عبدَالرحمنِ بن القاسمِ حدَّثَهُ عن أبيهِ عن عائشةَ قالتْ: أقبلَ أبوبكرٍ فلكزني لكزةً شديدةً وقال: حبستِ الناسَ في قلادةٍ، فبي الموتُ لمكانِ رسولِ اللهِ صلى اللهُ عليهِ وقد أوجعني. لكز ووكز: واحد.

قوله (باب من أدب أهله أو غيره دون السلطان) أى دون إذنه له فى ذلك . هذه الترجمة معقودة لبيان الخلاف هل يحتاج من وجب عليه الحد من الأرقاء إلى أن يستأذن سيده الإمام فى إقامة الحد عليه ، أو له أن يقيم ذلك بغير مشورة ؟ وقد تقدم بيانه فى « باب إذا زنت الأمة » .

قوله (وقال أبو سعيد عن النبى صلى الله عليه وسلم « إذا صلى فأراد أحد أن يمر بين يديه فليدفعه ، فإن أبى فليقاتله » وفعله أبو سعيد) هذا مختصر من الحديث الذى تقدم موصولًا فى « باب يرد المصلى من مر بين يديه » ولفظه « فإن أراد أن يجتاز بين يديه فليدفعه ، فإن أبى فليقاتله فإنما هو شيطان » أخرجه من طريق أبى صالح عن أبى سعيد . وأما قوله « وفعله أبو سعيد » فهو فى الباب المذكور بلفظ « رأيت أبا سعيد يصلى وأراد شاب أن يجتاز بين يديه فدفع أبو سعيد فى صدره » وقد تقدم شرحه مستوفى هناك والغرض منه أن الخبر ورد بالإذن للمصلى أن يؤدب المجتاز بالدفع ولا يحتاج فى ذلك إلى إذن الحاكم ، وفعله أبو سعيد الخدرى ولم ينكر عليه مروان ، بل استفهمه عن السبب ، فلما ذكره له أقره على ذلك . ثم ذكر حديث عائشة فى سبب نزول آية التيمم من وجهين عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عنها ، وقد تقدمت طريق مالك فى تفسير سورة المائدة وطريق عمرو بن الحارث عقبها .

قوله (لكز ووكز واحد) أى بمعنى واحد ، ثبت هذا فى رواية المستملى ، وهو من كلام أبى عبيدة قال : الوكز فى الصدر بجمع الكف ولهزه مثله وهو اللكز . قال ابن بطال : فى هذين الحديثين دلالة على جواز تأديب الرجل أهله وغير أهله بحضرة السلطان ولو لم يأذن له إذا كان ذلك فى حق . وفى معنى تأديب الأهل تأديب الرقيق ، وقد تقدمت الإشارة إليه فى « باب لا تثريب على الأمة » .

باب مَنْ رَأَى مَعَ امْرَأَتِه رَجُلاً فَقَتَلَهُ

[٦٨٤٦] ٦٦٠٥- حدثنا موسى قال نا أبوعوانةَ قال نا عبدُالملكِ عن وراد كاتبِ المغيرةِ عن المغيرة قال: قال سعدُ بن عبادةَ: لو رأيتُ رجلاً معَ امرأتي لضربتُهُ بالسيفِ غيرَ مُصفحٍ. فبلغَ ذلكَ رسول الله صلى الله عليهِ فقال: «أتعجبونَ من غيرةِ سعدٍ؟ لأنا أغْيرُ منه، واللهُ أغْيرُ مني».

[الحديث ٦٨٤٦- طرفه في: ٧٤١٦].

قوله (**باب من رأى مع امرأته رجلًا فقتله**) كذا أطلق ولم يبين الحكم ، وقد اختلف فيه : فقال الجمهور عليه القود ، وقال أحمد وإسحق إن أقام بينة أنه وجده مع امرأته هدر دمه . وقال الشافعي يسعه فيما بينه وبين الله قتل الرجل إن كان ثيباً وعلم أنه نال منها مايوجب الغسل ، ولكن لا يسقط عنه القود فى ظاهر الحكم . وقد أخرج عبد الرزاق بسند صحيح إلى هانئ بن حزام «أن رجلًا وجد مع امرأته رجلًا فقتلهما ، فكتب عمر كتاباً فى العلانية أن يقيدوه به وكتاباً فى السر أن يعطوه الدية» وقال ابن المنذر : جاءت الأخبار عن عمر فى ذلك مختلفة وعامة أسانيدها منقطعة ، وقد ثبت عن على أنه سئل عن رجل قتل رجلًا وجده مع امرأته فقال : إن لم يأت بأربعة شهداء وإلا فليغط برمته ، قال الشافعي : وبهذا نأخذ ، ولا نعلم لعلى مخالفاً فى ذلك .

قوله (**حدثنا موسى**) هو ابن إسماعيل وعبد الملك هو ابن عمير ووراد هو كاتب المغيرة بن شعبة ، وثبت كذلك لغير أبى ذر .

قوله (**قال سعد بن عبادة**) هو الأنصارى سيد الخزرج .

قوله (**لو رأيت رجلًا مع امرأتى لضربته بالسيف**) كذا فى هذه الرواية بالجزم ، وفى حديث أبى هريرة عند مسلم «أن سعد بن عبادة قال : يارسول الله أرأيت إن وجدت مع امرأتى رجلًا أمهل حتى آتى بأربعة شهداء» الحديث ، وله من وجه آخر «فقال سعد : كلا والذى بعثك بالحق ، إن كنت لأعاجله بالسيف قبل ذلك» ولأبى داود من هذا الوجه «أن سعد بن عبادة قال : يا رسول الله الرجل يجد مع أهله رجلاً فيقتله ؟ قال : لا . قال : بلى والذى أكرمك بالحق» وأخرج الطبرانى من حديث عبادة بن الصامت «لما نزلت آية الرجم قال النبى صلى الله عليه وسلم : إن الله قد جعل لهن سبيلًا» الحديث وفيه «فقال أناس لسعد بن عبادة : ياأبا ثابت قد نزلت الحدود ، أرأيت لو وجدت مع امرأتك رجلًا كيف كنت صانعاً ؟ قال : كنت ضاربه بالسيف حتى يسكنا ، فأنا أذهب وأجمع أربعة ؟ فإلى ذلك قد قضى الخائب حاجته فانطلق ، وأقول : رأيت فلاناً فيجلدونى ولا يقبلون لى شهادة أبداً ، فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : كفى بالسيف شاهداً ثم قال : لولا أنى أخاف أن يتتابع فيها السكران والغيران» وقد تقدم شرح هذا الحديث فى «باب الغيرة» فى أواخر كتاب النكاح ويأتى الكلام على قوله «والله أغير منى» فى كتاب التوحيد . وفى الحديث أن الأحكام الشرعية لا تعارض بالرأى .

باب مَا جَاءَ في التَّعْرِيضِ

[٦٨٤٧] ٦٦٠٦- نا إسماعيلُ قال ني مالكٌ عن ابنِ شهابٍ عن سعيد بن المسيَّب عن أبي هريرةَ أنَّ رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليهِ جاءَهُ أعرابيٌّ فقال: يا رسولَ الله، إنَّ امرأتي ولدتْ غلامًا أسودَ، فقال: «هلْ لكَ من إبلٍ؟» قال: نعم. قال: «ما ألوانها؟» قال: حمرٌ. قال: «هل فيها من أورق؟» قال: نعم. قال: «فأنى كان ذلكَ؟» قال: أراهُ عِرْقٌ نزعَه. قال: «فلعلَّ ابنكَ هذا عِرق نزعه».

قوله (باب ما جاء فى التعريض) بعين مهملة وضاد معجمة ، قال الراغب : هو كلام له وجهان ظاهر وباطن ، فيقصد قائله الباطن ويظهر إرادة الظاهر ، وتقدم شىء من الكلام فيه فى « باب التعريض بنفى الولد» من كتاب اللعان فى شرح حديث أبى هريرة فى قصة الأعرابى الذى قال «إن امرأتى ولدت غلاماً أسود» الحديث ، وذكرت هناك ماقيل فى اسمه وبيان الاختلاف فى حكم التعريض ، وأن الشافعى استدل بهذا الحديث على أن التعريض بالقذف لا يعطى حكم التصريح ، فتبعه البخارى حيث أورد هذا الحديث فى الموضوعين ، وقد وقع فى آخر رواية معمر التى أشرت إليها هناك «ولم يرخص له فى الانتفاء منه» وقول الزهرى : إنما تكون الملاعنة إذا قال رأيت الفاحشة ، قال ابن بطال : احتج الشافعى بأن التعريض فى خطبة المعتدة جائز مع تحريم التصريح بخطبتها ، فدل على افتراق حكمها ، قال وأجاب القاضى إسماعيل بأن التعريض بالخطبة جائز لأن النكاح لا يكون إلا بين اثنين ، فإذا صرح بالخطبة وقع عليه الجواب بالإيجاب أو الوعد فمنع ، وإذا عرض فأفهم أن المرأة من حاجته لم يحتج إلى جواب ، والتعريض بالقذف يقع من الواحد ولا يفتقر إلى جواب ، فهو قاذف من غير أن يخفيه عن أحد فقام مقام الصريح ، كذا فرق ، ويعكر عليه أن الحد يدفع بالشبهة والتعريض يحتمل الأمرين ، بل عدم القذف فيه هو الظاهر وإلا لما كان تعريضاً ، ومن لم يقل بالحد فى التعريض يقول بالتأديب فيه لأن فى التعريض أذى المسلم ، وقد أجمعوا على تأديب من وجد مع امرأة أجنبية فى بيت والباب مغلق عليهما ، وقد ثبت عن إبراهيم النخعى أنه قال فى التعريض عقوبة ، وقال عبد الرزاق «أنبأنا ابن جريج قلت لعطاء : فالتعريض ؟ قال : ليس فيه حد ، قال عطاء وعمرو بن دينار : فيه نكال» ونقل ابن التين عن الداودى أنه قال تبويب البخارى غير معتدل ، قال : ولو قال : ماجاء فى ذكر ما يقع فى النفوس عندما يرى ما ينكره لكان صواباً . قلت : ولو سكت عن هذا لكان هو الصواب ، قال ابن التين : وقد انفصل المالكية عن حديث الباب بأن الأعرابى إنما جاء مستفتياً ولم يرد بتعريضه قذفاً . وحاصله أن القذف فى التعريض إنما يثبت على من عرف من إرادته القذف ، وهذا يقوى أن لا حد فى التعريض لتعذر الاطلاع على الإرادة ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

باب كَمْ التَّعْزِيرُ وَالأَدَبُ؟

[٦٨٤٨] ٦٦٠٧- حدثنا عبدُالله بن يوسفَ قال نا الليثُ قال ني يزيدُ بن أبي حبيب عن بُكير بن عبدالله عن سليمانَ بن يسارٍ عن عبدالرحمن بن جابرِ بن عبدالله عن أبي بُردةَ قال: كانَ النبيُّ صلى اللهُ عليهِ يقولُ: «لا يُجلدُ فوقَ عشر جلدات إلا في حدّ من حدودِ اللهِ». [الحديث ٦٨٤٨- طرفاه في: ٦٨٤٩، ٦٨٥٠].

[٦٨٤٩] ٦٦٠٨- نا عمرُو بن علي قال نا فضيل بن سليمانَ قال نا مسلمُ بن أبي مريمَ قال ني عبدُالرحمنِ بن

جابرٍ عمنْ سمعَ النبيَّ صلى اللهُ عليه قال: «لا عقوبةَ فوقَ عشرِ ضرباتٍ، إلا في حدٍّ من حدودِ اللهِ».

[٦٨٥٠] ٦٦٠٩- نا يحيى بن سليمانَ قال ني ابنُ وهبٍ قال أخبرني عمرٌو أنَّ بكيرًا حدثهُ قال: بينما أنا جالسٌ عندَ سليمانَ بن يسارٍ إذ جاءَ عبدُالرحمنِ بن جابرٍ فحدَّثَ سليمانَ بن يسارٍ، ثمَّ أقبلَ علينا سليمانُ ابن يسارٍ فقال: ني عبدُالرحمنِ بن جابرٍ أنَّ أباهُ حدَّثهُ أنه سمعَ أبابردةَ الأنصاريَّ قال سمعتُ النبيَّ صلى اللهُ عليه يقولُ: «لا يجلد فوقَ عشرةِ أسواطٍ إلا في حدٍّ من حدودِ اللهِ».

[٦٨٥١] ٦٦١٠- حدثنا يحيى بن بكيرٍ قال نا الليثُ عن عقيلٍ عن ابنِ شهابٍ قال ني أبوسلمةَ أنَّ أباهريرةَ قال: نهى رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه عنِ الوصالِ، فقال لهُ رجالٌ من المسلمينَ: فإنَّكَ يا رسولَ اللهِ تواصلُ، فقال رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه: «أيُّكم مثلي، إني أبيتُ يُطعمني ربي ويسقيني». فلما أبوا أن ينتهوا عنِ الوصالِ واصلَ بهم يومًا ثم يومًا، ثمَّ رأوا الهلالَ فقال: «لو تأخر لزدتكم»، كالمنكلِ لهم حين أبوا.

تابعهُ شعيبٌ ويحيى بن سعيدٍ ويونسُ عنِ الزهريِّ. وقال عبدُالرحمنِ بن خالدٍ: عن ابنِ شهابٍ عن سعيدٍ عن أبي هريرةَ عنِ النبيِّ صلى اللهُ عليه.

[٦٨٥٢] ٦٦١١- حدثنا عياشُ بن الوليدِ قال نا عبدُالأعلى قال نا معْمرٌ عن الزهريِّ عن سالمٍ عن عبدِاللهِ بن عمرَ أنهم كانوا يضربونَ -على عهدِ رسولِ اللهِ صلى اللهُ عليه- إذا اشتروا طعامًا جزافًا أن يبيعوهُ في مكانهم حتى يوفوهُ(١) إلى رحالهم.

[٦٨٥٣] ٦٦١٢- نا عبدانُ قال أنا عبدُاللهِ قال أنا يونسُ عن الزهريِّ قال أخبرني عروة عن عائشةَ قالتْ: ما انتقمَ رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه لنفسهِ في شيءٍ يُؤتىَ إليه، حتى يُنتهكَ من حُرُماتِ اللهِ فينتقمُ للهِ.

قوله (باب) بالتنوين **(كم التعزير والأدب)** التعزير مصدر عزره وهو مأخوذ من العزر وهو الرد والمنع، واستعمل فى الدفع عن الشخص كدفع أعدائه عنه ومنعهم من إضراره، ومنه ﴿وآمنتم برسلى وعزرتموهم﴾ وكدفعه عن إتيان القبيح، ومنه عزره القاضى أى أدبه لئلا يعود إلى القبيح. ويكون بالقول وبالفعل بحسب ما يليق به، والمراد بالأدب فى الترجمة التأديب وعطفه على التعزير لأن التعزير يكون بسبب المعصية والتأديب أعم منه، ومنه تأديب الولد وتأديب المعلم، وأورد الكمية بلفظ الاستفهام إشارة إلى الاختلاف فيها كما سأذكره، وقد ذكر فى الباب أربعة أحاديث: الأول.

قوله (عن بكير بن عبد الله) يعنى ابن الأشج.

قوله (عن سليمان بن يسار عن عبد الرحمن) فى رواية عمرو بن الحارث الآتية فى الباب، أن بكيراً حدثه قال: بينما أنا جالس عند سليمان بن يسار إذ جاء عبد الرحمن بن جابر فحدث سليمان بن يسار، ثم أقبل علينا سليمان فقال: حدثنى عبد الرحمن.

قوله (عن عبد الرحمن بن جابر بن عبد الله) فى رواية الأصيلى عن أبى أحمد الجرجانى «عن عبد الرحمن عن جابر» ثم خط على قوله عن جابر فصار عن عبد الرحمن عن أبى بردة وهو صواب، وأصوب منه رواية الجمهور بلفظ «ابن» بدل «عن».

(١) على هامش نسخة المدينة: يؤووه.

قوله (عن أبي بردة) فى رواية على بن إسماعيل بن حماد عن عمرو بن على شيخ البخارى فيه بسنده إلى عبد الرحمن بن جابر قال «حدثنى رجل من الأنصار» قال أبو حفص يعنى عمرو بن على المذكور : هو أبو بردة ابن نيار أخرجه أبو نعيم ، وفى رواية عمرو بن الحارث حدثنى عبد الرحمن بن جابر أن أباه حدثه أنه سمع أبا بردة الأنصارى ، ووقع فى الطريق الثانية من رواية فضيل بن سليمان عن مسلم بن أبى مريم «حدثنى عبد الرحمن بن جابر عمن سمع النبى صلى الله عليه وسلم» وقد سماه حفص بن ميسرة وهو أوثق من فضيل بن سليمان فقال فيه «عن مسلم بن أبى مريم عن عبد الرحمن بن جابر عن أبيه» أخرجه الإسماعيلى . قلت : قد رواه يحيى بن أيوب عن مسلم بن أبى مريم مثل رواية فضيل أخرجه أبو نعيم فى «المستخرج» قال الإسماعيلى : ورواه إسحق بن راهويه عن عبد الرزاق عن ابن جريج عن مسلم بن أبى مريم عن عبد الرحمن بن جابر عن رجل من الأنصار . قلت : وهذا لا يعين أحد التفسيرين ، فإن كلا من جابر وأبى بردة أنصارى ، قال الإسماعيلى : لم يدخل الليث عن يزيد بين عبد الرحمن وأبى بردة أحداً وقد وافقه سعيد بن أيوب عن يزيد ثم ساقه من روايته كذلك . وحاصل الاختلاف هل هو عن صحابى مبهم أو مسمى ؟ الراجح الثانى ، ثم الراجح أنه أبو بردة بن نيار . وهل بين عبد الرحمن وأبى بردة واسطة وهو جابر أو لا ؟ الراجح الثانى أيضاً ، وقد ذكر الدارقطنى فى «العلل» الاختلاف ثم قال : القول قول الليث ومن تابعه ، وخالف ذلك فى جميع كتاب التتبع فقال : القول قول عمرو بن الحارث وقد تابعه أسامة بن زيد . قلت : ولم يقدح هذا الاختلاف عن الشيخين فى صحة الحديث فإنه كيفما دار يدور على ثقة ، ويحتمل أن يكون عبد الرحمن وقع له فيه ما وقع لبكير بن الأشج فى تحديث عبد الرحمن بن جابر لسليمان بحضرة بكير ثم تحديث سليمان بكيراً به عن عبد الرحمن ، أو أن عبد الرحمن سمع أبا بردة لما حدث به أباه وثبته فيه أبوه فحدث به تارة بواسطة أبيه وتارة بغير واسطة ، وادعى الأصيلى أن الحديث مضطرب فلا يحتج به لاضطرابه ، وتعقب بأن عبد الرحمن ثقة فقد صرح بسماعه ، وإبهام الصحابى لا يضر ، وقد اتفق الشيخان على تصحيحه وهما العمدة فى التصحيح ، وقد وجدت له شاهداً بسند قوى لكنه مرسل أخرجه الحارث بن أبى أسامة من رواية عبد الله بن أبى بكر بن الحارث بن هشام رفعه «لا يحل أن يجلد فوق عشرة أسواط إلا فى حد» وله شاهد آخر عن أبى هريرة عند ابن ماجه ستأتى الإشارة إليه .

قوله (لا يجلد) بضم أوله بصيغة النفى ، ولبعضهم بالجزم ، ويؤيده ما وقع فى الرواية التى بعدها بصيغة النهى «لا تجلدوا» .

قوله (فوق عشرة أسواط) فى رواية يحيى بن أيوب وحفص بن ميسرة «فوق عشر جلدات» وفى رواية على بن إسماعيل بن حماد المشار إليها «لا عقوبة فوق عشر ضربات» .

قوله (إلا فى حد من حدود الله) ظاهره أن المراد بالحد ما ورد فيه من الشارع عدد من الجلد أو الضرب مخصوص أو عقوبة مخصوصة ، والمتفق عليه من ذلك الزنا والسرقة وشرب المسكر والحرابة والقذف بالزنا والقتل والقصاص فى النفس والأطراف والقتل فى الارتداد ، واختلف فى تسمية الأخيرين حداً ، واختلف فى أشياء كثيرة يستحق مرتكبها العقوبة هل تسمى عقوبته حداً أو لا ، وهى جحد العارية واللواط وإتيان البهيمة وتحميل المرأة الفحل من البهائم عليها والسحاق وأكل الدم والميتة فى حال الاختيار ولحم الخنزير ، وكذا السحر والقذف بشرب الخمر وترك الصلاة تكاسلاً والفطر فى رمضان والتعريض بالزنا . وذهب بعضهم إلى أن المراد

بالحد فى حديث الباب حق الله ، قال ابن دقيق العيد بلغنى أن بعض العصريين قرر هذا المعنى بأن تخصيص الحد بالمقدرات المقدم ذكرها أمر اصطلاحى من الفقهاء ، وأن عرف الشرع أول الأمر كان يطلق الحد على كل معصية كبرت أو صغرت ، وتعقبه ابن دقيق العيد أنه خروج عن الظاهر ويحتاج إلى نقل ، والأصل عدمه ، قال ويرد عليه أنا إذا أجزنا فى كل حق من حقوق الله أن يزاد على العشر لم يبق لنا شيء يختص المنع به ، لأن ما عدا الحرمات التى لا يجوز فيها الزيادة هو ما ليس بمحرم ، وأصل التعزير أنه لا يشرع فيما ليس بمحرم فلا يبقى لخصوص الزيادة معنى . قلت : والعصرى المشار إليه أظنه ابن تيمية ، وقد تقلد صاحبه ابن القيم المقالة المذكورة فقال : الصواب فى الجواب أن المراد بالحدود هنا الحقوق التى هى أوامر الله ونواهيه ، وهى المراد بقوله ﴿ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون﴾ وفى أخرى ﴿فقد ظلم نفسه﴾ وقال ﴿تلك حدود الله فلا تقربوها﴾ وقال ﴿ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً﴾ قال : فلا يزاد على العشر فى التأديبات التى لا تتعلق بمعصية كتأديب الأب ولده الصغير . قلت : ويحتمل أن يفرق بين مراتب المعاصى ، فما ورد فيه تقدير لا يزاد عليه وهو المستثنى فى الأصل ، وما لم يرد فيه تقدير فإن كان كبيرة جازت الزيادة فيه وأطلق عليه اسم الحد كما فى الآيات المشار إليها والتحق بالمستثنى ، وإن كان صغيرة فهو المقصود بمنع الزيادة ، فهذا يدفع إيراد الشيخ تقى الدين على العصرى المذكور إن كان ذلك مراده ، وقد أخرج ابن ماجه من حديث أبى هريرة بالتعزير بلفظ «لا تعزروا فوق عشرة أسواط» وقد اختلف السلف فى مدلول هذا الحديث فأخذ بظاهره الليث وأحمد فى المشهور عنه وإسحق وبعض الشافعية ، وقال مالك والشافعى وصاحبا أبى حنيفة : تجوز الزيادة على العشر ، ثم اختلفوا فقال الشافعى : لا يبلغ أدنى الحدود ، وهل الاعتبار بحد الحر أو العبد ؟ قولان ، وفى قول أو وجه يستنبط كل تعزير من جنس حده ولا يجاوزه ، وهو مقتضى قول الأوزاعى «لا يبلغ به الحد» ولم يفصل ، وقال الباقون : هو إلى رأى الإمام بالغاً مابلغ وهو اختيار أبى ثور ، وعن عمر أنه كتب إلى أبى موسى «لا تجلد فى التعزير أكثر من عشرين» وعن عثمان ثلاثين وعن عمر أنه بلغ بالسوط مائة وكذا عن ابن مسعود وعن مالك وأبى ثور وعطاء : لا يعزر إلا من تكرر منه ، ومن وقع منه مرة واحدة معصية لا حد فيها فلا يعزر ، وعن أبى حنيفة لا يبلغ أربعين ، وعن ابن أبى ليلى وأبى يوسف لا يزاد على خمس وتسعين جلدة ، وفى رواية عن مالك وأبى يوسف لا يبلغ ثمانين ، وأجابوا عن الحديث بأجوبة منها ما تقدم ، ومنها قصره على الجلد وأما الضرب بالعصا مثلا وباليد فتجوز الزيادة لكن لا يجاوز أدنى الحدود ، وهذا رأى الاصطخرى من الشافعية وكأنه لم يقف على الرواية الواردة بلفظ الضرب ، ومنها أنه منسوخ دل على نسخه إجماع الصحابة ، ورد بأنه قال به بعض التابعين وهو قول الليث بن سعد أحد فقهاء الأمصار ، ومنها معارضة الحديث بما هو أقوى منه وهو الإجماع على أن التعزير يخالف الحدود وحديث الباب يقتضى تحديده بالعشر فما دونها فيصير مثل الحد ، وبالإجماع على أن التعزير موكول إلى رأى الإمام فيما يرجع إلى التشديد والتخفيف لا من حيث العدد لأن التعزير شرع للردع ففى الناس من يردعه الكلام ومنهم من لا يردعه الضرب الشديد ، فلذلك كان تعزير كل أحد بحسبه ، وتعقب بأن الحد لا يزاد فيه ، ولا ينقص فاختلفا ، وبأن التخفيف والتشديد مسلم لكن مع مراعاة العدد المذكور وبأن الردع لا يراعى فى الأفراد بدليل أن من الناس من لا يردعه الحد ، ومع ذلك لا يجمع عندهم بين الحد والتعزير ، فلو نظر إلى كل فرد لقيل بالزيادة على الحد أو الجمع بين الحد والتعزير ، ونقل القرطبى أن الجمهور قالوا بما دل عليه حديث الباب ، وعكسه النووى وهو المعتمد فإنه لا يعرف القول به عن أحد من الصحابة ، واعتذر الداودى فقال : لم يبلغ مالكاً هذا الحديث فكان يرى

العقوبة بقدر الذنب ، وهو يقتضى أنه لو بلغه ماعدل عنه فيجب على من بلغه أن يأخذ به .

الحديث الثانى حديث النهى عن الوصال ، والغرض منه قوله «فواصل بهم كالمنكل بهم» قال ابن بطال عن المهلب : فيه أن التعزير موكول إلى رأى الإمام لقوله «لو امتد الشهر لزدت» فدل على أن للإمام أن يزيد فى التعزير مايراه ، وهو كما قال ، لكن لا يعارض الحديث المذكور لأنه ورد فى عدد من الضرب أو الجلد فيتعلق بشىء محسوس ، وهذا يتعلق بشىء متروك وهو الإمساك عن المفطرات والألم فيه يرجع إلى التجويع والتعطيش ، وتأثيرهما فى الأشخاص متفاوت جداً ، والظاهر أن الذين واصل بهم كان لهم اقتدار على ذلك فى الجملة فأشار إلى أن ذلك لو تمادى حتى ينتهى إلى عجزهم عنه لكان هو المؤثر فى زجرهم ، ويستفاد منه أن المراد من التعزير مايحصل به الردع . وذلك ممكن فى العشر بأن يختلف الحال فى صفة الجلد أو الضرب تخفيفاً وتشديداً والله أعلم . نعم يستفاد منه جواز التعزير بالتجويع ونحوه من الأمور المعنوية .

قوله (تابعه شعيب ويحيى بن سعيد ويونس عن الزهرى ،وقال عبد الرحمن بن خالد بن مسافر عن ابن شهاب : عن سعيد بن المسيب) أى تابعوا عقيلاً فى قوله عن أبى سلمة وخالفهم عبد الرحمن بن خالد فقال سعيد بن المسيب . قلت : فأما متابعة شعيب فوصلها المؤلف فى كتاب الصيام ، وأما متابعة يحيى بن سعيد وهو الأنصارى فوصلها الذهلى فى « الزهريات » وأما متابعة يونس وهو ابن يزيد فوصلها مسلم من طريق ابن وهب عنه ، وأما رواية عبد الرحمن بن خالد فسيأتى الكلام عليها فى كتاب الأحكام ، وذكر الإسماعيلى أن أبا صالح رواه عن الليث عن عبد الرحمن المذكور فجمع فيه بين سعيد وأبى سلمة ، قال : وكذا رواه عبد الرحمن بن نمر عن الزهرى بسنده إليه كذلك انتهى . وقد تقدم شرح هذا الحديث فى كتاب الصيام .

الحديث الثالث ، **قوله (حدثنى عياش)** بتحتانية ثم معجمة وعبد الأعلى هو ابن عبد الأعلى البصرى .

قوله (عن سالم) هو ابن عبد الله بن عمر .

قوله (عن عبد الله بن عمر أنهم كانوا يضربون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اشتروا طعاماً جزافاً أن يبيعوه فى مكانهم) فى رواية أبى أحمد الجرجانى عن الفربرى « سالم بن عبد الله بن عمر أنهم كانوا الخ » فصارت صورة الإسناد الإرسال والصواب « عن سالم عن عبد الله » فتصحفت « عن » فصارت « ابن » وقد وقع فى رواية مسلم عن أبى بكر بن أبى شيبة عن عبد الأعلى بهذا الإسناد « عن سالم عن ابن عمر به » وتقدم فى البيوع من طريق يونس عن الزهرى « أخبرنى سالم بن عبد الله بن عمر قال فذكر نحوه » وتقدم شرح هذا الحديث فى كتاب البيوع مستوفى ، ويستفاد منه جواز تأديب من خالف الأمر الشرعى فتعاطى العقود الفاسدة بالضرب ، ومشروعية إقامة المحتسب فى الأسواق ، والضرب المذكور محمول على من خالف الأمر بعد أن علم به .

الحديث الرابع ، **قوله (عبدان)** هو عبد الله بن عثمان وعبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد .

قوله (ما انتقم) هذا طرف من حديث أوله «ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أمرين إلا اختار أيسرهما» أخرجه مسلم بتمامه من رواية يونس ، وقد تقدم شرحه مستوفى فى «باب صفة النبى صلى الله عليه وسلم» من طريق مالك عن الزهرى ، وقد تقدم قريباً فى أوائل الحدود من طريق عقيل عن ابن شهاب .

باب من أَظْهَرَ الفَاحِشَةَ وَاللَّطْخَ والتُّهْمَةَ بغيرِ بيِّنَةٍ

[٦٨٥٤] ٦٦١٣- **حدثنا** عليٌّ قال نا سفيانُ قال الزهريُّ عن سهلِ بن سعدٍ قال: شهدتُ المتلاعنينِ وأنا ابنُ خمسَ عشرةَ سنة فرقَ بينهما، فقال زوجها: كذبتُ عليها إن أمسكتها، قال: فحفظتُ ذلك من الزهريِّ: إن جاءَتْ به كذا وكذا فهو، وإن جاءَتْ به كذا وكذا -كأنه وحرةٌ- فهو، وسمعتُ الزهريَّ يقولُ: جاءَتْ به للذي يكرهُ.

[٦٨٥٥] ٦٦١٤- **نا** عليُّ بن عبدِالله قال نا سفيانُ قال نا أبوالزناد عن القاسمِ بن محمدٍ قال: ذكرَ ابنُ عباسٍ المتلاعنَين فقال عبدُالله بن شداد: هي التي قال رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه: «لو كنتُ راجمًا امرأة من غيرِ بينة». قال: لا، تلكَ امرأة أعلنت.

[٦٨٥٦] ٦٦١٥- **حدثنا** عبدُالله بن يوسفَ قال نا الليثُ قال ني يحيى بن سعيدٍ عن عبدِالرحمن بن القاسمِ عن القاسمِ بن محمدٍ عن ابنِ عباسٍ: ذُكرَ المتلاعنانِ عندَ النبيِّ صلى اللهُ عليه، فقال عاصمُ بن عديٍّ في ذلكَ قولاً ثمّ انصرفَ، وأتاهُ رجلٌ من قومهِ يشكو أنَّهُ وجدَ معَ أهله، فقال عاصمٌ: ما ابتليتُ بهذا الأمر إلا لقولي، فذهبَ به إلى النبيِّ صلى اللهُ عليه فأخبرهُ بالذي وجدَ عليه امرأتَهُ، وكان ذلكَ الرجلُ مصفرًا قليلَ اللحمِ سبطَ الشعرِ، وكان الذي ادَّعى عليه أنه وجدَهُ عندَ أهلِهِ آدمَ خدلاً كثيرَ اللحمِ، فقال النبيُّ صلى اللهُ عليه: «اللهمَّ بيِّنْ»، فوضعتْ شبيهًا بالرجلِ الذي ذكرَ زوجُها أنه وجدَهُ عندَها، فلاعنَ النبيُّ صلى اللهُ عليه بينهما، فقال رجلٌ لابنِ عباسٍ في المجلسِ: هي التي قال رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه: «لو رجمتُ أحدا بغيرِ بيّنةٍ رجمتُ هذه؟» فقال: لا، تلكَ امرأةٌ كانتْ تُظهرُ في الإسلامِ السوءَ.

قوله (باب من أظهر الفاحشة واللطخ والتهمة بغير بينة) أى ما حكمه ؟ والمراد بإظهار الفاحشة أن يتعاطى ما يدل عليها عادة من غير أن يثبت ذلك ببينه أو إقرار ، واللطخ هو بفتح اللام والطاء المهملة بعدها خاء معجمة : الرمى بالشر ، يقال لطخ فلان بكذا أى رمى بشر ، ولطخه بكذا مخففاً ومثقلا لوثه به ، وبالتهمة بضم المثناة وفتح الهاء من يتهم بذلك من غير أن يتحقق فيه ولو عادة . وذكر فيه حديثين :

أحدهما حديث سهل بن سعد فى قصة المتلاعنين أورده مختصراً ، وفى آخره تصريح سفيان حيث قال « حفظت من الزهرى » وقد تقدم شرحه فى كتاب اللعان مستوفى ، وقوله « إن جاءت به كذا فهو ، وإن جاءت به كذا فهو » كذا وقع بالكناية وبالاكتفاء فى الموضعين ، وتقدم فى اللعان بيانه من طريق ابن جريج عن ابن شهاب ولفظه « إن جاءت به أحمر قصيراً كأنه وحرة فلا أراها إلا قد صدقت وكذب عليها ، وإن جاءت به أسود أعين ذا أليتين فلا أراه إلا قد صدق عليها وكذبت عليه » انتهى ، وعلى هذا فتقدير الكلام فهو كاذب فى الأولى فهو صادق فى الثانية ، وعرف منه أن الضمير للزوج كأنه قال إن جاءت به أحمر فزوجها كاذب فيما رماها به ، وإن جاءت به أسود فزوجها صادق .

ثانيهما حديث ابن عباس فى اللعان أيضا . أورده من طريقين مختصرة ثم مطولة كلاهما من طريق القاسم بن محمد عنه ، ووقع لبعضهم بإسقاط القاسم بن محمد من السند وهو غلط ، وقد تقدم شرحه مستوفى أيضاً فى كتاب اللعان وقوله « من غير بينة » فى رواية الكشميهنى « عن » بدل « من » وقوله فى الطريق الأخرى « ذكر المتلاعنان » فى رواية الكشميهنى « ذكر التلاعن » .

قوله (فقال رجل لابن عباس فى المجلس) هو عبد الله بن شداد بن الهاد كما صرح به فى الرواية التى قبلها .

قوله (تلك امرأة كانت تظهر فى الإسلام السوء) فى رواية عروة عن ابن عباس بسند صحيح عند ابن ماجه «لو كنت راجماً أحداً بغير بينة لرجمت فلانة ، فقد ظهر فيها الريبة فى منطقها وهيئتها ومن يدخل عليها» ولم أقف على اسم المرأة المذكورة فكأنهم تعمدوا إبهامها ستراً عليها ، قال المهلب : فيه أن الحد لا يجب على أحد بغير بينة أو إقرار ولو كان متهماً بالفاحشة ، وقال النووى : معنى تظهر السوء أنه اشتهر عنها وشاع ولكن لم تقم البينة عليها بذلك ولا اعترفت ، فدل على أن الحد لا يجب بالاستفاضة . وقد أخرج الحاكم من طريق ابن عباس عن عمر أنه قال لرجل أقعد جاريته وقد اتهمها بالفاحشة على النار حتى احترق فرجها « هل رأيت ذلك عليها ؟ قال : لا ، قال : فاعترفت لك ؟ قال : لا . قال : فضربه وقال : لولا أنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يقاد مملوك من مالكه لأقدتها منك » قال الحاكم صحيح الإسناد ، وتعقبه الذهبى بأن فى إسناده عمرو بن عيسى شيخ الليث وفيه منكر الحديث ، كذا قال فأوهم أن لغيره كلاماً ، وليس كذلك فإنه ذكره فى الميزان فقال : لا يعرف ، لم يزد على ذلك ، ولا يلزم من ذلك القدح فيما رواه بل يتوقف فيه .

باب رَمْي المُحْصَنَات ﴿ وَالَّذِين يَرْمُونَ الْمُحْصَنَات ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بأَرْبَعَة شُهَدَاء فَاجْلِدُوهُمْ ﴾ الآية

وقول الله عزَّ وجلَّ: ﴿ وَالَّذِيْن يرمُونَ أَزْوَاجَهُمْ ﴾ الآية

وقول الله عزَّ وجلَّ: ﴿ إِنَّ الَّذينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَات الْغَافلات الْمُؤْمنَات لُعنُوا ﴾

[٦٨٥٧] ٦٦١٦- **حدثنا** عبدُالعزيز بن عبدالله قال ني سليمانُ عن ثور بن زيد عن أبي الغيث عن أبي هريرةَ عن النبيِّ صلى اللهُ عليه قال: «اجتنبوا السبعَ الموبقات». قالوا: يا رسولَ الله، وما هنَّ؟ قال: «الشركُ بالله، والسحرُ، وقتلُ النَّفسِ التي حرَّمَ اللهُ إلا بالحقِّ، وأكلُ الربا، وأكلُ مالِ اليتيم، والتَّولي يومَ الزَّحفِ، وقذفُ المحصنات الغافلات المؤمنات».

قوله (باب رمى المحصنات) أى قذفهن ، والمراد الحرائر العفيفات ، ولا يختص بالمزوَّجات بل حكم البكر كذلك بالإجماع .

قوله ﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم الآية ﴾ كذا لأبى ذر والنسفى ، وأما غيرهما فساقوا الآية إلى قوله ﴿ غفور رحيم ﴾ .

قوله وقوله **(إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا)** كذا لأبى ذر ، ولغيره « إلى قوله عظيم » واقتصر النسفى على ﴿ إن الذين يرمون ﴾ الآية وتضمنت الآية الأولى بيان حد القذف والثانية بيان كونه من الكبائر بناء على أن كل ما توعد عليه باللعن أو العذاب أو شرع فيه حد فهو كبيرة وهو المعتمد وبذلك يطابق حديث الباب الآيتين المذكورتين ، وقد انعقد الإجماع على أن حكم قذف المحصن من الرجال حكم قذف المحصنة من النساء ، واختلف فى حكم قذف الأرقاء كما سأذكره فى الباب الذى بعده .

قوله ﴿ والذين يرمون أزواجهم ثم لم يأتوا الآية ﴾ كذا لأبى ذر وحده ، ونبه على أنه وقع فيه وهم لأن التلاوة ﴿ ولم يكن لهم شهداء ﴾ وهو كذلك لكن فى إيرادها هنا تكرار لأنها تتعلق باللعان ، وقد تقدم قريباً

« باب من رمى امرأته » .

قوله (حدثني سليمان) هو ابن بلال ولغير أبي ذر « حدثنا » وأبو الغيث هو سالم .

قوله (اجتنبوا السبع الموبقات) بموحدة وقاف أي المهلكات ، قال المهلب : سميت بذلك لأنها سبب لإهلاك مرتكبها . قلت : والمراد بالموبقة هنا الكبيرة كما ثبت في حديث أبي هريرة من وجه آخر أخرجه البزار وابن المنذر من طريق عمر بن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة رفعه « الكبائر الشرك بالله وقتل النفس » الحديث مثل رواية أبي الغيث ، إلا أنه ذكر بدل السحر الانتقال إلى الأعرابية بعد الهجرة ، وأخرج النسائي والطبراني وصححه ابن حبان والحاكم من طريق صهيب مولى العتواريين عن أبي هريرة وأبي سعيد قالا : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما من عبد يصلي الخمس ويجتنب الكبائر السبع إلا فتحت له أبواب الجنة » الحديث ، ولكن لم يفسرها ، والمعتمد في تفسيرها ما وقع في رواية سالم ، وقد وافقه كتاب عمرو بن حزم الذي أخرجه النسائي وابن حبان في صحيحه والطبراني من طريق سليمان بن داود عن الزهري عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده قال : « كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب الفرائض والديات والسنن وبعث به مع عمرو بن حزم إلى اليمن » الحديث بطوله ، وفيه « وكان في الكتاب : وإن أكبر الكبائر الشرك » فذكر مثل حديث سالم سواء ، وللطبراني من حديث سهل بن أبي خيثمة عن علي رفعه « اجتنب الكبائر السبع » فذكرها لكن ذكر التعرب بعد الهجرة بدل السحر ، وله في الأوسط من حديث أبي سعيد مثله وقال : « الرجوع إلى الأعراب بعد الهجرة » ولإسماعيل القاضي من طريق المطلب بن عبد الله بن حنطب عن عبد الله بن عمرو قال : « صعد النبي صلى الله عليه وسلم المنبر ثم قال أبشروا من صلى الخمس واجتنب الكبائر السبع نودي من أبواب الجنة » فقيل له : أسمعت النبي صلى الله عليه وسلم يذكرهن ؟ قال : نعم ، فذكر مثل حديث علي سواء وقال عبد الرزاق « أنبأنا معمر عن الحسن قال الكبائر الإشراك بالله » فذكر مثل الأصول سواء إلا أنه قال : « اليمين الفاجرة » بدل السحر ، ولابن عمرو فيما أخرجه البخاري في « الأدب المفرد » والطبري في التفسير وعبد الرزاق والخرائطي في « مساوئ الأخلاق » وإسماعيل القاضي في « أحكام القرآن » مرفوعاً وموقوفاً قال : « الكبائر تسع » فذكر السبعة المذكورة وزاد « الإلحاد في الحرم وعقوق الوالدين » ولأبي داود والطبراني من رواية عبيد بن عمير بن قتادة الليثي عن أبيه رفعه « إن أولياء الله المصلون ومن يجتنب الكبائر قالوا : ما الكبائر ؟ قال : هن تسع ، أعظمهن الإشراك بالله » فذكر مثل حديث ابن عمر سواء إلا أنه عبر عن الإلحاد في الحرم باستحلال البيت الحرام . وأخرج إسماعيل القاضي بسند صحيح إلى سعيد بن المسيب قال : « هن عشر » فذكر السبعة التي في الأصل وزاد « وعقوق الوالدين واليمين الغموس وشرب الخمر » ولابن أبي حاتم من طريق مالك بن حريث عن علي قال : « الكبائر » فذكر التسعة إلا مال اليتيم وزاد العقوق والتعرب بعد الهجرة وفراق الجماعة ونكث الصفقة ، وللطبراني عن أبي أمامة أنهم تذاكروا الكبائر فقالوا : الشرك ومال اليتيم والفرار من الزحف والسحر والعقوق وقول الزور والغلول والزنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « فأين تجعلون الذين يشترون بعهد الله ثمناً قليلاً » . قلت وقد تقدم في كتاب الأدب عد اليمين الغموس وكذا شهادة الزور وعقوق الوالدين وعند عبد الرزاق والطبراني عن

ابن مسعود « أكبر الكبائر الإشراك بالله والأمن من مكر الله والقنوط من رحمة الله واليأس من روح الله » وهو موقوف ، وروى إسماعيل بسند صحيح من طريق ابن سيرين عن عبد الله بن عمرو مثل حديث الأصل لكن قال : « البهتان » بدل السحر والقذف ، فسئل عن ذلك فقال : البهتان يجمع . وفى الموطأ عن النعمان بن مرة مرسلاً « الزنا والسرقة وشرب الخمر فواحش » وله شاهد من حديث عمران بن حصين عند البخارى فى « الأدب المفرد » والطبرانى والبيهقى وسنده حسن ، وتقدم حديث ابن عباس فى النميمة ومن رواه بلفظ الغيبة وترك التنزه من البول كل ذلك فى الطهارة ، ولإسماعيل القاضى من مرسل الحسن ذكر « الزنا والسرقة » وله عن أبى إسحق السبيعى « شتم أبى بكر وعمر » وهو لابن أبى حاتم من قول مغيرة بن مقسم ، وأخرج الطبرى عنه بسند صحيح « الإضرار فى الوصية من الكبائر » وعنه « الجمع بين الصلاتين من غير عذر » رفعه وله شاهد أخرجه ابن أبى حاتم عن عمر قوله ، وعند إسماعيل من قول ابن عمر ذكر النهبة ، ومن حديث بريدة عند البزار منع فضل الماء ومنع طروق الفحل ، ومن حديث أبى هريرة عند الحاكم « الصلوات كفارات إلا من ثلاث : الإشراك بالله ونكث الصفقة وترك السنة » ثم فسر نكث الصفقة بالخروج على الإمام وترك السنة الخروج عن الجماعة أخرجه الحاكم ، ومن حديث ابن عمر عند ابن مردويه « أكبر الكبائر سوء الظن بالله » ومن الضعيف فى ذلك نسيان القرآن أخرجه أبو داود والترمذى عن أنس رفعه « نظرت فى الذنوب فلم أر أعظم من سورة من القرآن أوتيها رجل فنسيها » وحديث « من أتى حائضاً أو كاهناً فقد كفر » أخرجه الترمذى ، فهذا جميع ما وقفت عليه مما ورد التصريح بأنه من الكبائر أو من أكبر الكبائر صحيحاً وضعيفاً مرفوعاً وموقوفاً ، وقد تتبعته غاية التتبع ، وفى بعضه ما ورد خاصاً ويدخل فى عموم غيره كالتسبب فى لعن الوالدين وهو داخل فى العقوق وقتل الولد وهو داخل فى قتل النفس والزنا بحليلة الجار وهو داخل فى الزنا والنهبة والغلول واسم الخيانة يشمله ويدخل الجميع فى السرقة وتعلم السحر وهو داخل فى السحر وشهادة الزور وهى داخلة فى قول الزور ويمين الغموس وهى داخلة فى اليمين الفاجرة والقنوط من رحمة الله كاليأس من روح الله ، والمعتمد من كل ذلك ما ورد مرفوعاً بغير تداخل من وجه صحيح وهى السبعة المذكورة فى حديث الباب والانتقال عن الهجرة والزنا والسرقة والعقوق واليمين الغموس والإلحاد فى الحرم وشرب الخمر وشهادة الزور والنميمة وترك التنزه من البول والغلول ونكث الصفقة وفراق الجماعة ، فتلك عشرون خصلة وتتفاوت مراتبها ، والمجمع على عده من ذلك أقوى من المختلف فيه إلا ما عضده القرآن أو الإجماع فيلتحق بما فوقه ويجتمع من المرفوع ومن الموقوف ما يقاربها ، ويحتاج عند هذا إلى الجواب عن الحكمة فى الاقتصار على سبع ، ويجاب بأن مفهوم العدد ليس بحجة وهو جواب ضعيف ، وبأنه أعلم أولاً بالمذكورات ثم أعلم بما زاد فيجب الأخذ بالزائد ، أو أن الاقتصار وقع بحسب المقام بالنسبة للسائل أو من وقعت له واقعة ونحو ذلك .

وقد أخرج الطبرى وإسماعيل القاضى عن ابن عباس أنه قيل له الكبائر سبع فقال : هن أكثر من سبع وسبع ، وفى رواية عنه هى إلى السبعين أقرب ، وفى رواية إلى السبعمائة ، ويحمل كلامه على المبالغة بالنسبة إلى من اقتصر على سبع ، وكأن المقتصر عليها اعتمد على حديث الباب المذكور . وإذا تقرر ذلك عرف فساد من عرف الكبيرة بأنها ما وجب فيها الحد ، لأن أكثر المذكورات لا يجب فيها الحد ، قال الرافعى فى الشرح الكبير : الكبيرة هى الموجبة للحد ، وقيل ما يلحق الوعيد بصاحبه بنص كتاب أو سنة ، هذا أكثر ما يوجد للأصحاب وهم إلى ترجيح الأول أميل ، لكن الثانى أوفق لما ذكروه عند تفصيل الكبائر ، وقد أقره فى الروضة ، وهو يشعر بأنه لا يوجد عن أحد من الشافعية الجمع بين التعريفين ، وليس كذلك ، فقد قال

الماوردى فى « الحاوى » : هى ما يوجب الحد أو توجه إليها الوعيد ، وأو فى كلامه للتنويع لا للشك ، وكيف يقول عالم إن الكبيرة ما ورد فيه الحد مع التصريح فى الصحيحين بالعقوق واليمين الغموس وشهادة الزور وغير ذلك ، والأصل فيما ذكره الرافعى قول البغوى فى « التهذيب » من ارتكب كبيرة من زنا أو لواط أو شرب خمر أو غصب أو سرقة أو قتل بغير حق ترد شهادته وإن فعله مرة واحدة ، ثم قال : فكل ما يوجب الحد من المعاصى فهو كبيرة ، وقيل ما يلحق الوعيد بصاحبه بنص كتاب أو سنة انتهى . والكلام الأول لا يقتضى الحصر ، والثانى هو المعتمد . وقال ابن عبد السلام : لم أقف على ضابط الكبيرة يعنى يسلم من الاعتراض ، قال : والأولى ضبطها بما يشعر بتهاون مرتكبها إشعار أصغر الكبائر المنصوص عليها ، قال وضبطها بعضهم بكل ذنب قرن به وعيد أو لعن . قلت : وهذا أشمل من غيره ، ولا يرد عليه إخلاله بما فيه حد ، لأن كل ما ثبت فيه الحد لا يخلو من ورود الوعيد على فعله ، ويدخل فيه ترك الواجبات الفورية منها مطلقاً والمتراخية إذا تضيقت . وقال ابن الصلاح : لها أمارات منها إيجاب الحد ، ومنها الإيعاد عليها بالعذاب بالنار ونحوها فى الكتاب أو السنة ، ومنها وصف صاحبها بالفسق ، ومنها اللعن ، قلت : وهذا أوسع مما قبله . وقد أخرج إسماعيل القاضى بسند فيه ابن لهيعة عن أبى سعيد مرفوعاً « الكبائر كل ذنب أدخل صاحبه النار » وبسند صحيح عن الحسن البصرى قال « كل ذنب نسبه الله تعالى إلى النار فهو كبيرة » ومن أحسن التعاريف قول القرطبى فى المفهم « كل ذنب أطلق عليه بنص كتاب أو سنة أو إجماع أنه كبيرة أو عظيم أو أخبر فيه بشدة العقاب أو علق عليه الحد أو شدد النكير عليه فهو كبيرة » وعلى هذا فينبغى تتبع ما ورد فيه الوعيد أو اللعن أو الفسق من القرآن أو الأحاديث الصحيحة والحسنة ويضم إلى ما ورد فيه التنصيص فى القرآن والأحاديث الصحاح والحسان على أنه كبيرة ، فمهما بلغ مجموع ذلك عرف منه تحرير عدها، وقد شرعت فى جمع ذلك ، وأسأل الله الإعانة على تحريره بمنه وكرمه . وقال الحليمى فى « المنهاج » : ما من ذنب إلا وفيه صغيرة وكبيرة ، وقد تنقلب الصغيرة كبيرة بقرينة تضم إليها ، وتنقلب الكبيرة فاحشة كذلك ، إلا الكفر بالله فإنه أفحش الكبائر وليس من نوعه صغيرة ، قلت : ومع ذلك فهو ينقسم إلى فاحش وأفحش . ثم ذكر الحليمى أمثلة لما قال فالثانى كقتل النفس بغير حق فإنه كبيرة ، فإن قتل أصلاً أو فرعاً أو ذا رحم أو بالحرم أو بالشهر الحرام فهو فاحشة . والزنا كبيرة ، فإن كان بحليلة الجار أو بذات رحم أو فى شهر رمضان أو فى الحرم فهو فاحشة . وشرب الخمر كبيرة ، فإن كان فى شهر رمضان نهاراً أو فى الحرم أو جاهر به فهو فاحشة . والأول كالمفاخذة مع الأجنبية صغيرة ، فإن كان مع امرأة الأب أو حليلة الابن أو ذات رحم فكبيرة . وسرقة ما دون النصاب صغيرة ، فإن كان المسروق منه لا يملك غيره وأفضى به عدمه إلى الضعف فهو كبيرة . وأطال فى أمثلة ذلك . وفى الكثير منه ما يتعقب ، لكن هذا عنوانه ، وهو منهج حسن لا بأس باعتباره ، ومداره على شدة المفسدة وخفتها والله أعلم .

(تنبيه) : يأتى القول فى تعظيم قتل النفس فى الكتاب الذى بعد هذا ، وتقدم الكلام على السحر فى آخر كتاب الطب ، وعلى أكل مال اليتيم فى كتاب الوصايا ، وعلى أكل الربا فى كتاب البيوع ، وعلى التولى يوم الزحف فى كتاب الجهاد ، وذكر هنا قذف المحصنات . وقد شرط القاضى أبو سعيد الهروى فى « أدب القضاء » أن شرط كون غصب المال كبيرة أن يبلغ نصاباً ، ويطرد فى السرقة وغيرها ، وأطلق فى ذلك جماعة ، ويطرد فى أكل مال اليتيم وجميع أنواع الجناية . والله أعلم .

باب قَذْفِ العَبِيدِ

[٦٨٥٨] ٦٦١٧- **حدثنا** مسددٌ قال نا يحيى بن سعيدٍ عن فُضيلِ بن غزوانَ عن ابنِ أبي نُعم عن أبي هريرةَ قال: سمعتُ أباالقاسمِ صلى اللهُ عليه يقولُ: «منْ قذَفَ مملوكَهُ وهو بريءٌ مما قال جُلدَ يومَ القيامةِ، إلا أن يكونَ كما قال».

قوله (باب قذف العبيد) أى الأرقاء . عبر بالعبيد اتباعاً للفظ الخبر ، وحكم الأمة والعبد فى ذلك سواء ، والمراد بلفظ الترجمة الإضافة للمفعول بدليل ما تضمنه حديث الباب ، ويحتمل إرادة الإضافة للفاعل ، والحكم فيه أن على العبد إذا قذف نصف ما على الحر ذكراً كان أو أنثى ، وهذا قول الجمهور . وعن عمر بن عبد العزيز والزهرى وطائفة يسيرة والأوزاعى وأهل الظاهر : حده ثمانون ، وخالفهم ابن حزم فوافق الجمهور .

قوله (عن ابن أبى نعم) هو ابن عبد الرحمن .

قوله (عن أبى هريرة) فى رواية الإسماعيلى من طريق محمد بن خلاد وعلى بن المدينى كلاهما عن يحيى بن سعيد وهو القطان بهذا السند « حدثنا أبو هريرة » .

قوله (سمعت أبا القاسم) فى رواية الإسماعيلى « حدثنا أبو القاسم نبى التوبة » .

قوله (من قذف مملوكه) فى رواية الإسماعيلى « من قذف عبده بشىء » .

قوله (وهو برىء مما قال) جملة حالية ، وقوله « إلا أن يكون كما قال » أى فلا يجلد ، وفى رواية النسائى من هذا الوجه « أقام عليه الحد يوم القيامة » وأخرج من حديث ابن عمر « من قذف مملوكه كان لله فى ظهره حد يوم القيامة إن شاء أخذه وإن شاء عفا عنه » قال المهلب : أجمعوا على أن الحر إذا قذف عبداً لم يجب عليه الحد . ودل هذا الحديث على ذلك لأنه لو وجب على السيد أن يجلد فى قذف عبده فى الدنيا لذكره كما ذكره فى الآخرة ، وإنما خص ذلك بالآخرة تمييزاً للأحرار من المملوكين ، فأما فى الآخرة فإن ملكهم يزول عنهم ويتكافئون فى الحدود ، ويقتص لكل منهم إلا أن يعفو ، ولا مفاضلة حينئذ إلا بالتقوى . قلت : فى نقله الإجماع نظر ، فقد أخرج عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن نافع « سئل ابن عمر عمن قذف أم ولد لآخر فقال : يضرب الحد صاغراً » وهذا بسند صحيح وبه قال الحسن وأهل الظاهر . وقال ابن المنذر : اختلفوا فيمن قذف أم ولد فقال مالك وجماعة : يجب فيه الحد ، وهو قياس قول الشافعى بعد موت السيد ، وكذا كل من يقول إنها عتقت بموت السيد . وعن الحسن البصرى أنه كان لا يرى الحد على قاذف أم الولد . وقال مالك والشافعى : من قذف حراً يظنه عبداً وجب عليه الحد .

باب هَلْ يَأْمُرُ الإمَامُ رَجُلاً فَيَضْرِبُ الحدَّ غَائِبًا عَنْهُ؟

وفعلَهُ عمرُ.

[٦٨٥٩] ٦٦١٨- **نا** محمدُ بن يوسفَ قال نا ابنُ عُيينةَ عن الزُّهريِّ عن عُبيدِاللهِ بن عبدِاللهِ بن عتبةَ عن أبي هريرةَ وزيدِ بن خالدٍ الجهني قالا: جاءَ رجلٌ إلى النبيِّ صلى اللهُ عليهِ فقال: أنشدُكَ اللهَ إلا قضيتَ بيننا [٦٨٦٠]

بكتابِ اللهِ، فقام خصمُهُ -وكان أفقهَ منهُ- فقال: صدق، اقضِ بيننا بكتابِ اللهِ وائذنْ لي يا رسولَ اللهِ. فقال النبيُّ صلى اللهُ عليه: «قُلْ». فقال: إنَّ ابني كان عَسيفًا في أهلِ هذا، فزنى بامرأتِه فافتديتُ منه بمائة شاةٍ وخادم، وإني سألتُ رجالاً من أهلِ العلمِ فأخبروني أنَّ على ابني جلدَ مائةٍ وتغريبَ عامٍ، وأنَّ على امرأةِ هذا الرجمَ. فقال: «والذي نفسي بيدِه لأقضينَّ بينكما بكتابِ اللهِ: المائةُ والخادمُ ردٌّ عليك، وعلى ابنِكَ جلدُ مائة وتغريب عام، ويا أُنيس اغدُ على امرأة هذا فاسألْها، فإنِ اعترفت فارجمْها». فاعترفت، فرجمها.

قوله (باب هل يأمر الإمام رجلاً فيضرب الحد غائباً عنه) تقدم الكلام على هذه الترجمة ، وهل هو مكروه أولا قريباً .

قوله (وقد فعله عمر) ثبت هذا التعليق فى رواية الكشميهنى ، وقد ورد ذلك عن عمر فى عدة آثار منها ما أخرجه سعيد بن منصور بسند صحيح عن عمر أنه كتب إلى عامله إن عاد فحدوه ذكره فى قصة طويلة ، وتقدم الكلام على حديث سهل بن سعد المذكور فى الباب فى قصة العسيف ولله الحمد ، ومحمد بن يوسف شيخه فيه هو الفريابى كما جزم به أبو نعيم فى « المستخرج » وقوله فى هذه الرواية « حدثنا ابن عيينة عن الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله » وقع عند الإسماعيلى من طريق العباس بن الوليد النرسى عن ابن عيينة « قال الزهرى كنت أحسب أنى قد أصبت من العلم ، فلما لقيت عبيد الله كأنما كنت أفجر به بحراً » فذكر الحديث ، وفيه إيماء إلى أنه لم يحمل هذا الحديث تاماً إلا عن عبيد الله المذكور وهو أحد الفقهاء السبعة من أهل المدينة .

(**خاتمة**) اشتمل كتاب الحدود والمحاربين من الأحاديث المرفوعة على مائة حديث وثلاثة أحاديث ، الموصول منها تسعة وسبعون والبقية متابعات وتعاليق ، المكرر منها فيه وفيما مضى اثنان وستون حديثاً والخالص سبعة عشر حديثاً وافقه مسلم على تخريجها سوى ثمانية أحاديث وهى : حديث أبى هريرة « أتى النبى صلى الله عليه وسلم برجل قد شرب الخمر » وفيه « لا تعينوا عليه الشيطان » وحديث السائب بن يزيد فى ضرب الشارب ، وحديث عمر فى قصة الشارب الملقب حماراً ، وحديث ابن عباس « لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن » وحديث على فى رجم المرأة وجلدها ، وحديث على فى « رفع القلم » وحديث أنس فى الرجل الذى قال : « يا رسول الله أصبت حداً فأقمه على » وحديث ابن عباس فى قصة ماعز ، وحديث عمر فى قصة السقيفة المطول بما اشتمل عليه ، وقد اتفقا منه على أوله فى قصة الرجم ، وفيه من الآثار عن الصحابة والتابعين عشرون أثراً بعضها موصول فى ضمن الأحاديث المرفوعة مثل قول ابن عباس « ينزع نور الإيمان من الزانى » ومثل إخراج عمر المخنثين ، ومثل كلام الحباب بن المنذر .

كتاب الدِّيات

وقَول الله عزَّ وجلَّ: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ ﴾

[٦٨٦١] ٦٦١٩- نا قتيبةُ بن سعيد قال نا جريرٌ عن الأعمشِ عن أبي وائلٍ عن عمرو بن شُرحبيل قال: قال عبدُالله: قال رجلٌ: يا رسولَ الله، أيُّ الذنب أكبر عندَالله؟ قال: «أنْ تدعوَ لله نداً وهو خلقكَ». قال: ثمَّ أيُّ؟ قال: «ثمَّ أن تقتلَ ولدَكَ أن يُطعمَ معكَ». قال: ثمَّ أيُّ؟ قال: «ثمَّ أنْ تزانيَ حليلةَ جاركَ». فأنزلَ اللهُ تصديقَها ﴿ وَالَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَلا يَزْنُونَ ﴾ الآية.

[٦٨٦٢] ٦٦٢٠- حدثنا عليٌّ قال نا إسحاقُ بن سعيد بن عمرو بن سعيد بن العاص عن أبيه عن ابنِ عمرَ قال: قال رسولُ الله صلى اللهُ عليه: «لا يزالُ المؤمنُ في فُسحةٍ من دينِه ما لم يُصبْ دمًا حرامًا».

[الحديث ٦٨٦٢- طرفه في: ٦٨٦٣].

[٦٨٦٣] ٦٦٢١- نا أحمدُ بن يعقوبَ قال أنا إسحاقُ بن سعيدٍ قال سمعتُ أبي يحدِّثُ عن عبدِالله بن عمرَ قال: إنَّ من ورطاتِ الأمورِ التي لا مخرجَ لمن أوقعَ نفسَهُ فيها سفكَ الدمِ الحرامِ بغيرِ حلّه.

[٦٨٦٤] ٦٦٢٢- نا عبيدُالله بن موسى عنِ الأعمشِ عن أبي وائلٍ عن عبدِالله قال: قال النبيُّ صلى اللهُ عليهِ: «أولُ ما يُقضى بينَ الناسِ في الدِّماءِ».

[٦٨٦٥] ٦٦٢٣- نا عبدانُ قال أنا عبدُالله قال أنا يونسُ عن الزُّهريِّ قال ني عطاءُ بن يزيدَ أنَّ عُبيدَالله بن عديٍّ حدَّثَهُ أنَّ المقدادَ بن عمرو الكنديَّ -حليفَ بني زُهرةَ- حدَّثَهُ وكانَ شهد بدرًا معَ النبيِّ صلى اللهُ عليهِ أنه قال: يا رسولَ الله، إنني لقيتُ كافرًا فاقتتلنا فضربَ يدي بالسيفِ فقطعها ثم لاذ بشجرةٍ وقال: أسلمتُ لله، أأقتلُهُ بعدَ أن قالها؟ قال رسولُ الله صلى اللهُ عليهِ: «لا تقتلْهُ». قال: يا رسولَ الله، فإنه طرحَ إحدى يديَّ ثم قال ذلكَ بعدَ ما قطعها أأقتُلُهُ؟ قال: «لا تقتله، فإن قتلْتَهُ فإنه بمنزلتكَ قبلَ أن تقتله، وأنتَ بمنزلتِهِ قبل أن يقولَ كلمتَهُ التي قال».

[٦٨٦٦] ٦٦٢٤- وقال حبيبُ بن أبي عمرةَ عن سعيدٍ عنِ ابنِ عباسٍ قال النبيُّ صلى اللهُ عليهِ للمقدادِ: «إذا

كانَ رجلٌ مؤمن يُخفي إيمانَهُ مع قومٍ كفارٍ فأظهرَ إيمانَهُ فقتلتَهُ، فكذلكَ كنتَ أنتَ تخفي إيمانَكَ بمكةَ من قبلُ».

قوله (بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الديات) بتخفيف التحتانية جمع دية مثل عدات وعدة ، وأصلها ودية بفتح الواو وسكون الدال تقول : ودى القتل يديه إذا أعطى وليه ديته ، وهى ما جعل فى مقابلة النفس ، وسمى دية تسمية بالمصدر وفاؤها محذوفة والهاء عوض وفى الأمرِ القتيل بدال مكسورة حسب فإن وقفت قلت ده ، وأورد البخارى تحت هذه الترجمة ما يتعلق بالقصاص لأن كل ما يجب فيه القصاص يجوز العفو عنه على مال فتكون الدية أشمل ، وترجم غيره « كتاب القصاص » وأدخل تحته الديات بناء على أن القصاص هو الأصل فى العمد .

قوله (وقول الله تعالى : ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم) كذا للجميع ، لكن سقطت الواو الأولى لأبى ذر والنسفى ، وفى هذه الآية وعيد شديد لمن قتل مؤمناً متعمداً بغير حق ، وقد تقدم النقل فى تفسير سورة الفرقان عن ابن عباس وغيره فى ذلك وبيان الاختلاف هل للقاتل توبة بما يغنى عن إعادته . وأخرج إسماعيل القاضى فى « أحكام القرآن » بسند حسن أن هذه الآية لما نزلت قال المهاجرون والأنصار وجبت ، حتى نزل ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ . قلت : وعلى ذلك عول أهل السنة فى أن القاتل فى مشيئة الله ، ويؤيده حديث عبادة المتفق عليه بعد أن ذكر القتل والزنا وغيرهما « ومن أصاب من ذلك شيئاً فأمره إلى الله إن شاء عاقبه وإن شاء عفا عنه » ويؤيده قصة الذى قتل تسعة وتسعين نفساً ثم قتل المكمل مائة وقد مضى فى ذكر بنى إسرائيل من أحاديث الأنبياء . ثم ذكر فيه خمسة أحاديث مرفوعة ، الحديث الأول حديث ابن مسعود « أى الذنب أكبر » وقد تقدم شرحه مستوفى فى « باب إثم الزناة » وقوله « أن تقتل ولدك » قال الكرمانى لا مفهوم له لأن القتل مطلقا أعظم . قلت : لا يمتنع أن يكون الذنب أعظم من غيره وبعض أفراده أعظم من بعض ، ثم قال الكرمانى وجه كونه أعظم أنه جمع مع القتل ضعف الاعتقاد فى أن الله هو الرزاق . الحديث الثانى حديث ابن عمر .

قوله (حدثنا على) كذا للجميع غير منسوب ولم يذكره أبو على الجيانى فى تقييده ولا نبه عليه الكلاباذى ، وقد ذكرت فى المقدمة أنه على بن الجعد لأن على بن المدينى لم يدرك إسحق بن سعيد .

قوله (لا) فى رواية الكشميهنى « لن » .

قوله (فى فسحة) بضم الفاء وسكون المهملة وبحاء مهملة أى سعة .

قوله (من دينه) كذا للأكثر بكسر المهملة من الدين وفى رواية الكشميهنى « من ذنبه » فمفهوم الأول أن يضيق عليه دينه ففيه إشعار بالوعيد على قتل المؤمن متعمداً بما يتوعد به الكافر ، ومفهوم الثانى أنه يصير فى ضيق بسبب ذنبه ففيه إشارة إلى استبعاد العفو عنه لاستمراره فى الضيق المذكور . وقال ابن العربى : الفسحة فى الدين سعة الأعمال الصالحة حتى إذا جاء القتل ضاقت لأنها لا تفى بوزره ، والفسحة فى الذنب قبوله الغفران بالتوبة حتى إذا جاء القتل ارتفع القبول ، وحاصله أنه فسره على رأى ابن عمر فى عدم قبول توبة القاتل .

قوله (ما لم يصب دما حراما) فى رواية إسماعيل القاضى من هذا الوجه « ما لم يتند بدم حرام » وهو بمثناة ثم نون ثم دال ثقيلة ومعناه الإصابة وهو كناية عن شدة المخالطة ولو قلت ، وقد أخرج الطبرانى فى « المعجم الكبير » عن ابن مسعود بسند رجاله ثقات إلا أن فيه انقطاعا مثل حديث ابن عمر موقوفاً أيضاً وزاد فى آخره « فإذا أصاب دماً حراماً نزع منه الحياء » ثم أورد عن أحمد بن يعقوب وهو المسعودى الكوفى عن إسحق بن سعيد وهو المذكور فى السند الذى قبله بالسند المذكور إلى ابن عمر .

قوله (إن من ورطات) بفتح الواو والراء ، وحكى ابن مالك أنه قيد فى الرواية بسكون الراء والصواب التحريك وهى جمع ورطة بسكون الراء وهى الهلاك يقال وقع فلان فى ورطة أى فى شىء لا ينجو منه ، وقد فسرها فى الخبر بقوله التى لا مخرج لمن أوقع نفسه فيها .

قوله (سفك الدم) أى إراقته والمراد به القتل بأى صفة كان ، لكن لما كان الأصل إراقة الدم عبر به .

قوله (بغير حله) فى رواية أبى نعيم « بغير حقه » وهو موافق للفظ الآية ، وهل الموقوف على ابن عمر منتزع من المرفوع فكأن ابن عمر فهم من كون القاتل لا يكون فى فسحة أنه ورط نفسه فأهلكها ، لكن التعبير بقوله « من ورطات الأمور » يقتضى المشاركة بخلاف اللفظ الأول فهو أشد فى الوعيد ، وزعم الإسماعيلى أن هذه الرواية الثانية غلط ولم يبين وجه الغلط ، وأظنه من جهة انفراد أحمد بن يعقوب بها فقد رواه عن إسحق بن سعيد أبو النضر هاشم بن القاسم ومحمد بن كناسة وغيرهما باللفظ الأول ، وقد ثبت عن ابن عمر أنه قال لمن قتل عامداً بغير حق « تزود من الماء البارد فإنك لا تدخل الجنة » وأخرج الترمذى من حديث عبد الله بن عمر « زوال الدنيا كلها أهون على الله من قتل رجل مسلم » قال الترمذى حديث حسن . قلت : وأخرجه النسائى بلفظ « لقتل المؤمن أعظم عند الله من زوال الدنيا » قال ابن العربى : ثبت النهى عن قتل البهيمة بغير حق والوعيد فى ذلك ، فكيف بقتل الآدمى ، فكيف بالمسلم ، فكيف بالتقى الصالح ، الحديث الثالث .

قوله (حدثنا عبيد الله بن موسى عن الأعمش) هذا السند يلتحق بالثلاثيات وهى أعلى ما عند البخارى من حيث العدد ، وهذا فى حكمه من جهة أن الأعمش تابعى وإن كان روى هذا عن تابعى آخر فإن ذلك التابعى أدرك النبى صلى الله عليه وسلم وإن لم تحصل له صحبة .

قوله (عن أبى وائل عن عبد الله) تقدم فى « باب القصاص يوم القيامة » فى أواخر الرقاق من رواية حفص بن غياث عن الأعمش حدثنى شقيق وهوأبو وائل المذكور قال : « سمعت عبد الله » وهو ابن مسعود .

قوله (أول ما يقضى بين الناس فى الدماء) زاد مسلم من طريق آخر عن الأعمش « يوم القيامة » وقد ذكرت شرحه فى الباب المذكور وطريق الجمع بينه وبين حديث أبى هريرة « أول ما يحاسب به المرء صلاته » ونبه هنا على أن النسائى أخرجهما فى حديث واحد أورده من طريق أبى وائل عن ابن مسعود رفعه « أول ما يحاسب به العبد الصلاة ، وأول ما يقضى بين الناس فى الدماء » « وما » فى هذا الحديث موصولة وهو موصول حرفى ويتعلق الجار بمحذوف أى أول القضاء يوم القيامة القضاء فى الدماء أى فى الأمر المتعلق بالدماء ، وفيه عظم أمر القتل لأن الابتداء إنما يقع بالأهم ، وقد استدل به على أن القضاء يختص بالناس ولا مدخل فيه للبهائم ، وهو غلط لأن مفاده حصر الأولية فى القضاء بين الناس وليس فيه نفى القضاء بين

البهائم مثلا بعد القضاء بين الناس .

الحديث الرابع ، **قوله** (**حدثنا عبدان**) هو عبد الله بن عثمان وعبد الله هو ابن المبارك ، ويونس هو ابن يزيد ، وعطاء بن يزيد هو الليثى ، وعبيد الله بالتصغير هو ابن عدى أى ابن الخيار بكسر المعجمة وتخفيف التحتانية النوفلى له إدراك ، وقد تقدم بيانه فى مناقب عثمان ، والمقداد بن عمر وهو المعروف ابن الأسود .

قوله (**إن لقيت**) كذا للأكثر بصيغة الشرط ، وفى رواية أبى ذر « إنى لقيت كافراً فاقتتلنا فضرب يدى فقطعها » وظاهر سياقه أن ذلك وقع ، والذى فى نفس الأمر بخلافه ، وإنما سأل المقداد عن الحكم فى ذلك لو وقع ، وقد تقدم فى غزوة بدر بلفظ « أرأيت إن لقيت رجلا من الكفار » الحديث وهو يؤيد رواية الأكثر .

قوله (**ثم لاذ بشجرة**) أى التجأ إليها ، وفى رواية الكشميهنى ثم لاذ منى بشجرة والشجرة مثال .

قوله (**وقال أسلمت لله**) أى دخلت فى الإسلام .

قوله (**فإن قتلته فإنه بمنزلتك قبل أن تقتله**) قال الكرمانى : القتل ليس سبباً لكون كل منهما بمنزلة الآخر لكن عند النحاة مؤول بالإخبار أى هو سبب لإخبارى لك بذلك ، وعند البيانيين المراد لازمه كقوله يباح دمك إن عصيت .

قوله (**وأنت بمنزلته قبل أن يقول**) قال الخطابى : معناه أن الكافر مباح الدم بحكم الدين قبل أن يسلم ، فإذا أسلم صار مصان الدم كالمسلم ، فإن قتله المسلم بعد ذلك صار دمه مباحاً بحق القصاص كالكافر بحق الدين ، وليس المراد إلحاقه فى الكفر كما تقوله الخوارج من تكفير المسلم بالكبيرة ، وحاصله اتحاد المنزلتين مع اختلاف المأخذ ، فالأول أنه مثلك فى صون الدم ، والثانى أنك مثله فى الهدر . ونقل ابن التين عن الداودى قال : معناه أنك صرت قاتلاً كما كان هو قاتلاً ، قال : وهذا من المعاريض ، لأنه أراد الإغلاظ بظاهر اللفظ دون باطنه ، وإنما أراد أن كلا منهما قاتل ، ولم يرد أنه صار كافراً بقتله إياه . ونقل ابن بطال عن المهلب معناه فقال : أى أنك بقصدك لقتله عمداً آثم كما كان هو بقصده لقتلك آثما ، فأنتما فى حالة واحدة من العصيان . وقيل المعنى أنت عنده حلال الدم قبل أن تسلم وكنت مثله فى الكفر كما كان عندك حلال الدم قبل ذلك ، وقيل معناه إنه مغفور له بشهادة التوحيد كما أنك مغفور لك بشهود بدر . ونقل ابن بطال عن ابن القصار أن معنى قوله « وأنت بمنزلته » أى فى إباحة الدم ، وإنما قصد بذلك ردعه وزجره عن قتله لا أن الكافر إذا قال أسلمت حرم قتله ، وتعقب بأن الكافر مباح الدم والمسلم الذى قتله إن لم يتعمد قتله ولم يكن عرف أنه مسلم وإنما قتله متأولا فلا يكون بمنزلته فى إباحته . وقال القاضى عياض : معناه أنه مثله فى مخالفة الحق وارتكاب الإثم وإن اختلف النوع فى كون أحدهما كفراً والآخر معصية . وقيل المراد إن قتلته مستحلاً لقتله فأنت مثله فى الكفر ، وقيل المراد بالمثلية أنه مغفور له بشهادة التوحيد وأنت مغفور لك بشهود بدر ، ونقل ابن التين أيضاً عن الداودى أنه أوله على وجه آخر فقال : يفسره حديث ابن عباس الذى فى آخر الباب ومعناه أنه يجوز أن يكون اللائذ بالشجرة القاطع لليد مؤمنا يكتم إيمانه مع قوم كفار غلبوه على نفسه ، فإن قتلته فأنت شاك فى قتلك إياه أنى ينزله الله من العمد والخطإ كما كان هو مشكوكاً فى إيمانه لجواز أن يكون يكتم إيمانه ، ثم قال : فإن قيل كيف قطع يد المؤمن وهو ممن يكتم إيمانه ؟ فالجواب أنه دفع عن نفسه من يريد قتله فجاز له ذلك كما جاز للمؤمن أن يدفع عن نفسه من يريد قتله ولو أفضى إلى قتل من يريد قتله فإن دمه يكون هدراً ، فلذلك لم

يقد النبي صلى الله عليه وسلم من يد المقداد لأنه قطعها متأولاً . قلت : وعليه مؤاخذات: منها الجمع بين القصتين بهذا التكلف مع ظهور اختلافهما ، وإنما الذى ينطبق على حديث ابن عباس قصة أسامة الآتية فى الباب الذى يليه حيث حمل على رجل أراد قتله فقال إنى مسلم فقتله ظنا أنه قال ذلك متعوذا من القتل ، وكان الرجل فى الأصل مسلماً ، فالذى وقع للمقداد نحو ذلك كما سأبينه وأما قصة قطع اليد فإنما قالها مستفتياً على تقدير أن لو وقعت كما تقدم تقريره ، وإنما تضمن الجواب النهى عن قتله لكونه أظهر الإسلام فحقن دمه وصار ما وقع منه قبل الإسلام عفواً . ومنها أن فى جوابه عن الاستشكال نظرا لأنه كان يمكنه أن يدفع بالقول بأن يقول له عند إرادة المسلم قتله إنى مسلم فيكف عنه ، وليس له أن يبادر لقطع يده مع القدرة على القول المذكور ونحوه ، واستدل به على صحة إسلام من قال أسلمت لله ولم يزد على ذلك ، وفيه نظر لأن ذلك كاف فى الكف ، على أنه ورد فى بعض طرقه أنه قال لا إله إلا الله ، وهو رواية معمر عن الزهرى عند مسلم فى هذا الحديث ، واستدل به على جواز السؤال عن النوازل قبل وقوعها بناء على ما تقدم ترجيحه ، وأما ما نقل عن بعض السلف من كراهة ذلك فهو محمول على ما يندر وقوعه ، وأما ما يمكن وقوعه عادة فيشرع السؤال عنه ليعلم .

الحديث الخامس ، **قوله (وقال حبيب بن أبى عمرة)** هو القصاب الكوفى لا يعرف اسم أبيه ، وهذا التعليق وصله البزار والدارقطنى فى « الأفراد » والطبرانى فى « الكبير » من رواية أبى بكر بن على بن عطاء بن مقدم والد محمد بن أبى بكر المقدمى عن حبيب وفى أوله « بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية فيها المقداد ، فلما أتوهم وجدوهم تفرقوا وفيهم رجل له مال كثير لم يبرح فقال : أشهد أن لا إله إلا الله ، فأهوى إليه المقداد فقتله » الحديث ، وفيه « فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا مقداد قتلت رجلاً قال لا إله إلا الله ، فكيف لك بلا إله إلا الله ، فأنزل الله ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم فى سبيل الله فتبينوا ﴾ الآية فقال النبى صلى الله عليه وسلم للمقداد : كان رجلاً مؤمنا يخفى إيمانه » الخ قال الدارقطنى : تفرد به حبيب وتفرد به أبو بكر عنه . قلت : قد تابع أبا بكر سفيان الثورى لكنه أرسله ، أخرجه ابن أبى شيبة عن وكيع عنه ، وأخرجه الطبرى من طريق أبى إسحق الفزارى عن الثورى كذلك ، ولفظ وكيع بسنده عن سعيد بن جبير « خرج المقداد بن الأسود فى سرية » فذكر الحديث مختصرا إلى قوله « فنزلت » ولم يذكر الخبر المعلق ، وقد تقدمت الإشارة إلى هذه القصة فى تفسير سورة النساء ، وبينت الاختلاف فى سبب نزول الآية المذكورة ، وطريق الجمع ، ولله الحمد .

باب ﴿ وَمَنْ أَحْيَاهَا ... ﴾

قال ابنُ عباسٍ: من حرَّمَ قتلها إلا بحقٍّ حيي الناسَ منه جميعًا.

[٦٨٦٧] ٦٦٢٥- نا قبيصةُ قال نا سفيانُ عن الأعمشِ عن عبدِالله بن مرَّةَ عن مسروق عن عبدِالله عن النبيِّ صلى اللهُ عليه قال: «لا تُقتلُ نفسٌ إلا كانَ على ابنِ آدمَ الأوّلِ كِفْلٌ منها».

[٦٨٦٨] ٦٦٢٦- نا أبوالوليد قال نا شعبةُ قال واقدُ بن عبدِالله أخبرني عن أبيهِ سمعَ عبدَالله بن عمرَ عن النبيِّ صلى اللهُ عليهِ قال: «لا ترجعوا بعدي كفارًا يضربُ بعضكم رقابَ بعضٍ».

[٦٨٦٩] ٦٦٢٧- **حدثنا** محمدُ بن بشارٍ نا غندرٌ نا شعبةُ عن عليِّ بن مدركٍ سمعتُ أبازُرعةَ بن عمرو بن جرير عن جرير قال النبيُّ صلى اللهُ عليه في حجةِ الوداعِ: «استنصت الناسَ، لا ترجعوا بعدي كفارًا يضربُ بعضُكم رِقابَ بعضٍ». رواهُ أبوبكرةَ وابنُ عباسٍ عنِ النبيِّ صلى اللهُ عليه.

[٦٨٧٠] ٦٦٢٨- **نا** محمدُ بن بشارٍ قال نا محمدُ بن جعفرٍ قال نا شعبةُ عن فراسٍ عن الشعبيِّ عن عبدِالله بن عمرو عن رسولِ الله صلى اللهُ عليه قال: «الكبائرُ الإشراكُ باللهِ، وعقوقُ الوالدين» -أو قال: «اليمينُ الغموسُ»، شكَّ شعبةُ- وقال معاذٌ نا شعبةُ قال: «الكبائرُ الإشراكُ باللهِ، واليمينُ الغموسُ، وعقوقُ الوالدينِ» -أو قال- «أو قتلُ النفسِ».

[٦٨٧١] ٦٦٢٩- **نا** إسحاقُ بن منصورٍ قال أناعبدُالصمدِ قال نا شعبةُ قال نا عبيدُاللهِ بن أبي بكرٍ سمعَ أنسًا عن النبيِّ صلى اللهُ عليه قال: «الكبائرُ»... ح. وحدثني عمرو قال أنا شعبةُ عن ابن أبي بكرٍ عن أنسِ بن مالكٍ عنِ النبيِّ صلى اللهُ عليه قال: «أكبرُ الكبائرِ الإشراكُ باللهِ، وقتلُ النَّفس، وعقوقُ الوالدينِ، وقولُ الزورِ» أو قال: «وشهادةُ الزُّورِ».

[٦٨٧٢] ٦٦٣٠- **حدثنا** عمرُو بن زُرارةَ قال أنا هُشيمٌ قال أنا حصينٌ قال نا أبوظبيانَ قال سمعتُ أسامةَ بن زيدِ بن حارثةَ يحدِّثُ قال: بعثنا رسولُ اللهِ إلى الحُرَقةِ من جُهينةَ، قال: فصبَّحنا القومَ فهزمناهم. قال: ولحقتُ أنا ورجلٌ من الأنصارِ رجلاً منهم، قال: فلما غشيناهُ قال: لا إلهَ إلا اللهُ، قال: فكفَّ عنه الأنصاريُّ، وطعنْتُهُ برمحي حتى قتلتُهُ. قال: فلما قدمنا بلغَ ذلكَ النبيَّ صلى اللهُ عليه، قال: فقال لي: «يا أُسامةُ، أقتلتَهُ بعدما قال: لا إلهَ إلا اللهُ؟» قال: قلتُ: يا رسولَ اللهِ، إنما كان متعوِّذًا، قال: «أقتلتَهُ بعدما قال: لا إلهَ إلا اللهُ؟» قال: فما زالَ يكررُها عليَّ حتى تمنَّيتُ أني لم أكنْ أسلمتُ قبل ذلكَ اليوم.

[٦٨٧٣] ٦٦٣١- **حدثنا** عبدُاللهِ بن يوسفَ قال ني الليثُ قال ني يزيدُ عن أبي الخيرِ عنِ الصُّنابحيِّ عن عبادةَ ابن الصامتِ قال: إني من النقباءِ الذين بايعوا رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليه، بايعناهُ على أن لا نشركَ باللهِ شيئًا ولا نزني، ولا نسرقَ، ولا نقتلَ النفسَ التي حرَّمَ اللهُ، ولا ننتهبَ، ولا نعصيَ، بالجنَّةِ إن فعلنا ذلك، فإنْ غشينا من ذلكَ شيئًا كان قضاءُ ذلكَ إلى اللهِ.

[٦٨٧٤] ٦٦٣٢- **حدثنا** موسى بن إسماعيلَ قال نا جويريةُ عن نافعٍ عن عبدِاللهِ عنِ النبيِّ صلى اللهُ عليهِ قال: «من حملَ علينا السلاحَ فليسَ منَّا»، رواهُ أبوموسى عن النبيِّ صلى اللهُ عليه.

[الحديث ٦٨٧٤- طرفه في: ٧٠٧٠].

[٦٨٧٥] ٦٦٣٣- **نا** عبدُالرحمنِ بن المباركِ قال نا حمادُ بن زيدٍ قال نا أيوبُ ويونسُ عن الحسنِ عن الأحنفِ بن قيسٍ قال: ذهبتُ لأنصرَ هذا الرجلَ، فلقيني أبوبكرةَ فقال: أينَ تريدُ؟ قلتُ: أنصرُ هذا الرجلَ قال: ارجعْ، فإني سمعتُ رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليه يقولُ: «إذا التقى المسلمانِ بسيفيهما فالقاتلُ والمقتولُ في النارِ». قلتُ: يا رسولَ اللهِ، هذا القاتلُ فما بالُ المقتولِ؟ قال: «إنَّهُ كانَ حريصًا على قتلِ صاحبِه».

قوله (باب ومن أحياها) فى رواية غير أبى ذر « باب قوله تعالى ومن أحياها » وزاد المستملى والأصيلى ﴿ فكأنما أحيا الناس جميعا ﴾ .

قوله (قال ابن عباس : من حرم قتلها إلا بحق فكأنما أحيا الناس جميعاً) وصله ابن أبى حاتم ، ومضى بيانه فى تفسير سورة المائدة . وذكره مغلطاى من طريق وكيع عن سفيان عن خصيف عن مجاهد عن ابن عباس ، واعترض بأن خصيفا ضعيف ، وهو اعتراض ساقط لوجوده من غير رواية خصيف ، والمراد من هذه الآية صدرها وهو قوله تعالى : ﴿ من قتل نفساً بغير نفسٍ أو فسادٍ فى الأرض فكأنما قتل الناسَ جميعاً ﴾ وعليه ينطبق أول أحاديث الباب وهو قوله : « إلا كان على ابن آدم الأول كفل منها » وسائرها فى تعظيم أمر القتل وهى اثنا عشر حديثا قال ابن بطال : فيها تغليظ أمر القتل والمبالغة فى الزجر عنه ، قال : واختلف السلف فى المراد بقوله :﴿ قتلَ الناسَ جميعاً وأحيا الناسَ جميعاً ﴾ فقالت طائفة : معناه تغليظ الوزر والتعظيم فى قتل المؤمن أخرجه الطبرى عن الحسن ومجاهد وقتادة ، ولفظ الحسن أن قاتل النفس الواحدة يصير إلى النار كما لو قتل الناس جميعاً ، وقيل معناه أن الناس خصماؤه جميعاً ، وقيل يجب عليه من القود بقتله المؤمن مثل ما يجب عليه لو قتل الناس جميعاً ، لأنه لا يكون عليه غير قتلة واحدة لجميعهم ، أخرجه الطبرى عن زيد بن أسلم ، واختار الطبرى أن المراد بذلك تعظيم العقوبة وشدة الوعيد من حيث أن قتل الواحد وقتل الجميع سواء فى استيجاب غضب الله وعذابه وفى مقابله أن من لم يقتل أحداً فقد حيى الناس منه جميعاً لسلامتهم منه . وحكى ابن التين أن معناه أن من وجب له قصاص فعفا عنه أعطى من الأجر مثل ما لو أحيا الناس جميعا ، وقيل وجب شكره على الناس جميعاً وكأنما من عليهم جميعاً . قال ابن بطال : وإنما اختار هذا لأنه لا توجد نفس يقوم قتلها فى عاجل الضر مقام قتل جميع النفوس ، ولا إحياؤها فى عاجل النفع مقام إحياء جميع النفوس . قلت : واختار بعض المتأخرين تخصيص الشق الأول بابن آدم الأول لكونه سن القتل وهتك حرمة الدماء وجرأ الناس على ذلك ، وهو ضعيف لأن الإشارة بقوله فى أول الآية ﴿ من أجلِ ذلك ﴾ لقصة ابنى آدم فدل على أن المذكور بعد ذلك متعلق بغيرهما ، فالحمل على ظاهر العموم أولى والله أعلم .

الحديث الأول ، **قوله (حدثنا سفيان)** هو الثورى ، ويحتمل أن يكون ابن عيينة فسيأتى فى الاعتصام من رواية الحميدى عنه حدثنا الأعمش

قوله (الأعمش) هو سليمان بن مهران .

قوله (عن عبد الله بن مرة) فى رواية حفص بن غياث عن الأعمش « حدثنى عبد الله بن مرة » وهو الخارفى بمعجمة وراء مكسورة وفاء كوفى ، وفى السند ثلاثة من التابعين فى نسق كوفيون .

قوله (لا تقتل نفس) زاد حفص فى روايته « ظلماً » وفى الاعتصام « ليس من نفس تقتل ظلماً » .

قوله (على ابن آدم الأول) هو قابيل عن الأكثر ، وعكس القاضى جمال الدين بن واصل فى تاريخه فقال : اسم المقتول قابيل اشتق من قبول قربانه ، وقيل اسمه قابن بنون بدل اللام بغير ياء ، وقيل قبن مثله بغير ألف ، وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك فى « باب خلق آدم من بدء الخلق » وأخرج الطبرى عن ابن عباس : كان من شأنهما أنه لم يكن مسكين يتصدق عليه ، إنما كان القربان يقربه الرجل فمهما قبل تنزل النار فتأكله وإلا فلا ، وعن الحسن : لم يكونا ولدى آدم لصلبه وإنما كانا من بنى إسرائيل أخرجه الطبرى ، ومن طريق ابن أبى نجيح عن

مجاهد قال : كانا ولدى آدم لصلبه وهذا هو المشهور ، ويؤيده حديث الباب لوصفه ابن بأنه الأول أى أول ماولد لآدم ، ويقال إنه لم يولد فى الجنة لآدم غيره وغير توأمته ، ومن ثم فخر على أخيه هابيل فقال : نحن من أولاد الجنة وأنتما من أولاد الأرض ، ذكر ذلك ابن إسحق فى «المبتدأ» وعن الحسن : ذكر لى أن هابيل قتل وله عشرون سنة ولأخيه القاتل خمس وعشرون سنة ، وتفسير هابيل هبة الله ، ولما قتل هابيل وحزن عليه آدم ولد له بعد ذلك شيث ومعناه عطية الله ومنه انتشرت ذرية آدم . وقال الثعلبى : ذكر أهل العلم بالقرآن أن حواء ولدت لآدم أربعين نفساً فى عشرين بطناً أولهم قابيل وأخته إقليما وآخرهم عبد المغيث وأمة المغيث ثم لم يمت حتى بلغ ولده وولد ولده أربعين ألفاً وهلكوا كلهم فلم يبق بعد الطوفان إلا ذرية نوح وهو من نسل شيث ، قال الله تعالى ﴿ وجعلنا ذريته هم الباقين ﴾ وكان معه فى السفينة ثمانون نفساً وهو المشار إليهم بقوله تعالى ﴿وما آمن معه إلا قليل﴾ ومع ذلك فما بقى إلا نسل نوح فتوالدوا حتى ملؤا الأرض ، وقد تقدم شىء من ذلك ترجمة نوح من أحاديث الأنبياء .

قوله (كفل منها) زاد فى الاعتصام : وربما قال سفيان من دمها ، وزاد فى آخره : لأنه من سن القتل ، وهذا مثل لفظ حفص بن غياث الماضى فى خلق آدم ، والكفل بكسر أوله وسكون الفاء النصيب ، وأكثر مايطلق على الأجر والضعف على الإثم ، ومنه قوله تعالى ﴿كفلين من رحمته﴾ ووقع على الإثم فى قوله تعالى ﴿ ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها ﴾ وقوله « لأنه أول من سن القتل » فيه أن من سن شيئاً كتب له أو عليه ، وهو أصل فى أن المعونة على مالا يحل حرام ، وقد أخرج مسلم من حديث جرير « من سن فى الإسلام سنة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة ، ومن سن فى الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة » وهو محمول على من لم يتب من ذلك الذنب . وعن السدى : شدخ قابيل رأس أخيه بحجر فمات . وعن ابن جريج : تمثل له إبليس فأخذ بحجر فشدخ به رأس طير ففعل ذلك قابيل وكان ذلك على جبل ثور ، وقيل على عقبة حراء ، وقيل بالهند ، وقيل بموضع المسجد الأعظم بالبصرة ، وكان من شأنه فى دفنه ماقصه الله فى كتابه .

الحديث الثانى ، **قوله (واقد بن عبد الله أخبرنى)** هو من تقديم الاسم على الصيغة ، وواقد هذا قال أبو ذر فى روايته كذا وقع هنا واقد بن عبد الله والصواب واقد بن محمد . قلت : وهو كذلك لكن لقوله واقد ابن عبد الله توجيه وهو أن يكون الراوى نسبه لجده الأعلى عبد الله بن عمر فإنه واقد بن محمد بن زيد بن عبد الله ابن عمر ، والذى نسبه كذلك أبو الوليد شيخ البخارى فيه ، فقد أخرجه أبو داود فى السنن عن أبى الوليد كذلك ، وتقدم للمصنف فى الأدب من رواية خالد بن الحارث عن شعبة على الحقيقة فقال « عن واقد بن محمد » ويأتى فى الفتن عن حجاج بن منهال عن شعبة كذلك وكذا لمسلم والنسائى من رواية غندر عن شعبة ، ثم وجدته فى الأول من فوائد أبى عمرو بن السماك من طريق عفان عن شعبة كما قال أبو الوليد ، فلعل نسبته كذلك من شعبة ، لكن أخرجه أحمد عن عفان وغيره عن شعبة كالجادة ، وفى الجملة فقوله «عن أبيه» لا ينصرف لعبد الله بل لمحمد بن زيد جزماً ، فمن ترجم لعبد الله والد واقد فى رجال البخارى أخطأ ، نعم فى هذا النسب واقد بن عبد الله بن عمر تابعى معروف ، وهو أقدم من هذا فإنه عم والد واقد المذكور هنا ، وله ولد اسمه عبد الله بن واقد وقد أخرج له مسلم .

قوله (لا ترجعوا بعدى كفاراً) جملة مافيه من الأقوال ثمانية : أحدها قول الخوارج إنه على ظاهره ،

ثانيها هو فى المستحلين ، ثالثها المعنى كفاراً بحرمة الدماء وحرمة المسلمين وحقوق الدين ، رابعها تفعلون فعل الكفار فى قتل بعضهم بعضا ، خامسها لابسين السلاح يقال كفر درعه إذا لبس فوقها ثوباً ، سادسها كفارا بنعمة الله ، سابعها المراد الزجر عن الفعل وليس ظاهره مراداً ، ثامنها لا يكفر بعضكم بعضاً كأن يقول أحد الفريقين للآخر ياكافر فيكفر أحدهما ، ثم وجدت تاسعاً وعاشراً ذكرتهما فى كتاب الفتن ، وسيأتى شرح الحديث مستوفى فى كتاب الفتن إن شاء الله تعالى .

الحديث الثالث حديث جرير وهو ابن عبد الله البجلى .

قوله (**استنصت الناس**) أى اطلب منهم الإنصات ليسمعوا الخطبة ، وقد تقدم أتم سياقاً من هذا فى كتاب الحج ، ويأتى شرحه فى الفتن أيضاً .

الحديث الرابع والخامس ، **قوله** (**رواه أبو بكرة وابن عباس**) يريد قوله لا ترجعوا بعدى كفاراً ، وحديث أبى بكرة وصله المؤلف مطولاً فى الحج وشرح هناك ، ويأتى فى الفتن أيضاً ، وكذلك حديث ابن عباس .

الحديث السادس حديث عبد الله بن عمرو فى الكبائر تقدم شرحه فى كتاب الأدب .

قوله (**وعقوق الوالدين أو قال اليمين الغموس شك شعبة**) قلت تقدم فى الأيمان والنذور من طريق النضر بن شميل عن شعبة بالواو بغير شك وزاد مع الثلاثة « وقتل النفس » وهو المراد فى هذا الباب .

قوله (**معاذ**) هو ابن معاذ العنبرى ، وهو من تعاليق البخارى ، وجوز الكرمانى أن يكون مقول محمد بن بشار فيكون موصولا ، وقد وصله الإسماعيلى من رواية عبيد الله بن معاذ عن أبيه ولفظه « الكبائر الإشراك بالله وعقوق الوالدين أو قال قتل النفس واليمين الغموس » وهذا مطابق لتعليق البخارى إلا أن فيه تأخير اليمين الغموس ، والغرض منه إنما هو إثبات قتل النفس ، وحاصل الاختلاف على شعبة أنه تارة ذكرها وتارة لم يذكرها وأخرى ذكرها مع الشك .

الحديث السابع حديث أنس فى الكبائر أيضا تقدم شرحه فى كتاب الأدب .

الحديث الثامن حديث أسامة ، **قوله** (**حدثنا عمرو بن زرارة حدثنا هشيم**) تقدم فى المغازى عن عمرو بن محمد عن هشيم وكلاهما من شيوخ البخارى .

قوله (**حدثنا هشيم**) فى رواية الكشميهنى « أنبأنا » .

قوله (**حدثنا حصين**) فى رواية أبى ذر والأصيلى « أنبأنا حصين » وهو ابن عبد الرحمن الواسطى من صغار التابعين ، وأبو ظبيان بظاء معجمة مفتوحة ثم موحدة ساكنة ثم ياء آخر الحروف واسمه أيضا حصين وهو ابن جندب من كبار التابعين .

قوله (**بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الحرقة**) بضم المهملة وبالراء ثم قاف وهم بطن من جهينة تقدم نسبتهم إليهم فى غزوة الفتح ، قال ابن الكلبى : سموا بذلك لوقعة كانت بينهم وبين بنى مرة بن عوف بن سعد بن ذبيان فأحرقوهم بالسهام لكثرة من قتلوا منهم ، وهذه السرية يقال لها سرية غالب بن عبيد الله الليثى وكانت فى رمضان سنة سبع فيما ذكره ابن سعد عن شيخه ، وكذا ذكره ابن إسحق فى المغازى

« حدثني شيخ من أسلم عن رجال من قومه قالوا : بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم غالب بن عبيد الله الكلبي ثم الليثي إلى أرض بني مرة وبها مرداس بن نهيك حليف لهم من بني الحرقة فقتله أسامة » فهذا يبين السبب في قول أسامة « بعثنا إلى الحرقات من جهينة » والذي يظهر أن قصة الذي قتل ثم مات فدفن ولفظته الأرض غير قصة أسامة ، لأن أسامة عاش بعد ذلك دهراً طويلا ، وترجم البخاري في المغازي « بعث النبي صلى الله عليه وسلم أسامة بن زيد إلى الحرقات من جهينة » فجرى الداودي في شرحه على ظاهره فقال فيه « تأمير من لم يبلغ » وتعقب من وجهين : أحدهما أنه ليس فيه تصريح بأن أسامة كان الأمير إذ يحتمل أن يكون جعل الترجمة باسمه لكونه وقعت له تلك الواقعة لا لكونه كان الأمير ، والثاني أنها إن كانت سنة سبع أو ثمان فما كان أسامة يومئذ إلا بالغاً لأنهم ذكروا أنه كان له لما مات النبي صلى الله عليه وسلم ثمانية عشر عاماً .

قوله (فصبحنا القوم) أي هجموا عليهم صباحاً قبل أن يشعروا بهم ، يقال صبحته أتيته صباحا بغتة ، ومنه قوله ﴿ ولقد صبحهم بكرة عذاب مستقر ﴾ .

قوله (ولحقت أنا ورجل من الأنصار) لم اقف على اسم الأنصاري المذكور في هذه القصة

قوله (رجلا منهم) قال ابن عبد البر اسمه مرداس بن عمرو الفدكي ويقال مرداس بن نهيك الفزاري وهو قول ابن الكلبي قتله أسامة وساق القصة ، وذكر ابن منده أن أبا سعيد الخدري قال « بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية فيها أسامة إلى بني ضمرة » فذكر قتل أسامة الرجل ، وقال ابن أبي عاصم في الديات « حدثنا يعقوب بن حميد حدثنا يحيى بن سليم عن هشام بن حسان عن الحسن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث خيلا إلى فدك فأغاروا عليهم ، وكان مرداس الفدكي قد خرج من الليل وقال لأصحابه إني لاحق بمحمد وأصحابه فبصر به رجل فحمل عليه فقال إني مؤمن فقتله فقال النبي صلى الله عليه وسلم : هلا شققت عن قلبه : قال فقال أنس : إن قاتل مرداس مات فدفنوه فأصبح فوق القبر فأعادوه فأصبح فوق القبر مراراً فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فأمر أن يطرح في واد بين جبلين ثم قال : إن الأرض لتقبل من هو شر منه ولكن الله وعظكم » . قلت : إن ثبت هذا فهو مرداس آخر ، وقتيل أسامة لا يسمى مرداساً ، وقد وقع مثل هذا عند الطبري في قتل محلم بن جثامة عامر بن الأضبط وأن محلماً لما مات ودفن لفظته الأرض فذكر نحوه .

قوله (غشيناه) بفتح أوله وكسر ثانيه معجمتين أي لحقنا به حتى تغطى بنا ، وفي رواية الأعمش عن أبي ظبيان عند مسلم « فأدركت رجلا فطعنته برمحي حتى قتلته » ووقع في حديث جندب عند مسلم « فلما رفع عليه السيف قال لا إله إلا الله فقتله » ويجمع بأنه رفع عليه السيف أولا فلما لم يتمكن من ضربه بالسيف طعنه بالرمح .

قوله (فلما قدمنا) أي المدينة **(بلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم)** في رواية الأعمش « فوقع في نفسي من ذلك شيء فذكرته للنبي صلى الله عليه وسلم » ولا منافاة بينهما لأنه يحمل على أن ذلك بلغ النبي صلى الله عليه وسلم من أسامة لا من غيره ، فتقديره الأول بلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم مني .

قوله (أقتلته بعد ما قال) في رواية الكشميهني « بعد أن قال » قال ابن التين : في هذا اللوم تعليم وإبلاغ في الموعظة حتى لا يقدم أحد على قتل من تلفظ بالتوحيد ، وقال القرطبي : في تكريره ذلك والإعراض عن قبول العذر زجر شديد عن الإقدام على مثل ذلك .

قوله (إنما كان متعوذاً) فى رواية الأعمش « قالها خوفاً من السلاح » وفى رواية ابن أبى عاصم من وجه آخر عن أسامة « إنما فعل ذلك ليحرز دمه » .

قوله (قال قلت يا رسول الله والله إنما كان متعوذاً) كذا أعاد الاعتذار وأعيد عليه الإنكار ، وفى رواية الأعمش « أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا » قال النووى الفاعل فى قوله « أقالها » هو القلب ، ومعناه أنك إنما كلفت بالعمل بالظاهر وما ينطق به اللسان وأما القلب فليس لك طريق إلى ما فيه ، فأنكر عليه ترك العمل بما ظهر من اللسان فقال « أفلا شققت عن قلبه » لتنظر هل كانت فيه حين قالها واعتقدها أو لا ، والمعنى أنك إذا كنت لست قادراً على ذلك فاكتف منه باللسان . وقال القرطبى : فيه حجة لمن أثبت الكلام النفسى ، وفيه دليل عل ترتب الأحكام على الأسباب الظاهرة دون الباطنة .

قوله (حتى تمنيت أنى لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم) أى أن إسلامى كان ذلك اليوم لأن الإسلام يَجُبُّ ما قبله ، فتمنى أن يكون ذلك الوقت أول دخوله فى الإسلام ليأمن من جريرة تلك الفعلة ، ولم يرد أنه تمنى أن لايكون مسلماً قبل ذلك . قال القرطبى : وفيه إشعار بأنه كان استصغر ما سبق له قبل ذلك من عمل صالح فى مقابلة هذه الفعلة لما سمع من الإنكار الشديد ، وإنما أورد ذلك على سبيل المبالغة ، ويبين ذلك أن فى بعض طرقه فى رواية الأعمش « حتى تمنيت أنى أسلمت يومئذ » ووقع عند مسلم من حديث جندب بن عبد الله فى هذه القصة زيادات ولفظه « بعث بعثاً من المسلمين إلى قوم من المشركين فالتقوا فأوجع رجل من المشركين فيهم فأبلغ ، فقصد رجل من المسلمين غيلته - كنا نتحدث إنه أسامة بن زيد - فلما رفع عليه السيف قال : لا إله إلا الله فقتله » الحديث . وفيه « أن النبى صلى الله عليه وسلم قال له : فكيف تصنع بلا إله إلا الله إذا أتتك يوم القيامة ؟ قال : يارسول الله استغفر لى ، قال : كيف تصنع بلا إله إلا الله ؟ فجعل لا يزيده على ذلك » وقال الخطابى : لعل أسامة تأول قوله تعالى ﴿فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا﴾ ولذلك عذره النبى صلى الله عليه وسلم فلم يلزمه دية ولا غيرها . قلت : كأنه حمل نفى النفع على عمومه دنيا وأخرى ، وليس ذلك المراد ، والفرق بين المقامين أنه فى مثل تلك الحالة ينفعه نفعاً مقيداً بأن يجب الكف عنه حتى يختبر أمره هل قال ذلك خالصاً من قلبه أو خشية من القتل ، وهذا بخلاف مالوهجم عليه الموت ووصل خروج الروح إلى الغرغرة وانكشف الغطاء فإنه إذا قالها لم تنفعه بالنسبة لحكم الآخرة وهو المراد من الآية ، وأما كونه لم يلزمه دية ولا كفارة فتوقف فيه الداودى وقال : لعله سكت عنه لعلم السامع أو كان ذلك قبل نزول آية الدية والكفارة ، وقال القرطبى : لا يلزم من السكوت عنه عدم الوقوع ، لكن فيه بعد لأن العادة جرت بعدم السكوت عن مثل ذلك إن وقع ، قال : فيحتمل أنه لم يجب عليه شىء لأنه كان مأذونا له فى أصل القتل فلا يضمن ماأتلف من نفس ولا مال كالخاتن والطبيب ، أو لأن المقتول كان من العدو ولم يكن له ولى من المسلمين يستحق ديته ، قال : وهذا يتمشى على بعض الآراء ، أو لأن أسامة أقر بذلك ولم تقم بذلك بينة فلم تلزم العاقلة الدية وفيه نظر . قال ابن بطال : كانت هذه القصة سبب حلف أسامة أن لايقاتل مسلماً بعد ذلك ، ومن ثم تخلف عن على فى الجمل وصفين كما سيأتى بيانه فى كتاب الفتن . قلت : وكذا وقع فى رواية الأعمش المذكورة « أن سعد بن أبى وقاص كان يقول لا أقاتل مسلماً حتى يقاتله أسامة » واستدل به النووى على رد الفرع الذى ذكره الرافعى فيمن رأى كافراً أسلم فأكرم إكراماً كثيرا فقال ليتنى كنت كافراً فأسلمت لأكرم ، فقال الرافعى : يكفر بذلك ، ورده النووى بأنه لا يكفر لأنه جازم الإسلام فى الحال والاستقبال ،

وإنما تمنى ذلك فى الحال الماضى مقيداً له بالإيمان ليتم له الإكرام ، واستدل بقصة أسامة ثم قال : ويمكن الفرق .

الحديث التاسع حديث عبادة . **قوله (حدثنى يزيد)** هو ابن أبى حبيب المصرى . وأبو الخير هو مرثد بن عبد الله ، والصنابحى عبد الرحمن بن عسيلة بمهملتين مصغر .

قوله (إنى من النقباء الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم) يعنى ليلة العقبة .

قوله (بايعناه على أن لا نشرك) ظاهره أن هذه البيعة على هذه الكيفية كانت ليلة العقبة ، وليس كذلك كما بينته فى كتاب الإيمان فى أوائل الصحيح ، وإنما كانت البيعة ليلة العقبة « على المنشط والمكره فى العسر واليسر إلى آخره » وأما البيعة المذكورة هنا وهى التى تسمى بيعة النساء فكانت بعد ذلك بمدة ، فإن آية النساء التى فيها البيعة المذكورة نزلت بعد عمرة الحديبية فى زمن الهدنة وقبل فتح مكة ، وكانت البيعة التى وقعت للرجال على وفقها كانت عام الفتح ، وقد أوضحت ذلك والسبب فى الحمل عليه فى كتاب الإيمان ، ومضى شرح الحديث هناك .

الحديث العاشر حديث ابن عمر . **قوله (جويرية)** بالجيم تصغير جارية وهو ابن أسماء سمع من نافع مولى ابن عمر وحدث عنه بواسطة مالك أيضاً .

قوله (من حمل علينا السلاح فليس منا) المراد من حمل عليهم السلاح لقتالهم لما فيه من إدخال الرعب عليهم ، لا من حمله لحراستهم مثلاً فإنه يحمله لهم لا عليهم ، وقوله فليس منا أى على طريقتنا ، وأطلق اللفظ مع احتمال إرادة أنه ليس على الملة للمبالغة فى الزجر والتخويف ، وسيأتى بسط ذلك فى كتاب الفتن إن شاء الله تعالى .

الحديث الحادى عشر . **قوله (رواه أبو موسى عن النبى صلى الله عليه وسلم)** قلت : سيأتى موصولاً مع شرحه فى كتاب الفتن ومعه حديث أبى هريرة بمعناه ، وهو عند مسلم من حديث سلمة بلفظ « من حمل علينا السيف » .

الحديث الثانى عشر ، **قوله (حدثنا أيوب)** هو السختيانى ، ويونس هو ابن عبيد البصرى ، والحسن البصرى .

قوله (عن الأحنف) هو ابن قيس .

قوله (لأنصر هذا الرجل) هو على بن أبى طالب وكان الأحنف تخلف عنه فى وقعة الجمل .

قوله (إذا التقى المسلمان بسيفيهما) بالتثنية ، وفى رواية الكشميهنى بالإفراد .

قوله (فى النار) أى إن أنفذ الله عليهما ذلك لأنهما فعلا فعلاً يستحقان أن يعذبا من أجله ، وقوله « إنه كان حريصاً على قتل صاحبه » احتج به الباقلانى ومن تبعه على أن من عزم على المعصية يأثم ولو لم يفعلها ، وأجاب من خالفه بأن هذا شرع فى الفعل والاختلاف فيمن هم مجرداً ثم صمم ولم يفعل شيئاً هل يأثم ، وقد تقدم شرحه مستوفى فى شرح حديث « من هم بحسنة ومن هم بسيئة » فى كتاب الرقاق . وقال الخطابى : هذا الوعيد لمن قاتل على عداوة دنيوية أو طلب ملك مثلاً ، فأما من قاتل أهل البغى أو دفع الصائل فقتل

فلا يدخل في هذا الوعيد لأنه مأذون له فى القتال شرعاً ، وسيأتى شرح هذا الحديث فى كتاب الفتن أيضاً إن شاء الله تعالى .

باب

قول الله : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ﴾ الآية

قوله (باب قول الله تعالى ﴿يأيها الذين آمنوا كُتب عليكُمُ القِصَاص فى القَتْلى الآية﴾) كذا لأبى ذر ، وفى رواية الأصيلى والنسفى وابن عساكر ﴿القتلى الحر بالحر - إلى قوله - عذاب أليم﴾ وللإسماعيلى ﴿القتلى - إلى قوله - أليم﴾ وساق فى رواية كريمة الآية كلها .

باب سُؤَال الْقَاتِلِ حَتَّى يُقِرَّ، وَالإِقْرَارُ فِي الْحُدُودِ

[٦٨٧٦] **٦٦٣٤- نا حجاجُ بن منهال قال نا همامٌ عن قتادةَ عن أنسِ بن مالكٍ أنَّ يهوديًا رضَّ رأسَ جاريةٍ بينَ حجرينِ، فقيلَ لها: من فعلَ بكِ هذا؟ فلانٌ أو فلانٌ - حتى سُمِّيَ اليهودي- فأُتِيَ بهِ النبيُّ صلى اللهُ عليه، فلم يَزَلْ به حتى أقرَّ، فرُضَّ رأسُهُ بالحجارةِ.**

قوله (باب سؤال القاتل حتى يقر ، والإقرار فى الحدود) كذا للأكثر ، وبعده حديث أنس فى قصة اليهودى والجارية . ووقع عند النسفى وكريمة وأبى نعيم فى «المستخرج» بحذف «باب» وقالوا بعد قوله عذاب أليم «وإذا لم يزل يسأل القاتل حتى أقر» والإقرار فى الحدود ، وصنيع الأكثر أشبه ، وقد صرح الإسماعيلى بأن الترجمة الأولى بلا حديث . قلت : والآية المذكورة أصل فى اشتراط التكافؤ فى القصاص وهو قول الجمهور ، وخالفهم الكوفيون فقالوا يقتل الحر بالعبد والمسلم بالكافر الذمى ، وتمسكوا بقوله تعالى ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس﴾ قال إسماعيل القاضى فى « أحكام القرآن » : الجمع بين الآيتين أولى ، فتحمل النفس على المكافئة ، ويؤيده اتفاقهم على أن الحر لو قذف عبداً لم يجب عليه حد القذف ، قال ويؤخذ الحكم من الآية نفسها فإن فى آخرها ﴿فمن تصدق به فهو كفارة له﴾ والكافر لا يسمى متصدقاً ولا مكفراً عنه ، وكذلك العبد لايتصدق بجرحه لأن الحق لسيده . وقال أبو ثور : لما اتفقوا على أنه لا قصاص بين العبيد والأحرار فيما دون النفس كانت النفس أولى بذلك . قال ابن عبد البر : أجمعوا على أن العبد يقتل بالحر وأن الأنثى تقتل بالذكر ويقتل بها إلا أنه ورد عن بعض الصحابة كعلى والتابعين كالحسن البصرى أن الذكر إذا قتل الأنثى فشاء أولياؤها قتله وجب عليهم نصف الدية وإلا فلهم الدية كاملة قال : ولا يثبت عن على لكن هو قول عثمان البتى أحد فقهاء البصرة ، ويدل على التكافؤ بين الذكر والأنثى أنهم اتفقوا على أن مقطوع اليد والأعور لو قتله الصحيح عمداً لوجب عليه القصاص ولم يجب له بسبب عينه أو يده دية .

قوله فى الترجمة (سؤال القاتل حتى يقر) أى من اتهم بالقتل ولم تقم عليه البينة .

قوله (حدثنا همام) هو ابن يحيى .

قوله (عن أنس) فى رواية حبان بفتح المهملة وتشديد الموحدة عن همام الآتية بعد سبعة أبواب «حدثنا

أنس » .

قوله (أن يهودياً) لم أقف على اسمه .

قوله (رض رأس جارية) الرض بالضاد المعجمة والرضخ بمعنى ، والجارية يحتمل أن تكون أمة ويحتمل أن تكون حرة لكن دون البلوغ وقد وقع فى رواية هشام بن زيد عن أنس فى الباب الذى يليه « خرجت جارية عليها أوضاح بالمدينة فرماها يهودى بحجر » وتقدم من هذا الوجه فى الطلاق بلفظ « عدا يهودى على جارية فأخذ أوضاحاً كانت عليها ورضخ رأسها » وفيه « فأتى أهلها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهى فى آخر رمق » وهذا لايعين كونها حرة لاحتمال أن يراد بأهلها مواليها رقيقة كانت أو عتيقة ، ولم أقف على اسمها لكن فى بعض طرقه أنها من الأنصار ، ولا تنافى بين قوله « رض رأسها بين حجرين » وبين قوله « رماها بحجر » وبين قوله « رضخ رأسها » لأنه يجمع بينها بأنه رماها بحجر فأصاب رأسها فسقطت على حجر آخر ، وأما قوله « على أوضاح » فمعناه بسبب أوضاح ، وهى بالضاد المعجمة والحاء المهملة جمع وضح ، قال أبو عبيد هى حلى الفضة ، ونقل عياض أنها حلى من حجارة ، ولعله أراد حجارة الفضة احترازاً من الفضة المضروبة أو المنقوشة .

قوله (فقيل لها من فعل بك هذا أفلان أو فلان) ؟ فى رواية الكشميهنى «فلان أو فلان » بحذف الهمزة ، وقد تقدم فى الأشخاص من وجه آخر عن همام « أفلان أفلان » بالتكرار بغير واو عطف ، وجاء بيان الذى خاطبها بذلك فى الرواية التى تلى هذه بلفظ «فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم فلان قتلك » وبين فى رواية أبى قلابة عن أنس عند مسلم وأبى داود « فدخل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لها من قتلك » .

قوله (حتى سمى اليهودى) زاد فى الروايتين اللتين فى الأشخاص والوصايا « فأومأت برأسها » ووقع فى رواية هشام بن زيد فى الرواية التى تلى هذا بيان الإيماء المذكور وأنه كان تارة دالًا على النفى وتارة دالًا على الإثبات بلفظ « فلان قتلك ؟ فرفعت رأسها ، فأعاد فقال : فلان قتلك ؟ فرفعت رأسها ، فقال لها فى الثالثة : فلان قتلك ؟ فخفضت رأسها » وهو مشعر بأن فلاناً الثانى غير الأول ، ووقع التصريح بذلك فى الرواية التى فى الطلاق وكذا الآتية بعد بابين « فأشارت برأسها أن لا ، قال : ففلان ؟ لرجل آخر يعنى عن — رجل آخر — فأشارت أن لا . قال : ففلان قاتلها فأشارت أن نعم » .

قوله (فلم يزل به حتى أقر) فى الوصايا « فجئ به يعترف فلم يزل به حتى اعترف » قال أبو مسعود : لا أعلم أحداً قال فى هذا الحديث : فاعترف ولا . فأقر إلا همام بن يحيى ، قال المهلب : فيه أنه ينبغى للحاكم أن يستدل على أهل الجنايات ثم يتلطف بهم حتى يقروا ليؤخذوا بإقرارهم ، وهذا بخلاف ما إذا جاءوا تائبين فإنه يعرض عمن لم يصرح بالجناية فإنه يجب إقامة الحد عليه إذا أقر ، وسياق القصة يقتضى أن اليهودى لم تقم عليه بينة وإنما أخذ بإقراره ، وفيه أنه تجب المطالبة بالدم بمجرد الشكوى وبالإشارة ، قال : وفيه دليل على جواز وصية غير البالغ ودعواه بالدين والدم . قلت : فى هذا نظر لأنه لم يتعين كون الجارية دون البلوغ ، وقال المازرى فيه الرد على من أنكر القصاص بغير السيف ، وقتل الرجل بالمرأة . قلت : وسيأتى البحث فيهما فى بابين مفردين قال : واستدل به بعضهم على التدمية لأنها لو لم تعتبر لم يكن لسؤال الجارية فائدة ،

قال : ولا يصح اعتباره مجرداً لأنه خلاف الإجماع فلم يبق إلا إنه يفيد القسامة . وقال النووى : ذهب مالك إلى ثبوت قتل المتهم بمجرد قول المجروح ، واستدل بهذا الحديث ، ولا دلالة فيه بل هو قول باطل لأن اليهودى اعترف كما وقع التصريح به فى بعض طرقه ، ونازعه بعض المالكية فقال : لم يقل مالك ولا أحد من أهل مذهبه بثبوت القتل على المتهم بمجرد قول المجروح ، وإنما قالوا إن قول المحتضر عند موته فلان قتلنى لوث يوجب القسامة فيقسم اثنان فصاعداً من عصبته بشرط الذكورية ، وقد وافق بعض المالكية الجمهور ، واحتج من قال بالتدمية أن دعوى من وصل إلى تلك الحالة وهى وقت إخلاصه وتوبته عند معاينة مفارقة الدنيا يدل على أنه لا يقول إلا حقاً ، قالوا وهى أقوى من قول الشافعية أن الولى يقسم إذا وجد قرب وليه المقتول رجلاً معه سكين لجواز أن يكون القاتل غير من معه السكين .

قوله (فرض رأسه بالحجارة) أى دق ، وفى رواية الأشخاص «فرضخ رأسه بين حجرين» ويأتى فى رواية حبان أن هماماً قال كلًا من اللفظين ، وفى رواية هشام التى تليها «فقتله بين حجرين» ومضى فى الطلاق بلفظ الرواية التى فى الأشخاص ، وفى رواية أبى قلابة عند مسلم «فأمر به فرجم حتى مات» لكن فى رواية أبى داود من هذا الوجه «فقتل بين حجرين» قال عياض : رضخه بين حجرين ورميه بالحجارة ورجمه بها بمعنى ، والجامع أنه رمى بحجر أو أكثر ورأسه على آخر . وقال ابن التين : أجاب بعض الحنفية بأن هذا الحديث لا دلالة فيه على المماثلة فى القصاص ، لأن المرأة كانت حية والقود لا يكون فى حى ، وتعقبه بأن إنما أمر بقتله بعد موتها لأن فى الحديث « أفلان قتلك » فدل على أنها ماتت حينئذ لأنها كانت تجود بنفسها ، فلما ماتت اقتص منه وادعى ابن المرابط من المالكية أن هذا الحكم كان فى أول الإسلام وهو قبول قول القتيل ، وأما ما جاء أنه اعترف فهو فى رواية قتادة ولم يقله غيره وهذا مما عد عليه انتهى . ولا يخفى فساد هذه الدعوى فقتادة حافظ زيادته مقبولة لأن غيره لم يتعرض لنفيها فلم يتعارضا ، والنسخ لا يثبت بالاحتمال . واستدل به على وجوب القصاص على الذمى ، وتعقب بأنه ليس فيه تصريح بكونه ذمياً فيحتمل أن يكون معاهداً أو مستأمناً ، والله أعلم

باب إذَا قَتَلَ بِحَجَرٍ أَو بِعَصًا

[٦٨٧٧] ٦٦٣٥- **حدثنا** محمدٌ قال أنا عبدُاللهِ بن إدريسَ عن شعبةَ عن هشام بن زيدِ بن أنسٍ عن جدِّهِ أنسِ ابن مالكٍ قال: خرجتْ جاريةٌ عليها أوضاحٌ بالمدينة، قال: فرماها يهوديٌ بحجر. قال فجيءَ بها إلى النبيِّ صلى اللهُ عليهِ وبها رمقٌ. فقال لها رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه: «فلانٌ قتلكِ؟» فرفعتْ رأسَها، فأعادَ عليها قال: «فلانٌ قتلكِ؟» فرفعتْ رأسَها. قال لها في الثالثة: «فلانٌ قتلكِ؟» فخفضتْ رأسَها. فدعا بهِ رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليهِ فقتلَهُ بين الحجرينِ.

قوله (باب إذا قتل بحجر أوبعصا) كذا أطلق ولم يبت الحكم إشارة إلى الاختلاف فى ذلك ، ولكن إيراده الحديث يشير إلى ترجيح قول الجمهور ، وذكر فيه حديث أنس فى اليهودى والجارية ، وهو حجة للجمهور أن القاتل يقتل بما قتل به ، وتمسكوا بقوله تعالى ﴿وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به﴾ وبقوله تعالى ﴿فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾ وخالف الكوفيون فاحتجوا بحديث لا قود إلا بالسيف ، وهو ضعيف

أخرجه البزار وابن عدى من حديث أبى بكرة ، وذكر البزار الاختلاف فيه مع ضعف إسناده . وقال ابن عدى : طرقه كلها ضعيفة ، وعلى تقدير ثبوته فإنه على خلاف قاعدتهم فى أن السنة لا تنسخ الكتاب ولا تخصصه ، وبالنهى عن المثلة وهو صحيح لكنه محمول عند الجمهور على غير المماثلة فى القصاص جمعاً بين الدليلين ، قال ابن المنذر : قال الأكثر إذا قتله بشيء يقتل مثله غالباً فهو عمد ، وقال ابن أبى ليلى : إن قتل بالحجر أو العصا نظر إن كرر ذلك فهو عمد وإلا فلا ، وقال عطاء وطاوس : شرط العمد أن يكون بسلاح وقال الحسن البصرى والشعبى والنخعى والحكم وأبو حنيفة ومن تبعهم : شرطه أن يكون بحديدة . واختلف فيمن قتل بعصا فأقيد بالضرب بالعصا فلم يمت هل يكرر عليه ؟ فقيل : لم يكرر ، وقيل إن لم يمت قتل بالسيف وكذا فيمن قتل بالتجويع ، وقال ابن العربى يستثنى من المماثلة ما كان فيه معصية كالخمر واللواط والتحريق ، وفى الثالثة خلاف عند الشافعية ، والأولان بالاتفاق ، لكن قال بعضهم يقتل بما يقوم مقام ذلك انتهى . ومن أدلة المانعين حديث المرأة التى رمت ضرتها بعمود الفسطاط فقتلتها « فإن النبى صلى الله عليه وسلم جعل فيها الدية ، وسيأتى البحث فيه فى « باب جنين المرأة » وهو بعد باب القسامة . ومحمد فى أول السند جزم الكلاباذى بأنه ابن عبد الله بن نمير ، وقال أبو على بن السكن : هو ابن سلام .

باب

قَول اللهِ تعالى : ﴿ أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ ﴾ الآية

[٦٨٧٨] **٦٦٣٦ - نا عمرُ بن حفصٍ قال نا أبي قال نا الأعمشُ عن عبدِاللهِ بن مرّةَ عن مسروقٍ عن عبدِاللهِ قال: قال رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه: «لا يحلُّ دمُ امرئٍ مسلمٍ يشهدُ أن لا إلهَ إلا اللهُ وأني رسولُ اللهِ إلا بإحدى ثلاث: النفسُ بالنفس، والثيِّبُ الزاني، والمفارقُ لدينِهِ التاركُ للجماعةِ».**

قوله (باب قول الله تعالى ﴿ إن النفس بالنفس والعين بالعين ﴾) كذا لأبى ذر والأصيلى ، وعند النسفى بعده الآية إلى قوله ﴿ فأولئك هم الظالمون ﴾ وساق فى رواية كريمة إلى قوله ﴿ الظالمون ﴾ والغرض من ذكر هذه الآية مطابقتها للفظ الحديث ، ولعله أراد أن يبين أنها وإن وردت فى أهل الكتاب لكن الحكم الذى دلت عليه مستمر فى شريعة الإسلام ، فهو أصل فى القصاص فى قتل العمد .

قوله (عن عبد الله) هو ابن مسعود .

قوله (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لايحل) وقع فى رواية سفيان الثورى عن الأعمش عند مسلم والنسائى زيادة فى أوله وهى « قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : والذى لا إله غيره لا يحل » وظاهر قوله «لا يحل» إثبات إباحة قتل من استثنى ، وهو كذلك بالنسبة لتحريم قتل غيرهم وإن كان قتل من أبيح قتله منهم واجباً فى الحكم .

قوله (دم امرئ مسلم) فى رواية الثورى « دم رجل » والمراد لا يحل إراقة دمه أى كله وهو كناية عن قتله ولو لم يرق دمه .

قوله (يشهد أن لا إله إلا الله) هى صفة ثانية ذكرت لبيان أن المراد بالمسلم هو الآتى بالشهادتين ، أو هى حال مقيدة للموصوف إشعاراً بأن الشهادة هى العمدة فى حقن الدم ، وهذا رجحه الطيبى واستشهد بحديث أسامة « كيف تصنع بلا إله إلا الله » .

قوله (إلا بإحدى ثلاث) أى خصال ثلاث ، ووقع فى رواية الثورى « إلا ثلاثة نفر » .

قوله (النفس بالنفس) أى من قتل عمداً بغير حق قتل بشرطه ، ووقع فى حديث عثمان المذكور « قتل عمداً فعليه القود » وفى حديث جابر عند البزار « ومن قتل نفساً ظلماً » .

قوله (والثيب الزانى) أى فيحل قتله بالرجم ، وقد وقع فى حديث عثمان عند النسائى بلفظ « رجل زنى بعد إحصانه فعليه الرجم » قال النووى : الزانى يجوز فيه إثبات الياء وحذفها وإثباتها أشهر .

قوله (والمفارق لدينه التارك للجماعة) كذا فى رواية أبى ذر عن الكشميهنى ، وللباقين « والمارق من الدين » لكن عند النسفى والسرخسى والمستملى « والمارق لدينه » قال الطيبى المارق لدينه هو التارك له ، من المروق وهو الخروج وفى رواية مسلم « والتارك لدينه المفارق للجماعة » وله فى رواية الثورى « المفارق للجماعة » وزاد : قال الأعمش فحدثت بهما إبراهيم يعنى النخعى فحدثنى عن الأسود يعنى ابن يزيد عن عائشة بمثله . قلت : وهذه الطريق أغفل المزى فى الأطراف ذكرها فى مسند عائشة وأغفل التنبيه عليها فى ترجمة عبد الله بن مرة عن مسروق عن ابن مسعود ، وقد أخرجه مسلم أيضاً بعده من طريق شيبان بن عبد الرحمن عن الأعمش ولم يسق لفظه لكن قال « بالإسنادين جميعاً » ولم يقل « والذى لا إله غيره » وأفرده أبو عوانة فى صحيحه من طريق شيبان باللفظ المذكور سواء ، والمراد بالجماعة جماعة المسلمين أى فارقهم أو تركهم بالارتداد ، فهى صفة للتارك أو المفارق لا صفة مستقلة وإلا لكانت الخصال أربعاً ، وهو كقوله قبل ذلك « مسلم يشهد أن لا إله إلا الله » فإنها صفة مفسرة لقوله « مسلم » وليست قيداً فيه إذ لا يكون مسلماً إلا بذلك . ويؤيد ما قلته أنه وقع فى حديث عثمان « أو يكفر بعد إسلامه » أخرجه النسائى بسند صحيح ، وفى لفظ له صحيح أيضاً « ارتد بعد إسلامه » وله من طريق عمرو بن غالب عن عائشة « أو كفر بعد ما أسلم » وفى حديث ابن عباس عند النسائى « مرتد بعد إيمان » قال ابن دقيق العيد : الردة سبب لإباحة دم المسلم بالإجماع فى الرجل ، وأما المرأة ففيها خلاف . وقد استدل بهذا الحديث للجمهور فى أن حكمها حكم الرجل لاستواء حكمهما فى الزنا ، وتعقب بأنها دلالة اقتران وهى ضعيفة ، وقال البيضاوى : التارك لدينه صفة مؤكدة للمارق أى الذى ترك جماعة المسلمين وخرج من جملتهم ، قال : وفى الحديث دليل لمن زعم أنه لا يقتل أحد دخل فى الإسلام بشىء غير الذى عدد كترك الصلاة ولم ينفصل عن ذلك ، وتبعه الطيبى ، وقال ابن دقيق العيد : قد يؤخذ من قوله « المفارق للجماعة » أن المراد المخالف لأهل الإجماع فيكون متمسكاً لمن يقول مخالف الإجماع كافر ، وقد نسب ذلك إلى بعض الناس ، وليس ذلك بالهين فإن المسائل الإجماعية تارة يصحبها التواتر بالنقل عن صاحب الشرع كوجوب الصلاة مثلا وتارة لا يصحبها التواتر ، فالأول يكفر جاحده لمخالفة التواتر لا لمخالفة الإجماع ، والثانى لا يكفر به . قال شيخنا فى شرح الترمذى : الصحيح فى تكفير منكر الإجماع تقييده بإنكار ما يعلم وجوبه من الدين بالضرورة كالصلوات الخمس ، ومنهم

من عبر بإنكار ما علم وجوبه بالتواتر ومنه القول بحدوث العالم ، وقد حكى عياض وغيره الإجماع على تكفير من يقول بقدم العالم ، وقال ابن دقيق العيد : وقع هنا من يدعى الحذق فى المعقولات ويميل إلى الفلسفة فظن أن المخالف فى حدوث العالم لا يكفر لأنه من قبيل مخالفة الإجماع ، وتمسك بقولنا إن منكر الإجماع لا يكفر على الإطلاق حتى يثبت النقل بذلك متواتراً عن صاحب الشرع ، قال وهو تمسك ساقط إما عن عمى فى البصيرة أو تعام لأن حدوث العالم من قبيل ما اجتمع فيه الإجماع والتواتر بالنقل . وقال النووى : قوله « التارك لدينه » عام فى كل من ارتد بأى ردة كانت فيجب قتله إن لم يرجع إلى الإسلام ، وقوله « المفارق للجماعة » يتناول كل خارج عن الجماعة ببدعة أو نفى إجماع كالروافض والخوارج وغيرهم ، كذا قال ، وسيأتى البحث فيه . وقال القرطبى فى « المفهم » ظاهر قوله « المفارق للجماعة » أنه نعت للتارك لدينه ، لأنه إذا ارتد فارق جماعة المسلمين ، غير أنه يلتحق به كل من خرج عن جماعة المسلمين وإن لم يرتد كمن يمتنع من إقامة الحد عليه إذا وجب ويقاتل على ذلك كأهل البغى وقطاع الطريق والمحاربين من الخوارج وغيرهم ، قال : فيتناولهم لفظ المفارق للجماعة بطريق العموم ، ولو لم يكن كذلك لم يصح الحصر لأنه يلزم أن ينفى من ذكر ودمه حلال فلا يصح الحصر ، وكلام الشارع منزه عن ذلك ، فدل على أن وصف المفارقة للجماعة يعم جميع هؤلاء . قال : وتحقيقه أن كل من فارق الجماعة ترك دينه ، غير أن المرتد ترك كله والمفارق بغير ردة ترك بعضه انتهى . وفيه مناقشة لأن أصل الخصلة الثالثة الارتداد فلابد من وجوده ، والمفارق بغير ردة لا يسمى مرتداً فيلزم الخلف فى الحصر ، والتحقيق فى جواب ذلك أن الحصر فيمن يجب قتله عيناً ، وأما من ذكرهم فإن قتل الواحد منهم إنما يباح إذا وقع حال المحاربة والمقاتلة ، بدليل أنه لو أسر لم يجز قتله صبراً اتفاقاً فى غير المحاربين ، وعلى الراجح فى المحاربين أيضاً، لكن يرد على ذلك قتل تارك الصلاة ، وقد تعرض له ابن دقيق العيد فقال : استدل بهذا الحديث أن تارك الصلاة لا يقتل بتركها لكونه ليس من الأمور الثلاثة ، وبذلك استدل شيخ والدى الحافظ أبو الحسن بن المفضل المقدسى فى أبياته المشهورة ، ثم ساقها ومنها وهو كاف فى تحصيل المقصود هنا :

والرأى عندى أن يعزره الإما ... م بكل تعزير يراه صواباً
فالأصل عصمته إلى أن يمتطى ... إحدى الثلاث إلى الهلاك ركابا

قال : فهذا من المالكية اختار خلاف مذهبه ، وكذا استشكله إمام الحرمين من الشافعية . قلت : تارك الصلاة اختلف فيه ، فذهب أحمد وإسحق وبعض المالكية ومن الشافعية ابن خزيمة وأبو الطيب بن سلمة وأبو عبيد بن جويرية ومنصور الفقيه وأبو جعفر الترمذى إلى أنه يكفر بذلك ولو لم يجحد وجوبها ، وذهب الجمهور إلى أنه يقتل حداً ، وذهب الحنفية ووافقهم المزنى إلى أنه لا يكفر ولا يقتل . ومن أقوى ما يستدل به على عدم كفره حديث عبادة رفعه « خمس صلوات كتبهن الله على العباد » الحديث وفيه « ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد ، إن شاء عذبه وإن شاء أدخله الجنة » أخرجه مالك وأصحاب السنن وصححه ابن حبان وابن السكن وغيرهما ، وتمسك أحمد ومن وافقه بظواهر أحاديث وردت بتكفيره وحملها من خالفهم على المستحل جمعاً بين الأخبار والله أعلم . وقال ابن دقيق العيد : وأراد بعض من أدركنا زمانه أن يزيل الإشكال فاستدل بحديث « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا

الزكاة » ووجه الدليل منه أنه وقف العصمة على المجموع ، والمرتب على أشياء لا تحصل إلا بحصول مجموعها وينتفي بانتفاء بعضها ، قال : وهذا إن قصد الاستدلال بمنطوقه وهو «أقاتل الناس الخ» فإنه يقتضى الأمر بالقتال إلى هذه الغاية ، فقد ذهل للفرق بين المقاتلة على الشيء والقتل عليه ، فإن المقاتلة مفاعلة تقتضي الحصول من الجانبين فلا يلزم من إباحة المقاتلة على الصلاة إباحة قتل الممتنع من فعلها إذا لم يقاتل ، وليس النزاع فى أن قوماً لو تركوا الصلاة ونصبوا القتال أنه يجب قتالهم ، وإنما النظر فيما إذا تركها إنسان من غير نصب قتال هل يقتل أو لا ، والفرق بين المقاتلة على الشيء والقتل عليه ظاهر ، وإن كان أخذه من آخر الحديث وهو ترتب العصمة على فعل ذلك فإن مفهومه يدل على أنها لا تترتب على فعل بعضه هان الأمر لأنها دلالة مفهوم ، ومخالفه فى هذه المسألة لا يقول بالمفهوم ، وأما من يقول به فله أن يدفع حجته بأنه عارضته دلالة المنطوق فى حديث الباب وهى أرجح من دلالة المفهوم فيقدم عليها ، واستدل به بعض الشافعية لقتل تارك الصلاة لأنه تارك للدين الذى هو العمل ، وإنما لم يقولوا بقتل تارك الزكاة لإمكان انتزاعها منه قهراً ، ولا يقتل تارك الصيام لإمكان منعه المفطرات فيحتاج هو أن ينوى الصيام لأنه يعتقد وجوبه ، واستدل به على أن الحر لا يقتل بالعبد لأن العبد لا يرجم إذا زنى ولو كان ثيباً حكاه ابن التين قال : وليس لأحد أن يفرق ما جمعه الله إلا بدليل من كتاب أو سنة ، قال : وهذا بخلاف الخصلة الثالثة فإن الإجماع انعقد على أن العبد والحر فى الردة سواء ، فكأنه جعل أن الأصل العمل بدلالة الاقتران ما لم يأت دليل يخالفه . وقال شيخنا فى شرح الترمذى : استثنى بعضهم من الثلاثة قتل الصائل فإنه يجوز قتله للدفع ، وأشار بذلك إلى قول النووى يخص من عموم الثلاثة الصائل ونحوه فيباح قتله فى الدفع ، وقد يجاب بأنه داخل فى المفارق للجماعة أو يكون المراد لا يحل تعمد قتله بمعنى أنه لا يحل قتله إلا مدافعة بخلاف الثلاثة ، واستحسنه الطيبى وقال : هو أولى من تقرير البيضاوى لأنه فسر قوله ﴿النفس بالنفس﴾ يحل قتل النفس قصاصاً للنفس التى قتلها عدوانا فاقتضى خروج الصائل ولو لم يقصد الدافع قتله . قلت : والجواب الثانى هو المعتمد ، وأما الأول فتقدم الجواب عنه ، وحكى ابن التين عن الداودى أن هذا الحديث منسوخ بآية المحاربة ﴿من قتل نفساً بغير نفس أو فسادٍ فى الأرض﴾ قال : فأباح القتل بمجرد الفساد فى الأرض قال وقد ورد فى القتل بغير الثلاث أشياء : منها قوله تعالى ﴿فقاتلوا التى تبغى﴾ وحديث « من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوه » وحديث « من أتى بهيمة فاقتلوه » وحديث « من خرج وأمر الناس جمع يريد تفرقهم فاقتلوه » وقول عمر « تغرة أن يقتلا » وقول جماعة من الأئمة : إن تاب بل القدر وإلا قتلوا ، وقول جماعة من الأئمة : يضرب المبتدع حتى يرجع أو يموت ، وقول جماعة من الأئمة يقتل تارك الصلاة قال : وهذا كله زائد على الثلاث . قلت : وزاد غيره قتل من طلب أخذ مال إنسان أو حريمه بغير حق ، ومانع الزكاة المفروضة ، ومن ارتد ولم يفارق الجماعة ، ومن خالف الإجماع وأظهر الشقاق والخلاف ، والزنديق إذا تاب على رأى ، والساحر . والجواب عن ذلك كله أن الأكثر فى المحاربة أنه إن قتل قتل ، وبأن حكم الآية فى الباغى أن يقاتل لا أن يقصد إلى قتله ، وبأن الخبرين فى اللوط وإتيان البهيمة لم يصحا وعلى تقدير الصحة فهما داخلان فى الزنا ، وحديث الخارج عن المسلمين تقدم تأويله بأن المراد بقتله حبسه ومنعه من الخروج ، وأثر عمر من هذا القبيل ، والقول فى القدرية وسائر المبتدعة مفرع على القول بتكفيرهم ، وبأن قتل تارك الصلاة عند من لا يكفره مختلف فيه كما تقدم إيضاحه ، وأما من طلب المال أو الحريم فمن حكم دفع الصائل ، ومانع الزكاة تقدم جوابه ، ومخالف الإجماع داخل فى مفارق الجماعة ، وقتل

الزنديق لاستصحاب حكم كفره ، وكذا الساحر ، والعلم عند الله تعالى . وقد حكى ابن العربى عن بعض أشياخه أن أسباب القتل عشرة ، قال ابن العربى : ولاتخرج عن هذه الثلاثة بحال ، فإن من سحر أو سب نبى الله كفر فهو داخل فى التارك لدينه والله أعلم . واستدل بقوله ﴿النفس بالنفس﴾ على تساوى النفوس فى القتل العمد فيقاد لكل مقتول من قاتله سواء كان حراً أو عبداً ، وتمسك به الحنفية وادعوا أن آية المائدة المذكورة فى الترجمة ناسخة لآية البقرة ﴿كتب عليكم القصاص فى القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد﴾ ومنهم من فرق بين عبد الجانى وعبد غيره فأقاد من عبد غيره دون عبد نفسه ، وقال الجمهور : آية البقرة مفسرة لآية المائدة فيقتل العبد بالحر ولا يقتل الحر بالعبد لنقصه ، وقال الشافعى : ليس بين العبد والحر قصاص إلا أن يشاء الحر ، واحتج للجمهور بأن العبد سلعة فلا يجب فيه إلا القيمة لو قتل خطأ ، وسيأتى مزيد لذلك بعد باب . واستدل بعمومه على جواز قتل المسلم بالكافر المستأمن والمعاهد ، وقد مضى فى الباب قبله شرح حديث على « لا يقتل مؤمن بكافر » وفى الحديث جواز وصف الشخص بما كان عليه ولو انتقل عنه لاستثنائه المرتد من المسلمين ، وهو باعتبار ما كان.

باب مَنْ أَقَادَ بِالحَجَرِ

[٦٨٧٩] ٦٦٣٧- **حدثنا** محمدُ بن بشارٍ قال نا محمدُ بن جعفر قال نا شعبةُ عن هشامِ بن زيدٍ عن أنسٍ أنَّ يهوديًا قتلَ جاريةً على أوضاحٍ لها فقتلها بحجر ، فجيءَ بها إلى النبيِّ صلى اللهُ عليهِ وبها رمقٌ فقال : «أقتلكِ فلان ؟» فأشارتْ برأسِها أنْ لا ، ثم قال الثانيةَ فأشارتْ برأسِها أنْ لا ، ثم سألَها الثالثةَ فأشارتْ برأسِها أنْ نعم ، فقتلَهُ النبيُّ صلى اللهُ عليهِ بحجرينِ.

قوله (باب من أقاد بالحجر) أى حكم بالقود بفتحتين وهو المماثلة فى القصاص ، ذكر فيه حديث أنس فى قصة اليهودى والجارية وقد تقدم شرحه مستوفى قريباً ، وقوله **«فأشارت برأسها أى نعم»** فى رواية الكشميهنى **« أن نعم »** بالنون بدل التحتانية وكلاهما يجئ لتفسير ما يتقدمه ، والمراد أنها أشارت إشارة مفهمة يستفاد منها ما يستفاد منها لو نطقت فقالت نعم .

باب مَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ

[٦٨٨٠] ٦٦٣٨- **نا** أبونعيم قال نا شيبانُ عن يحيى عن أبي سلمةَ عن أبي هريرةَ أنَّ خُزاعةَ قتلوا رجلاً... ح. وقال عبدُاللهِ بن رجاء نا حربٌ عن يحيى قال نا أبوسلمةَ قال نا أبوهريرةَ أنه عام فتح مكةَ قتلتْ خزاعةُ رجلاً من بني ليثٍ بقتيلٍ لهم في الجاهلية ، فقامَ رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليهِ فقال : «إنَّ اللهَ حبسَ عن مكةَ الفيلَ وسلَّطَ عليهم رسولَهُ والمؤمنين. ألا وإنها لم تحلَّ لأحدٍ قبلي ، ولا تحلُّ لأحدٍ من بعدي ، ألا وإنها أُحلَّتْ لي ساعةً من نهار ، ألا وإنها ساعتي هذه حرامٌ : لا يُختلى شوكها ، ولا يُعضدُ شجرُها ، ولا يلتقطُ ساقطتَها إلا مُنشدٌ. ومن قتلَ لهُ قتيلٌ فهو بخيرِ النظرينِ إما يُودى وإما يقاد» فقام رجلٌ من أهلِ اليمنِ يقالُ لهُ أبوشاه فقال : اكتبْ لي يا رسولَ اللهِ. فقال رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه : «اكتبوا لأبي شاه». ثمَّ قام رجلٌ من قريش فقال : يا رسولَ اللهِ ، إلا الإذخر فإنما نجعلُهُ في بيوتنا وقبورنا ، فقال رسولُ اللهِ صلى اللهُ

عليه: «إلا الإذخرَ». وتابعهُ عُبيدُاللهِ عن شيبانَ في الفيلِ. وقال بعضهم: عن أبي نُعيم: القتلُ. وقال عبيدُاللهِ: إما أن يقادَ أهلُ القتيلِ.

[٦٨٨١] ٦٦٣٩- **حدثنا** قتيبةُ بن سعيدٍ قال نا سفيانُ عن عمرو عن مجاهد عن ابن عباسٍ قال: كانتْ في بني إسرائيلَ قصاصٌ ولم تكن فيهمُ الديةُ، فقال اللهُ لهذه الأمة: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾ إلى هذه الآية: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ...﴾ قال ابنُ عباسٍ: فالعفو أن تقبلَ الديةَ في العمد، قال: ﴿فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ﴾ أن يُطلبَ بمعروفٍ ويؤديَ بإحسانٍ.

قوله (باب من قُتل له قتيل فهو بخير النظرين) ترجم بلفظ الخبر. وظاهره حجة لمن قال إن الاختيار فى أخذ الدية أو الاقتصاص راجع إلى أولياء المقتول ولا يشترط فى ذلك رضا القاتل . وهذا القدر مقصود الترجمة ومن ثم عقب حديث أبى هريرة بحديث ابن عباس الذى فيه تفسير قوله تعالى ﴿فمن عفى له من أخيه شيء﴾ أى ترك له دمه ورضى منه بالدية ﴿فاتباع بالمعروف﴾ أى فى المطالبة بالدية . وقد فسر ابن عباس العفو بقبول الدية فى العمد ، وقبول الدية راجع إلى الأولياء الذين لهم طلب القصاص ، وأيضاً فإنما لزمت القاتل الدية بغير رضاه لأنه مأمور بإحياء نفسه لعموم قوله تعالى ﴿ولا تقتلوا أنفسكم﴾ فإذا رضى أولياء المقتول بأخذ الدية له لم يكن للقاتل أن يمتنع من ذلك ، قال ابن بطال : معنى قوله تعالى ﴿ذلك تخفيف من ربكم﴾ إشارة إلى أن أخذ الدية لم يكن فى بنى إسرائيل بل كان القصاص متحتماً ، فخفف الله عن هذه الأمة بمشروعية أخذ الدية إذا رضى أولياء المقتول . ثم ذكر فى الباب حديثين . الأول :

قوله (عن أبى هريرة) كذا للأكثر ممن رواه عن يحيى بن أبى كثير فى الصحيحين وغيرهما ، ووقع فى رواية النسائى مرسلا ، وهو من رواية يحيى بن حميد عن الأوزاعى وهى شاذة .

قوله (أن خزاعة قتلوا رجلاً ، وقال عبد الله بن رجاء) كذا تحول إلى طريق حرب بن شداد عن يحيى وهو ابن أبى كثير فى الطريقين ، وساق الحديث هنا على لفظ حرب ، وقد تقدم لفظ شيبان وهو ابن عبد الرحمن فى كتاب العلم ، وطريق عبد الله بن رجاء هذه وصلها البيهقى من طريق هشام بن على السيرافى عنه ، وتقدم فى اللقطة من طريق الوليد بن مسلم عن الأوزاعى عن يحيى عن أبى سلمة مصرحاً بالتحديث فى جميع السند .

قوله (أنه عام فتح مكة) الهاء فى أنه ضمير الشأن .

قوله (قتلت خزاعة رجلاً من بنى ليث بقتيل لهم فى الجاهلية) وقع فى رواية ابن أبى ذئب عن سعيد المقبرى عن أبى شريح أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « إن الله حرم مكة » فذكر الحديث وفيه « ثم إنكم معشر خزاعة قتلتم هذا الرجل من هذيل ، وإنى عاقله » وقع نحو ذلك فى رواية ابن إسحق عن المقبرى كما أوردته فى « باب لايعضد شجر الحرم » من أبواب جزاء الصيد من كتاب الحج ، فأما خزاعة فتقدم نسبهم فى أول مناقب قريش وأما بنو ليث فقبيلة مشهورة ينسبون إلى ليث بن بكر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر ، وأما هذيل فقبيلة كبيرة ينسبون إلى هذيل وهم بنو مدركة بن إلياس بن مضر ، وكانت هذيل وبكر من سكان مكة وكانوا فى ظواهرها خارجين من الحرم ، وأما خزاعة فكانوا غلبوا على مكة وحكموا فيها ثم أخرجوا منها فصاروا فى ظاهرها ، وكانت بينهم وبين بنى بكر عداوة ظاهرة فى الجاهلية ،

وكانت خزاعة حلفاء بني هاشم بن عبد مناف إلى عهد النبى صلى الله عليه وسلم ، وكان بنو بكر حلفاء قريش كما تقدم بيانه فى أول فتح مكة من كتاب المغازى ، وقد ذكرت فى كتاب العلم أن اسم القاتل من خزاعة خراش بمعجمتين ابن أمية الخزاعى ، وأن المقتول منهم فى الجاهلية كان اسمه أحمر وأن المقتول من بنى ليث لم يسم وكذا القاتل ، ثم رأيت فى السيرة النبوية لابن إسحق أن الخزاعى المقتول اسمه منبه ، قال ابن إسحق فى المغازى « حدثنى سعيد بن أبى سندر الأسلمى عن رجل من قومه قال : كان معنا رجل يقال له أحمر كان شجاعاً وكان إذا نام غط فإذا طرقهم شيء صاحوا به فيثور مثل الأسد ، فغزاهم قوم من هذيل فى الجاهلية فقال لهم ابن الأثوع وهو بالثاء المثلثة والعين المهملة : لا تعجلوا حتى أنظر فإن كان أحمر فيهم فلا سبيل إليهم ، فاستمع فإذا غطيط أحمر فمشى إليه حتى وضع السيف فى صدره فقتله وأغاروا على الحى ، فلما كان عام الفتح وكان الغد من يوم الفتح أتى ابن الأثوع الهذلى حتى دخل مكة وهو على شركه ، فرأته خزاعة فعرفوه فأقبل خراش بن أمية فقال أفرجوا عن الرجل فطعنه بالسيف فى بطنه فوقع قتيلًا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « يامعشر خزاعة ارفعوا أيديكم عن القتل ، ولقد قتلتم قتيلًا لأدينه » قال ابن إسحق « وحدثنى عبد الرحمن بن حرملة الأسلمى عن سعيد بن المسيب قال : لما بلغ النبى صلى الله عليه وسلم ماصنع خراش بن أمية قال : إن خراشاً لقتال » يعيبه بذلك . ثم ذكر حديث أبى شريح الخزاعى كما تقدم ، فهذا قصة الهذلى ، وأما قصة المقتول من بنى ليث فكأنها أخرى ، وقد ذكر ابن هشام أن المقتول من بنى ليث اسمه جندب بن الأدلع ، وقال بلغنى أن أول قتيل وداه رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح جندب بن الأدلع قتله بنو كعب فوداه بمائة ناقة ، لكن ذكر الواقدى أن اسمه جندب بن الأدلع ، فرآه جندب بن الأعجب الأسلمى فخرج يستجيش عليه فجاء خراش فقتله ، فظهر أن القصة واحدة فلعله كان هذلياً حالف بنى ليث أو بالعكس ، ورأيت فى آخر الجزء الثالث من « فوائد أبى على بن خزيمة » أن اسم الخزاعى القاتل هلال بن أمية ، فإن ثبت فلعل هلالًا لقب خراش والله أعلم .

قوله (فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم) فى رواية سفيان المشار إليها فى العلم « فأخبر النبى صلى الله عليه وسلم بذلك فركب راحلته فخطب » .

قوله (إن الله حبس عن مكة الفيل) بالفاء اسم الحيوان المشهور ، وأشار بحبسه عن مكة إلى قصة الحبشة وهى مشهورة ساقها ابن إسحق مبسوطة ، وحاصل ما ساقه أن أبرهة الحبشى لما غلب على اليمن وكان نصرانياً بنى كنيسة وألزم الناس بالحج إليها ، فعمد بعض العرب فاستغفل الحجبة وتغوط فهرب ، فغضب أبرهة وعزم على تخريب الكعبة ، فتجهز فى جيش كثيف واستصحب معه فيلاً عظيماً ، فلما قرب من مكة خرج إليه عبد المطلب فأعظمه وكان جميل الهيئة ، فطلب منه أن يرد عليه إبلًا له نهبت فاستقصر همته وقال : لقد ظننت أنك لا تسألنى إلا فى الأمر الذى جئت فيه ، فقال إن لهذا البيت رباً سيحميه ، فأعاد إليه إبله ، وتقدم أبرهة بجيوشه فقدموا الفيل فبرك وعجزوا فيه ، وأرسل الله عليهم طيراً مع كل واحد ثلاثة أحجار حجرين فى رجليه وحجر فى منقاره فألقوها عليهم فلم يبق منهم أحد إلا أصيب ، وأخرج ابن مردويه بسند حسن عن عكرمة عن ابن عباس قال « جاء أصحاب الفيل حتى نزلوا الصفاح » وهو بكسر المهملة ثم فاء ثم مهملة موضع خارج مكة من جهة طريق اليمن ، فأتاهم عبد المطلب فقال : إن هذا بيت الله لم يسلط عليه أحداً ، قالوا لا نرجع حتى نهدمه ، فكانوا لايقدمون فيلهم إلا تأخر ، فدعا الله الطير الأبابيل فأعطاها حجارة

سوداء فلما حاذتهم رمتهم ، فما بقى منهم أحد إلا أخذته الحكة ، فكان لا يحك أحد منهم جلده إلا تساقط لحمه قال ابن إسحق « حدثنى يعقوب بن عتبة قال : حدثت أن أول ماوقعت الحصباء والجدرى بأرض العرب من يومئذ » وعند الطبرى بسند صحيح عن عكرمة أنها كانت طيراً خضراً خرجت من البحر لها رءوس كرءوس السباع . ولابن أبى حاتم من طريق عبيد بن عمير بسند قوى : بعث الله عليهم طيراً أنشأها من البحر كأمثال الخطاطيف . فذكر نحو ماتقدم .

قوله (وإنها لم تحل لأحد قبلى الخ) تقدم بيانه مفصلًا فى « باب تحريم القتال بمكة » من أبواب جزاء الصيد وفيما قبله فى « باب لايعضد شجر الحرم » .

قوله (ولا يلتقط) بضم أوله على البناء للمجهور وفى آخره **(إلا لمنشد)** ووقع للكشميهنى هنا بفتح أوله وفى آخره « إلا منشد » وهو واضح .

قوله (ومن قتل له قتيل) أى من قتل له قريب كان حياً فصار قتيلاً بذلك القتل .

قوله (فهو بخير النظرين) تقدم فى العلم بلفظ « ومن قتل فهو بخير النظرين » وهو مختصر ولا يمكن حمله على ظاهره لأن المقتول لا اختيار له وإنما الاختيار لوليه وقد أشار إلى نحو ذلك الخطابى ، ووقع فى رواية الترمذى من طريق الأوزاعى « فإما أن يعفو وإما أن يقتل » والمراد العفو على الدية جمعاً بين الروايتين ، ويؤيده أن عنده فى حديث أبى شريح « فمن قتل له قتيل بعد اليوم فأهله بين خيرتين : إما أن يقتلوا أو يأخذوا الدية » ولأبى داود وابن ماجه وعلقه الترمذى من وجه آخر عن أبى شريح بلفظ « فإنه يختار إحدى ثلاث إما أن يقتص ، وإما أن يعفو ، وإما أن يأخذ الدية فإن أراد الرابعة فخذوا على يديه » أى إن أراد زيادة على القصاص أو الدية ، وسأذكر الاختلاف فيمن يستحق الخيار هل هو القاتل أو ولى المقتول فى شرح الحديث الذى بعده وفى الحديث ، أن ولى الدم يخير بين القصاص والدية ، واختلف إذا اختار الدية هل يجب على القاتل إجابته ؟ فذهب الأكثر إلى ذلك ، وعن مالك لايجب إلا برضا القاتل ، واستدل بقوله « ومن قتل له » بأن الحق يتعلق بورثة المقتول ، فلو كان بعضهم غائباً أو طفلًا لم يكن للباقين القصاص حتى يبلغ الطفل ويقدم الغائب .

قوله (إما أن يودى) بسكون الواو أى يعطى القاتل أو أولياؤه لأولياء المقتول الدية **(وإما أن يقاد)** أى يقتل به ، ووقع فى العلم بلفظ « إما أن يعقل » بدل « إما أن يودى » وهو بمعناه ، والعقل الدية . وفى رواية الأوزاعى فى اللقطة « إما أن يفدى » بالفاء بدل الواو ، وفى نسخة « وإما أن يعطى » أى الدية . ونقل ابن التين عن الداودى أن فى رواية أخرى « إما أن يودى أو يفادى » وتعقبه بأنه غير صحيح لأنه لو كان بالفاء لم يكن له فائدة لتقدم ذكر الدية . ولو كان بالقاف واحتمل أن يكون للمقتول وليان لذكرا بالتثنية أى يقادا بقتيلهما والأصل عدم التعدد ، قال وصحيح الرواية « إما أن يودى أو يقاد » وإنما يصح يقادى إن تقدمه أن يقتص . وفى الحديث جواز إيقاع القصاص بالحرم لأنه صلى الله عليه وسلم خطب بذلك بمكة ولم يقيده بغير الحرم ، وتمسك بعمومه من قال يقتل المسلم بالذمى وقد سبق مافيه .

قوله (فقام رجل من أهل اليمن يقال له أبو شاه) تقدم ضبطه مع شرحه فى العلم ، وحكى السلفى أن بعضهم نطق بها بتاء فى آخره وغلطه وقال هو فارسى من فرسان الفرس الذين بعثهم كسرى إلى اليمن .

قوله (ثم قام رجل من قريش فقال : يارسول الله إلا الإذخر) تقدم بيان اسمه وأنه العباس بن عبد المطلب وشرح بقية الحديث المتعلق بتحريم مكة وبالإذخر فى الأبواب المذكورة من كتاب الحج .

قوله (وتابعه عبيد الله) يعنى ابن موسى .

قوله (عن شيبان فى الفيل) أى تابع حرب بن شداد عن يحيى فى الفيل بالفاء ، ورواية عبيد الله المذكورة موصولة فى صحيح مسلم من طريقه .

قوله (وقال بعضهم عن أبى نعيم القتل) هو محمد بن يحيى الذهلى جزم عن أبى نعيم فى روايته عنه بهذا الحديث بلفظ « القتل » وأما البخارى فرواه عنه بالشك كما تقدم فى كتاب العلم .

قوله (وقال عبيد الله إما أن يقاد أهل القتيل) أى يؤخذ لهم بثأرهم ، وعبيد الله هو ابن موسى المذكور ، وروايته إياه عن شيبان بن عبد الرحمن بالسند المذكور ، وروايته عنه موصولة فى صحيح مسلم كما بينته ولفظه « إما أن يعطى الدية وإما أن يقاد أهل القتيل » وهو بيان لقوله « إما أن يقاد » .

الحديث الثانى ، **قوله (عن عمرو)** هو ابن دينار .

قوله (عن مجاهد) وقد تقدم فى تفسير البقرة عن الحميدى « عن سفيان حدثنا عمرو سمعت مجاهداً » .

قوله (عن ابن عباس رضى الله عنهما) فى رواية الحميدى « سمعت ابن عباس » هكذا وصله ابن عيينة عن عمرو بن دينار وهو من أثبت الناس فى عمرو ، ورواه ورقاء بن عمر عن عمرو فلم يذكر فيه ابن عباس أخرجه النسائى .

قوله (كانت فى بنى إسرائيل القصاص) كذا هنا من رواية قتيبة عن سفيان بن عيينة ، وفى رواية الحميدى عن سفيان « كان فى بنى إسرائيل القصاص » كما تقدم فى التفسير وهو أوجه ، وكأنه أنث باعتبار معنى القصاص وهو المماثلة والمساواة .

قوله (فقال الله لهذه الأمة كتب عليكم القصاص فى القتلى إلى هذه الآية فمن عفى له من أخيه شىء) قلت : كذا وقع فى رواية قتيبة ، ووقع هنا عند أبى ذر والأكثر . ووقع هنا فى رواية النسفى والقابسى « إلى قوله فمن عفى له من أخيه شىء » ووقع فى رواية ابن أبى عمر فى مسنده ومن طريقه أبو نعيم فى المستخرج « إلى قوله فى هذه الآية » وبهذا يظهر المراد ، وإلا فالأول يوهم أن قوله ﴿فمن عفى﴾ فى آية تلى الآية المبدأ بها وليس كذلك ، وقد أخرجه الإسماعيلى من رواية أبى كريب وغيره عن سفيان فقال بعد قوله فى القتلى « فقرأ إلى والأنثى بالأنثى فمن عفى له » ووقع فى رواية الحميدى المذكورة ما حذف هنا من الآية وزاد فى آخره تفسير قوله ﴿ ذلك تخفيف من ربكم ﴾ وزاد فيه أيضاً تفسير قوله ﴿ فمن اعتدى ﴾ أى قتل بعد قبول الدية . وقد اختلف فى تفسير العذاب فى هذه الآية فقيل : يتعلق بالآخرة وأما فى الدنيا فهو لمن قتل ابتداء وهذا قول الجمهور ، وعن عكرمة وقتادة والسدى يتحتم القتل ولا يتمكن الولى من أخذ الدية . وفيه حديث جابر رفعه « لا أعفو عمن قتل بعد أخذ الدية » أخرجه أبو داود وفى سنده انقطاع ، قال أبو عبيد : ذهب ابن عباس إلى أن هذه الآية ليست منسوخه بآية المائدة ﴿ أن النفس بالنفس ﴾ بل هما محكمتان ، وكأنه رأى أن آية المائدة مفسرة لآية البقرة وأن المراد بالنفس نفس الأحرار ذكورهم وإناثهم دون الأرقاء فإن أنفسهم

متساوية دون الأحرار . وقال إسماعيل المراد فى النفس بالنفس المكافئة للأخرى فى الحدود لأن الحر لو قذف عبداً لم يجلد اتفاقاً والقتل قصاصاً من جملة الحدود ، قال وبينه قوله فى الآية ﴿ والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له ﴾ فمن هنا يخرج العبد والكافر لأن العبد ليس له أن يتصدق بدمه ولا بجرحه ، ولأن الكافر لا يسمى متصدقاً ولا مكفراً عنه . قلت : محصل كلام ابن عباس يدل على أن قوله تعالى ﴿وكتبنا عليهم فيها﴾ أى على بنى إسرائيل فى التوراة ﴿أن النفس بالنفس﴾ مطلقاً فخفف عن هذه الأمة بمشروعية الدية بدلًا عن القتل لمن عفا من الأولياء عن القصاص وبتخصيصه بالحر فى الحر ، فحينئذ لا حجة فى آية المائدة لمن تمسك بها فى قتل الحر بالعبد والمسلم بالكافر ، لأن شرع من قبلنا إنما يتمسك منه بما لم يرد فى شرعنا مايخالفه ، وقد قيل إن شريعة عيسى لم يكن فيها قصاص وإنه كان فيها الدية فقط ، فإن ثبت ذلك امتازت شريعة الإسلام بأنها جمعت الأمرين فكانت وسطى لا إفراط ولا تفريط ، واستدل به على أن المخير فى القود أو أخذ الدية هو الولى وهو قول الجمهور ، وقرره الخطابى بأن العفو فى الآية يحتاج إلى بيان ، لأن ظاهر القصاص أن لاتبعة لأحدهما على الآخر ، لكن المعنى أن من عفى عنه من القصاص إلى الدية فعلى مستحق الدية الاتباع بالمعروف وهو المطالبة وعلى القاتل الأداء وهو دفع الدية بإحسان . وذهب مالك والثورى وأبو حنيفة إلى أن الخيار فى القصاص أو الدية للقاتل ، قال الطحاوى : والحجة لهم حديث أنس فى قصة الربيع عمته فقال النبى صلى الله عليه وسلم « كتاب الله القصاص » فإنه حكم بالقصاص ولم يخير ، ولو كان الخيار للولى لأعلمهم النبى صلى الله عليه وسلم إذ لا يجوز للحاكم أن يتحكم لمن ثبت له أحد شيئين بأحدهما من قبل أن يعلمه بأن الحق له فى أحدهما ، فلما حكم بالقصاص وجب أن يحمل عليه قوله « فهو بخير النظرين » أى ولى المقتول مخير بشرط أن يرضى الجانى أن يغرم الدية . وتعقب بأن قوله صلى الله عليه وسلم « كتاب الله القصاص » إنما وقع عند طلب أولياء المجنى عليه فى العمد القود فأعلم أن كتاب الله نزل على أن المجنى عليه إذا طلب القود أجيب إليه وليس فيه ما ادعاه من تأخير البيان ، واحتج الطحاوى أيضاً بأنهم أجمعوا على أن الولى لو قال للقاتل رضيت أن تعطينى كذا على أن لا أقتلك أن القاتل لا يجبر على ذلك ولا يؤخذ منه كرهاً وإن كان يجب عليه أن يحقن دم نفسه . وقال المهلب وغيره : يستفاد من قوله « فهو بخير النظرين » أن الولى إذا سئل فى العفو على مال إن شاء قبل ذلك وإن شاء اقتص وعلى الولى اتباع الأولى فى ذلك ، وليس فيه مايدل على إكراه القاتل على بذل الدية ، واستدل بالآية على أن الواجب فى قتل العمد القود والدية بدل منه ، وقيل الواجب الخيار ، وهما قولان للعلماء ، وكذا فى مذهب الشافعى أصحهما الأول ، واختلف فى سبب نزول الآية فقيل نزلت فى حيين من العرب كان لأحدهما طول على الآخر فى الشرف فكانوا يتزوجون من نسائهم بغير مهر وإذا قتل منهم عبد قتلوا به حراً أو امرأة قتلوا بها رجلًا أخرجه الطبرى عن الشعبى ، وأخرج أبو داود من طريق على بن صالح بن حى عن سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس قال : كان قريظة والنضير وكان النضير أشرف من قريظة ، فكان إذا قتل رجل من قريظة رجلاً من النضير قتل به وإذا قتل رجل من النضير رجلًا من قريظة يودى بمائة وسق من التمر ، فلما بعث النبى صلى الله عليه وسلم قتل رجل من النضير رجلًا من قريظة فقالوا ادفعوه لنا نقتله ، فقالوا بيننا وبينكم النبى صلى الله عليه وسلم ، فأتوه فنزلت ﴿وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط﴾ والقسط : النفس بالنفس ، ثم نزلت ﴿أفحكم الجاهلية يبغون﴾ واستدل به الجمهور على جواز أخذ الدية فى قتل العمد ولو كان غيلة وهو أن يخدع شخصاً حتى يصير به إلى موضع خفى فيقتله ، خلافاً للمالكية ، وألحقه مالك بالمحارب فإن الأمر فيه إلى السلطان وليس للأولياء العفو عنه ، وهذا على أصله فى أن حد المحارب

القتل إذا رآه الإمام وأن « أو » فى الآية للتخيير لا للتنويع ، وفيه أن من قتل متأولاً كان حكمه حكم من قتل خطأ فى وجوب الدية لقوله صلى الله عليه وسلم « فإنى عاقله » واستدل به بعض المالكية على قتل من التجأ إلى الحرم بعد أن يقتل عمداً خلافاً لمن قال لا يقتل فى الحرم بل يلجأ إلى الخروج منه ، ووجه الدلالة أنه صلى الله عليه وسلم قاله فى قصة قتيل خزاعة المقتول فى الحرم ، وأن القود مشروع فيمن قتل عمداً ، ولا يعارضه ماذكر من حرمة الحرم فإن المراد به تعظيمه بتحريم ما حرم الله ، وإقامة الحد على الجانى به من جملة تعظيم حرمات الله ، وقد تقدم شيء من هذا فى الموضع الذى أشرت إليه آنفاً من كتاب الحج .

باب مَنْ طَلَبَ دَمَ امْرِئٍ بِغَيرِ حَقٍّ

[٦٨٨٢] ٦٦٤٠ - **حدثنا** أبو اليمان قال أنا شعيب عن عبدالله بن أبي حسين قال نا نافعُ بن جبير عن ابنِ عباسٍ أنَّ النبيَّ صلى اللهُ عليه قال: «أبغضُ الناسِ إلى اللهِ ثلاثةٌ: ملحدٌ في الحرم، ومُبْتغٍ في الإسلامِ سنةَ الجاهليةِ، ومُطَّلِب دمِ امرئٍ بغير حقٍّ ليهريقَ دمَهُ».

قوله (باب من طلب دم امرئ بغير حق) أى بيان حكمه .

قوله (عن عبد الله بن أبى حسين) هو عبد الله بن عبد الرحمن نسب إلى جده ، وثبت ذكر أبيه فى هذا السند عند الطبرانى فى نسخة شعيب بن أبى حمزة وكذا فى مستخرج أبى نعيم ، ونافع بن جبير أى ابن مطعم .

قوله (أبغض) هو أفعل من البغض ، قال وهو شاذ ومثله أعدم من العدم إذا افتقر ، قال وإنما يقال أفعل من كذا للمفاضلة فى الفعل الثلاثى ، قال المهلب وغيره : المراد بهؤلاء الثلاثة أنهم أبغض أهل المعاصى إلى الله ، فهو كقوله « أكبر الكبائر » وإلا فالشرك أبغض إلى الله من جميع المعاصى .

قوله (ملحد فى الحرم) أصل الملحد هو المائل عن الحق ، والإلحاد العدول عن القصد ، واستشكل بأن مرتكب الصغيرة مائل عن الحق ، والجواب أن هذه الصيغة فى العرف مستعملة للخارج عن الدين فإذا وصف به من ارتكب معصية كان فى ذلك إشارة إلى عظمها ، وقيل إيراده بالجملة الإسمية مشعر بثبوت الصفة ، ثم التنكير للتعظيم فيكون ذلك إشارة إلى عظم الذنب ، وقد تقدم قريباً فى عد الكبائر مستحل البيت الحرام ، وأخرج الثورى فى تفسيره عن السدى عن مرة عن ابن مسعود قال « ما من رجل يهم بسيئة فتكتب عليه ، إلا أن رجلا لو هم بعدن أبين أن يقتل رجلا بالبيت الحرام إلا أذاقه الله من عذاب أليم » وهذا سند صحيح ، وقد ذكر شعبة أن السدى رفعه لهم ، وكان شعبة يرويه عنه موقوفاً أخرجه أحمد عن يزيد بن هارون عن شعبة ، وأخرجه الطبرى من طريق أسباط بن نصر عن السدى موقوفاً ، وظاهر سياق الحديث أن فعل الصغيرة فى الحرم أشد من فعل الكبيرة فى غيره ، وهو مشكل فيتعين أن المراد بالإلحاد فعل الكبيرة ، وقد يؤخذ ذلك من سياق الآية فإن الإتيان بالجملة الإسمية فى قوله ﴿ومن يرد فيه بإلحاد بظلم﴾ الآية يفيد ثبوت الإلحاد ودوامه ، والتنوين للتعظيم أى من يكون إلحاده عظيماً والله أعلم .

قوله (ومبتغ فى الإسلام سنة الجاهلية) أى يكون له الحق عند شخص فيطلبه من غيره ممن لا يكون له فيه مشاركة كوالده أو ولده أو قريبه ، وقيل المراد من يريد بقاء سيرة الجاهلية أو إشاعتها أو تنفيذها . وسنة الجاهلية اسم جنس يعم جميع ما كان أهل الجاهلية يعتمدون من أخذ الجار بجاره والحليف بحليفه ونحو ذلك ،

ويلتحق بذلك ما كانوا يعتقدونه ، والمراد منه ما جاء الإسلام بتركه كالطيرة والكهانة وغير ذلك ، وقد أخرج الطبراني والدارقطني من حديث أبي شريح رفعه « إن أعتى الناس على الله من قتل غير قاتله ، أو طلب بدم الجاهلية في الإسلام » فيمكن أن يفسر به سنة الجاهلية في هذا الحديث .

قوله (ومطلب) بالتشديد مفتعل من الطلب فأبدلت التاء طاء وأدغمت والمراد من يبالغ في الطلب . وقال الكرماني : المعنى المتكلف للطلب ، والمراد الطلب المترتب عليه المطلوب لا مجرد الطلب ، أو ذكر الطلب ليلزم الزجر في الفعل بطريق الأولى . وقوله « بغير حق » احتراز عمن يقع له مثل ذلك لكن بحق كطلب القصاص مثلا . وقوله « ليهريق » بفتح الهاء ويجوز إسكانها ، وقد تمسك به من قال إن العزم المصمم يؤاخذ به ، وتقدم البحث في ذلك في الكلام على حديث « من هم بحسنة » في كتاب الرقاق .

(تنبيه) : وقفت لهذا الحديث على سبب فقرأت في « كتاب مكة لعمر بن شبة » من طريق عمرو بن دينار عن الزهري عن عطاء بن يزيد قال : قتل رجل بالمزدلفة يعني في غزوة الفتح ، فذكر القصة وفيها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « وما أعلم أحداً أعتى على الله من ثلاثة : رجل قتل في الحرم أو قتل غير قاتله أو قتل بذحل في الجاهلية » ومن طريق مسعر عن عمرو بن مرة عن الزهري ولفظه « إن أجرأ الناس على الله » فذكر نحوه وقال فيه « وطلب بذحول الجاهلية » .

باب العَفْو فِي الخَطَأ بَعْدَ الموتِ

[٦٨٨٣] ٦٦٤١- **حدثنا** فروةُ قال نا عليُ بن مسهرٍ عن هشامٍ... ح. وحدثني محمدُ بن حربٍ قال نا أبومروانَ يحيى بن أبي زكرياء الواسطيّ عن هشامٍ عن عروةَ عن عائشةَ قالتْ: صرخ إبليسُ يومَ أُحدٍ في الناسِ: يا عبادَ اللهِ أخراكم، فرجعتْ أولاهم على أخراهم حتى قتلوا اليمانَ، فقال حذيفةُ: أبي أبي، فقتلوهُ، فقال حذيفةُ: غفرَ اللهُ لكم. قال: وقد كان انهزمَ منهم قومٌ حتى لحقوا بالطائفِ.

قوله (باب العفو في الخطأ بعد الموت) أي عفو الولي لا عفو المقتول لأنه محال ، ويحتمل أن يدخل ، وإنما قيده بما بعد الموت لأنه لا يظهر أثره إلا فيه ، إذ لو عفا المقتول ثم مات لم يظهر لعفوه أثر ، لأنه لو عاش تبين أن لا شيء له يعفو عنه ، وقال ابن بطال : أجمعوا على أن عفو الولي إنما يكون بعد موت المقتول ، وأما قبل ذلك فالعفو للقتيل ، خلافاً لأهل الظاهر فإنهم أبطلوا عفو القتيل . وحجة الجمهور أن الولي لما قام مقام المقتول في طلب ما يستحقه فإذا جعل له العفو كان ذلك للأصيل أولى ، وقد أخرج أبو بكر بن أبي شيبة من مرسل قتادة أن عروة بن مسعود لما دعا قومه إلى الإسلام فرمى بسهم فقتل عفا عن قاتله قبل أن يموت فأجاز النبي صلى الله عليه وسلم عفوه .

قوله (حدثنا فروة) بفاء هو ابن أبي المغراء .

قوله (عن أبيه عن عائشة هزم المشركون يوم أحد) سقط هذا القدر لأبي ذر وتحول إلى السند الآخر فصار ظاهره أن الروايتين سواء وليس كذلك ، ويحيى بن أبي زكريا في السند الثاني هو يحيى بن يحيى الغساني ، وساق المتن هنا على لفظه ، وأما لفظ علي بن مسهر فتقدم في « باب من حنث ناسياً » من كتاب

الأيمان والنذور ، وقد بينت ذلك فى الكلام عليه فى غزوة أحد .

قوله (فقال حذيفة غفر الله لكم) استدل به من قال إن ديته وجبت على من حضر ، لأن معنى قوله « غفر الله لكم » عفوت عنكم ، وهو لا يعفو إلا عن شيء استحق له أن يطالب به . وقد أخرج أبو إسحق الفزارى فى السنن عن الأوزاعى عن الزهرى قال « أخطأ المسلمون بأبى حذيفة يوم أحد حتى قتلوه ، فقال حذيفة يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين ، فبلغت النبى صلى الله عليه وسلم فزاده عنده خيراً ووداه من عنده » وهذه الزيادة ترد قول من حمل قوله « فلم يزل فى حذيفة منها بقية خير » على الحزن على أبيه ، وقد أوضحت الرد عليه فى « باب من حنث ناسياً » ويؤخذ منها أيضا التعقب على المحب الطبرى حيث قال : حمل البخارى قول حذيفة « غفر الله لكم » على العفو عن الضمان وليس بصريح ، فيجاب بأن البخارى أشار بهذا الذى هو غير صريح إلى ما ورد صريحاً وإن كان ليس على شرطه فإنه يؤيد ما ذهب إليه .

باب

قَول اللهِ تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلاَّ خَطَئًا ﴾ الآية

قوله (باب قول الله تعالى : وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ) كذا لأبى ذر وابن عساكر ، وساق الباقون الآية إلى ﴿عليماً حكيماً﴾ ولم يذكر معظمهم فى هذا الباب حديثاً .

قوله (وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ) ذكر ابن إسحق فى السيرة سبب نزولها عن عبد الرحمن ابن الحارث بن عبد الله بن عياش بتحتانية وشين معجمة أى ابن ربيعة المخزومى قال « قال القاسم بن محمد بن أبى بكر الصديق : نزلت هذه الآية فى جدك عياش بن أبى ربيعة والحارث بن يزيد من بنى عامر بن لؤى وكان يؤذيهم بمكة وهوكافر ، فلما هاجر المسلمون أسلم الحارث وأقبل مهاجراً حتى إذا كان بظاهر الحرة لقيه عياش بن أبى ربيعة فظنه على شركه فعلاه بالسيف حتى قتله ، فنزلت » روى هذه القصة أبو يعلى من طريق حماد بن سلمة عن ابن إسحق عن عبد الرحمن بن الحارث عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه فذكرها مرسلة أيضاً وزاد فى السند عبد الرحمن بن القاسم ، وأخرج ابن أبى حاتم فى التفسير من طريق سعيد بن جبير أن عياش بن أبى ربيعة حلف ليقتلن الحارث بن يزيد إن ظفر به فذكر نحوه ومن طريق مجاهد نحوه لكن لم يسم الحارث ، وفى سياقه مايدل على أنه لقى النبى صلى الله عليه وسلم بعد أن أسلم ثم خرج فقتله عياش بن أبى ربيعة ، وقيل فى سبب نزولها غير ذلك مما لا يثبت .

قوله (إلا خطأ) هو استثناء منقطع عند الجمهور إن أريد بالنفى معناه فإنه لو قدر متصلًا لكان مفهومه فله قتله ، وانفصل من قال إنه متصل بأن المراد بالنفى التحريم ، ومعنى إلا خطأ بأن عرفه بالكفر فقتله ثم ظهر أنه كان مؤمناً ، وقيل نصب على أنه مفعول له أى لا يقتله لشيء أصلاً إلا للخطأ ، أو حال أى إلا فى حال الخطأ ، أو هو نعت مصدر محذوف أى إلا قتلاً خطأ ، وقيل « إلا » هنا بمعنى الواو وجوزه جماعة ، وقيده الفراء بشرط مفقود هنا فلذلك لم يجزه هنا . واستدل بهذه الآية على أن القصاص من المسلم مختص بقتله المسلم فلو قتل كافراً لم يجب عليه شيء سواء كان حربياً أم غير حربى لأن الآيات بينت أحكام المقتولين عمداً ثم خطأ

فقال فى الحربى ﴿فإن تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم﴾ ثم قال فيمن لهم ميثاق ﴿فما جعل الله لكم عليهم سبيلاً﴾ وقال فيمن عاود المحاربة ﴿فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم﴾ وقال فى الخطأ ﴿وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ﴾ فكان مفهومها أن له أن يقتل الكافر عمداً فخرج الذمى بما ذكر قبلها ، وجعل فى قتل المؤمن خطأ الدية والكفارة ولم يذكر ذلك فى قتل الكافر ، فتمسك به من قال لا يجب فى قتل الكافر ولو كان ذمياً شىء ، وأيده بقوله ﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً﴾ وإسحق فى أول السند قال أبو على الجيانى : لم أجده منسوباً ويشبه أن يكون ابن منصور . قلت : ولا يبعد أن يكون ابن راهويه فإنه كثير الرواية عن حبان بن هلال شيخ إسحق هنا .

باب إذَا أَقَرَّ بالقَتْلِ مَرَّةً قُتِلَ بِه

[٦٨٨٤] ٦٦٤٢- **حدثنا** إسحاقُ قال نا حبانُ قال نا همام قال نا قتادة قال نا أنسُ بن مالكٍ أنَّ يهوديًا رضَّ رأسَ جارية بينَ حجرينِ، فقيل لها: من فعلَ بك هذا؟ أفلان، أو فلانٌ، حتى سمي اليهوديَّ فأومأتْ برأسها، فجيءَ باليهوديِّ فاعترفَ، فأمرَ به النبيُّ صلى اللّٰهُ عليه فرُضَّ رأسُهُ بالحجارةِ. وقد قال همام: بحجرينِ.

قوله (باب إذا أقر بالقتل مرة قتل به) كذا لهم ، وأما النسفى فعطف بدون « باب » فقال بعد قوله خطأ « الآية ، وإذا أقر الخ » وذكروا كلهم حديث أنس فى قصة اليهودى والجارية ويحتاج إلى مناسبته للآية فإنه لا يظهر أصلاً فالصواب صنيع الجماعة ، قال ابن المنذر : حكم الله فى المؤمن يقتل المؤمن خطأ بالدية ، وأجمع أهل العلم على ذلك ثم اختلفوا فى قوله ﴿وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق﴾ فقيل المراد كافر ولعاقلته الدية من أجل العهد وهذا قول ابن عباس والشعبى والنخعى والزهرى ، وقيل مؤمن جاء ذلك عن النخعى وأبى الشعثاء ، قال الطبرى : والأول أولى لأن الله أطلق الميثاق ولم يقل فى المقتول وهو مؤمن كما قال فى الذى قبله ، ويترجح أيضاً حيث ذكر المؤمن ذكر الدية والكفارة معاً وحيث ذكر الكافر ذكر الكفارة فقط وهنا ذكر الدية والكفارة معاً .

قوله فيه (فجىء باليهودى فاعترف) فى رواية هدبة عن همام « فأتى به النبى صلى الله عليه وسلم فلم يزل به حتى أقر » أخرجه الإسماعيلي ، وفى حديث أنس فى قصة اليهودى حجة للجمهور فى أنه لا يشترط فى الإقرار بالقتل أن يتكرر ، وهو مأخوذ من إطلاق قوله « فأخذ اليهودى فاعترف » فإنه لم يذكر فيه عدداً والأصل عدمه ، وذهب الكوفيون إلى اشتراط تكرار الإقرار بالقتل مرتين قياساً على اشتراط تكرار الإقرار بالزنا أربعاً تبعاً لعدد الشهود فى الموضعين .

باب قَتْلِ الرَّجُلِ بالمرأَة

[٦٨٨٥] ٦٦٤٣- **حدثنا** مسددٌ قال نا يزيدُ بن زريع قال نا سعيدٌ عن قتادةَ عن أنسِ بن مالكٍ أنَّ النبيَّ صلى اللّٰهُ عليه قتلَ يهوديًا بجاريةٍ قتلها على أوضاحٍ لها.

قوله (باب قتل الرجل بالمرأة) ذكر فيه حديث أنس فى قصة اليهودى والجارية باختصار ، وقد تقدم

شرحه مستوفى قريباً ، ووجه الدلالة منه واضح ، ولمح به إلى الرد على من منع كما سأبينه فى الباب الذى بعده .

باب القَصَاص بَينَ الرِّجَال وَالنِّسَاء في الجِرَاحَات

وقال أهلُ العلم: يُقتلُ الرجلُ بالمرأةِ. ويذكرُ عن عمرَ: تقادُ المرأةُ من الرجلِ في كل عمدٍ يبلغ نفسه فما دونها من الجراح. وبه قال عمرُ بن عبدالعزيزِ وإبراهيم وأبوالزنادِ عن أصحابِه. وجرحتْ أختُ الربيعِ إنسانًا فقال النبيُّ صلى اللّهُ عليه: «القصاصُ».

[٦٨٨٦] ٦٦٤٤- نا عمرُو بن عليٍّ قال نا يحيى قال نا سفيانُ قال نا موسى بن أبي عائشةَ عن عبيدالله بن عبدِالله عن عائشةَ قالتْ: لددنا النبيَّ صلى اللّهُ عليه في مرضه فقال: «لا تلدوني»، فقلنا: كراهيةَ المريضِ للدواءِ، فلما أفاقَ قال: «لا يبقى أحدٌ منكم إلا لُدَّ، غيرَ العباسِ فإنهُ لم يشهدكم».

قوله (باب القصاص بين الرجال والنساء فى الجراحات) قال ابن المنذر : أجمعوا على أن الرجل يقتل بالمرأة والمرأة بالرجل إلا رواية عن على وعن الحسن وعطاء ، وخالف الحنفية فيما دون النفس ، واحتج بعضهم بأن اليد الصحيحة لا تقطع باليد الشلاء بخلاف النفس فإن النفس الصحيحة تقاد بالمريضة اتفاقاً ، وأجاب ابن القصار بأن اليد الشلاء فى حكم الميتة والحى لا يقاد بالميت ، وقال ابن المنذر : لمَّا أجمعوا على القصاص فى النفس واختلفوا فيما دونها وجب رد المختلف إلى المتفق .

قوله (وقال أهل العلم يقتل الرجل بالمرأة) المراد الجمهور ، أو أطلق إشارة إلى وهى الطريق إلى على . أو إلى أنه من ندرة المخالف .

قوله (ويذكر عن عمر تقاد المرأة من الرجل فى كل عمد يبلغ نفسه فما دونها من الجراح) وصله سعيد بن منصور من طريق النخعى قال « كان فيما جاء به عروة البارق إلى شريح من عند عمر قال جرح الرجال والنساء سواء » وسنده صحيح إن كان النخعى سمعه من شريح ، وقد أخرجه ابن أبى شيبة من وجه آخر فقال « عن إبراهيم عن شريح ، قال أتانى عروة » فذكره ، ومعنى قوله « تقاد » يقتص منها إذا قتلت الرجل ويقطع عضوها الذى تقطعه منه وبالعكس .

قوله (وبه قال عمر بن عبد العزيز وإبراهيم وأبو الزناد عن أصحابه) أخرجه ابن أبى شيبة من طريق الثورى عن جعفر بن برقان عن عمر بن عبد العزيز وعن مغيرة عن إبراهيم النخعى قالوا : القصاص بين الرجل والمرأة فى العمد سواء ، وأخرج الأثرم من هذا الوجه عن عمر بن عبد العزيز قال : القصاص فيما بين المرأة والرجل حتى فى النفس ، وأخرج البيهقى من طريق عبد الرحمن بن أبى الزناد عن أبيه قال : كل من أدركت من فقهائنا ــ وذكر السبعة فى مشيخة سواهم أهل فقه وفضل ودين ــ وقال وربما اختلفوا فى الشىء فأخذنا بقول أكثرهم وأفضلهم رأيا أنهم كانوا يقولون المرأة تقاد من الرجل عيناً بعين وأذناً بأذن وكل شىء من الجراح على ذلك وإن من قتلها قتل بها .

قوله (وجرحت أخت الربيع إنساناً فقال النبى صلى الله عليه وسلم : القصاص) كذا لهم ، ووقع للنسفى « كتاب الله القصاص » والمعتمد ما عند الجماعة وهو بالنصب على الإغراء ، قال أبو ذر : كذا وقع

هنا والصواب « الربيع بنت النضر عمة أنس » وقال الكرماني : قيل إن الصواب « وجرحت الربيع » بحذف لفظة أخت فإنه الموافق لما تقدم فى البقرة من وجه آخر « عن أنس أن الربيع بنت النضر عمته كسرت ثنية جارية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كتاب الله القصاص » قال : إلا أن يقال إن هذه امرأة أخرى ، لكنه لم ينقل عن أحد ، كذا قال ، وقد ذكر جماعة أنهما قصتان ، والمذكور هنا طرف من حديث أخرجه مسلم من طريق حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس « أن أخت الربيع أم حارثة جرحت إنساناً فاختصموا إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : القصاص القصاص ، فقالت أم الربيع : يارسول الله أيقتص من فلانة والله لا يقتص منها ، فقال : سبحان الله يا أم الربيع القصاص كتاب الله فما زالت حتى قبلوا الدية فقال : إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره » والحديث المشار إليه فى سورة البقرة مختصر من حديث طويل ساقه البخارى فى الصلح بتمامه من طريق حميد عن أنس وفيه ، فقال أنس بن النضر : أتكسر ثنية الربيع يارسول الله ؟ لا والذى بعثك بالحق لاتكسر ثنيتها ، قال يا أنس كتاب الله القصاص ، فرضى القوم وعفوا فقال : إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره » وسيأتى بعد أربعة أبواب أيضاً باختصار ، قال النووى قال العلماء : المعروف رواية البخارى ، ويحتمل أن يكونا قصتين . قلت : وجزم ابن حزم بأنهما قصتان صحيحتان وقعتا لامرأة واحدة إحداهما أنها جرحت إنساناً فقضى عليها بالضمان والأخرى أنها كسرت ثنية جارية فقضى عليها بالقصاص وحلفت أمها فى الأولى وأخوها فى الثانية . وقال البيهقى بعد أن أورد الروايتين : ظاهر الخبرين يدل على أنهما قصتان ، فإن قبل هذا الجمع وإلا فثابت أحفظ من حميد . قلت : فى القصتين مغايرات : منها هل الجانية الربيع أو أختها ، وهل الجناية كسر الثنية أو الجراحة ، وهل الحالف أم الربيع أو أخوها أنس بن النضر ؟ وأما ماوقع فى أول الجنايات عند البيهقى من وجه آخر عن حميد عن أنس قال « لطمت الربيع بنت معوذ جارية فكسرت ثنيتها » فهو غلط فى ذكر أبيها والمحفوظ أنها بنت النضر عمة أنس كما وقع التصريح به فى صحيح البخارى ، وفى الحديث أن كل من وجب له القصاص فى النفس أو دونها فعفا على مال فرضوا به جاز .

قوله (يحيى) هو القطان وسفيان هو الثورى .

قوله (لددنا النبى صلى الله عليه وسلم فى مرضه فقال لاتلدونى) تقدم شرحه فى الوفاة النبوية ، والمراد منه هنا « لا يبقى أحد منكم إلا لد » فإن فيه إشارة إلى مشروعية الاقتصاص من المرأة بما جنته على الرجل ، لأن الذين لدوه كانوا رجالاً ونساء ، وقد ورد التصريح فى بعض طرقه بأنهم لدوا ميمونة وهى صائمة من أجل عموم الأمر كما مضى فى الوفاة النبوية من وجهين .

قوله (غير العباس فإنه لم يشهدكم) تقدم بيانه أيضاً فى الوفاة النبوية قبل . وفى الحديث أن صاحب الحق يستثنى من غرمائه من شاء فيعفو عنه ويقتص من الباقين ، وفيه نظر لقوله « لم يشهدكم » وفيه أخذ الجماعة بالواحد ، قال الخطابى : وفيه حجة لمن رأى القصاص فى اللطمة ونحوها ، واعتل من لم ير ذلك بأن اللطم يتعذر ضبطه وتقديره بحيث لا يزيد ولا ينقص وأما اللدود فاحتمل أن يكون قصاصاً واحتمل أن يكون معاقبة على مخالفة أمره فعوقبوا من جنس جنايتهم . وفيه أن الشركاء فى الجناية يقتص من كل واحد منهم إذا كانت أفعالهم لا تتميز ، بخلاف الجناية فى المال لأنها تتبعض ، إذ لو اشترك جماعة فى سرقة ربع دينار لم يقطعوا

اتفاقا ، وسيأتى بيان ذلك بعد ستة أبواب

باب مَنْ أَخَذَ حَقَّهُ أَوِ اقْتَصَّ دُونَ السُّلْطَانِ

[٦٨٨٧] ٦٦٤٥- **حدثنا** أبواليمان قال أنا شعيبٌ قال نا أبوالزناد أنَّ الأعرجَ حدثهُ أنه سمعَ أباهريرةَ يقولُ سمعَ رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليه يقولُ: «نحنُ الآخرونَ السابقونَ يومَ القيامة».

[٦٨٨٨] ٦٦٤٦- وبإسنادِه «لو اطلعَ في بيتِكَ أحدٌ ولم تأذنْ لهُ خذفتَهُ بحصاةٍ ففقأتَ عينَهُ ما كانَ عليكَ من جناحٍ».

[الحديث ٦٨٨٨- طرفه في: ٦٩٠٢].

[٦٨٨٩] ٦٦٤٧- **نا** مسددٌ قال نا يحيى عن حميدٍ أنَّ رجلاً اطلعَ في بيتِ النبيِّ صلى اللهُ عليهِ، فسدد إليهِ مشقصًا، فقلتُ: من حدَّثكَ؟ قال: أنسُ بن مالكٍ.

قوله (**باب من أخذ حقه**) أى من جهة غريمه بغير حكم حاكم (**أو اقتص**) أى إذا وجب له على آحد قصاص فى نفس أو طرف هل يشترط أن يرفع أمره إلى الحاكم أو يجوز أن يستوفيه دون الحاكم وهو المراد بالسلطان فى الترجمة . قال ابن بطال : اتفق أئمة الفتوى على أنه لا يجوز لأحد أن يقتص من حقه دون السلطان ، قال : وإنما اختلفوا فيمن أقام الحد على عبده كما تقدم تفصيله . قال : وأما أخذ الحق فإنه يجوز عندهم أن يأخذ حقه من المال خاصة إذا جحده إياه ولا بينة عليه كما سيأتى تقريره قريباً . ثم أجاب عن حديث الباب بأنه خرج على التغليظ والزجر عن الاطلاع على عورات الناس انتهى . قلت : فأما من نقل الاتفاق فكأنه استند فيه إلى ماأخرجه إسماعيل القاضى فى « نسخة أبى الزناد » عن الفقهاء الذين ينتهى إلى قولهم ومنه : لاينبغى لأحد أن يقيم شيئاً من الحدود دون السلطان ، إلا أن للرجل أن يقيم حد الزنا على عبده ، وهذا إنما هو اتفاق أهل المدينة فى زمن أبى الزناد . وأما الجواب فإن أراد أنه لا يعمل بظاهر الخبر فهو محل النزاع .

قوله (**أنه سمع أبا هريرة يقول إنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : نحن الآخرون السابقون يوم القيامة**) كذا لأبى ذر وسقط « يوم القيامة » للباقين .

قوله (**وبإسناده لو اطلع الخ**) هو المراد فى هذه الترجمة ، والأول ذكره لكونه أول حديث فى نسخة شعيب عن أبى الزناد ، ومن ثم لم يسق الحديث بتمامه هنا بل اقتصر على أوله إشارة إلى ذلك ، وساقه بتمامه فى كتاب الجمعة ، ولم يطرد للبخارى صنيع فى ذلك واطرد صنيع مسلم فى « نسخة همام » بأن يسوق السند ثم يقول فذكر أحاديث منها ثم يذكر الحديث الذى يريده وقد أشرت إلى ذلك فى كتاب الرقاق ، وجوز الكرمانى أن الراوى سمع الحديثين فى نسق واحد فجمعهما فاستمر من بعده على ذلك . قلت : وهذا يحتاج إلى تكملة ، وهو أن البخارى اختصر الأول لأنه لا يحتاج إليه هنا .

قوله (**لو اطلع**) الفاعل مؤخر وهو « أحد » .

قوله (**ولم تأذن له**) احتراز ممن اطلع بإذن .

قوله (حذفته بحصاة) كذا هنا بغير فاء ، وأخرجه الطبرانى عن أحمد بن عبد الوهاب بن نجدة عن أبى اليمان شيخ البخارى فيه بلفظ « فخذفته » وهو الأولى والأول جائز ، وسيأتى بعد سبعة أبواب من رواية سفيان بن عيينة عن أبى الزناد بلفظ « لو أن امرءاً اطلع عليك بغير إذن فحذفته » وقوله حذفته بالحاء المهملة عند أبى ذر والقابسى وعند غيرهما بالخاء المعجمة وهو أوجه لأن الرمى بحصاة أو نواة ونحوهما إما بين الإبهام والسبابة وإما بين السبابتين وجزم النووى بأنه فى مسلم بالمعجمة ، وسيأتى فى رواية سفيان المشار إليها بالمهملة ، وقال القرطبى : الرواية بالمهملة خطأ لأن فى نفس الخبر أنه الرمى بالحصى وهو بالمعجمة جزماً . قلت : ولامانع من استعمال المهملة فى ذلك مجازاً .

قوله (ففقأت عينه) بقاف ثم همزة ساكنة أى شققت عينه ، قال ابن القطاع : فقأ عينه أطفأ ضوءها .

قوله (جناح) أى إثم أو مؤاخذة .

قوله (يحيى) هو القطان وحميد هو الطويل .

قوله (إن رجلا) هذا ظاهره الإرسال لأن حميداً لم يدرك القصة ، لكن بيَّن فى آخر الحديث أنه موصول . وسيأتى بعد سبعة أبواب من وجه آخر عن أنس ويذكر فيه ماقيل فى تسمية الرجل المذكور .

قوله (فسدد إليه) بدالين مهملتين الأولى ثقيلة قبلها سين مهملة أى صوب وزنه ومعناه ، والتصويب توجيه السهم إلى مرماه وكذلك التسديد ومنه البيت المشهور :

أعلمه الرماية كل يوم ... فلما استد ساعده رمانى

وقد حكى فيه الإعجام ويترجح كونه بالمهملة بإسناده إلى التعليم لأنه الذى فى قدرة المعلم بخلاف الشدة بمعنى القوة فإنه لا قدرة للمعلم على اجتلابها ، ووقع فى رواية أبى ذر عن السرخسى وفى رواية كريمة عن الكشميهنى بالشين المعجمة والأول أولى فقد أخرجه أحمد عن محمد بن أبى عدى عن حميد بلفظ « فأهوى إليه » أى أمال إليه .

قوله (مشقصاً) تقدم ضبطه وتفسيره فى كتاب الاستئذان فى الكلام على رواية عبيد الله بن أبى بكر بن أنس عن أنس وسياقه أتم ، ووقع هنا فى رواية حميد مختصراً أيضاً ، وقد أخرجه أحمد عن يحيى القطان شيخ شيخ البخارى فيه فزاد فى آخره حتى أخَّر رأسه بتشديد الخاء المعجمة أى أخرجها من المكان الذى اطلع فيه وفاعل أخر هو الرجل ، ويحتمل أن يكون المشقص وأسند الفعل إليه مجازاً ، ويحتمل أن يكون النبى صلى الله عليه وسلم لكونه السبب فى ذلك والأول أظهر ، فقد أخرجه أحمد أيضاً عن سهل بن يوسف عن حميد بلفظ « فأخرج الرجل رأسه » وعنده فى رواية ابن أبى عدى التى أشرت إليها : فتأخر الرجل .

قوله (فقلت من حدثك) القائل هو يحيى القطان والمقول له هو حميد وجوابه بقوله أنس بن مالك يقتضى أنه سمعه منه بغير واسطة ، وهذا من المتون التى سمعها حميد من أنس وقد قيل إنه لم يسمع منه سوى خمسة أحاديث والبقية سمعها من أصحابه عنه كثابت وقتادة فكان يدلسها فيرويها عن أنس بلا واسطة ، والحق أنه سمع منه أضعاف ذلك ، وقد أكثر البخارى من تخريج حديث حميد عن أنس ، بخلاف مسلم فلم يخرج منها إلا القليل لهذه العلة ، لكن البخارى لا يخرج من حديثه إلا ما صرح فيه بالتحديث أو ماقام مقام التصريح ولو

باللزوم كما لو كان من رواية شعبة عنه فإن شعبة لايحمل عن شيوخه إلا ما عرف أنهم سمعوه من شيوخهم ، وقد أوضحت ذلك فى ترجمة حميد فى مقدمة هذا الشرح ولله الحمد .

باب إذَا مَاتَ فِي الزِّحَامِ أَو قُتِلَ

[٦٨٩٠] ٦٦٤٨- أخبرنا إسحاقُ قال نا أبوأسامةَ قال هشامُ بن عروة أنا عن أبيه عن عائشةَ قالتْ: لـمَّا كانَ يومُ أحدٍ هزمَ المشركونَ، فصاحَ إبليسُ: أي عبادَ الله، أخراكم. فرجعتْ أولاهم فاجتلدتْ هي وأخراهم، فنظر حذيفةُ فإذا هو بأبيهِ اليمانِ، فقال: أي عبادَ الله، أبي أبي. قالتْ: فوالله ما احتجزوا حتى قتلوهُ، قال حذيفةُ: يغفر اللهُ لكم. قال عروةُ: فما زالتْ في حذيفةَ منه بقيةٌ حتى لحقَ باللهِ.

قوله (**باب إذا مات فى الزحام أو قتل به**) كذا لابن بطال وسقط « به » من رواية الأكثر ، أورد البخارى الترجمة مورد الاستفهام ولم يجزم بالحكم كما جزم به فى الذى بعده لوجود الاختلاف فى هذا الحكم وذكر فيه حديث عائشة فى قصة قتل اليمان والد حذيفة وقد تقدم الكلام عليه قريباً . قال ابن بطال : اختلف على وعمر هل تجب ديته فى بيت المال أو لا ؟ وبه قال إسحق أى بالوجوب ، وتوجيهه أنه مسلم مات بفعل قوم من المسلمين فوجبت ديته فى بيت مال المسلمين . قلت : ولعل حجته ماورد فى بعض طرق قصة حذيفة ، وهو ماأخرجه أبو العباس السراج فى تاريخه من طريق عكرمة أن والد حذيفة قتل يوم أحد قتله بعض المسلمين وهو يظن أنه من المشركين فوداه رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجاله ثقات مع إرساله ، وقد تقدم له شاهد مرسل أيضاً فى « باب العفو عن الخطأ » وروى مسدد فى مسنده من طريق يزيد بن مذكور أن رجلاً زحم يوم الجمعة فمات فوداه على من بيت المال ، وفى المسألة مذاهب أخرى منها قول الحسن البصرى إن ديته تجب على جميع من حضر وهو أخص من الذى قبله ، وتوجيهه أنه مات بفعلهم فلا يتعداهم إلى غيرهم . ومنها قول الشافعى ومن تبعه أنه يقال لوليه ادع على من شئت واحلف فإن حلفت استحقيت الدية وإن نكلت حلف المدعى عليه على النفى وسقطت المطالبة ، وتوجيهه أن الدم لا يجب إلا بالطلب . ومنها قول مالك دمه هدر ، وتوجيهه أنه إذا لم يعلم قاتله بعينه استحال أن يؤخذ به أحد ، وقد تقدمت الإشارة إلى الراجح من هذه المذاهب فى « باب العفو عن الخطأ » .

قوله (**قال هشام أخبرنا**) من تقديم اسم الراوى على الصيغة وهو جائز ، وهشام المذكور هو ابن عروة ابن الزبير .

قوله (**فنظر حذيفة فإذا هو بأبيه اليمان**) تقدم شرح قصته فى غزوة أحد ، وقوله « قال عروة » هو موصول بالسند المذكور ، وقوله « فما زالت فى حذيفة منه » أى من ذلك الفعل وهو العفو ، و « من » سببية وتقدم القول فيه أيضاً .

باب إذَا قَتَلَ نَفْسَهُ خَطَأً فَلا دِيَّةَ لَهُ

[٦٨٩١] ٦٦٤٩- نا المكيُّ بن إبراهيمَ قال نا يزيدُ بن أبي عُبيد عن سلمةَ قال: خرجنا معَ النبيِّ صلى اللهُ عليهِ إلى خيبرَ، فقال رجلٌ منهم: أسمعنا يا عامر من هنيهاتِكَ، فحدا بهم، فقال النبيُّ صلى اللهُ عليهِ: «من

السائقُ؟» قالوا: عامرٌ، فقال: رحمَهُ اللهُ، فقالوا: يا رسولَ اللهِ، هلا متعتنا به؟ فأُصيبَ صبيحةَ ليلتِه. فقال القومُ: حبطَ عملُهُ، قتلَ نفسَهُ. فلما رجعتُ -وهم يتحدثونَ أنَّ عامرًا حبطَ عملُه- فجئتُ إلى النبيِّ صلى اللهُ عليهِ فقلتُ: يا رسولَ اللهِ، فداكَ أبي وأمي، زعموا أنَّ عامرًا حبطَ عملُهُ، فقال: «كذبَ من قالها، إنَّ لهُ لأجرينِ اثنين، إنهُ لجاهد مجاهد، وأي قتل يزيدُهُ عليه».

قوله (إذا قتل نفسه خطأ فلا دية له) قال الإسماعيلى قلت ولا إذا قتلها عمداً ، يعنى أنه لا مفهوم لقوله خطأ والذى يظهر أن البخارى إنما قيد بالخطأ لأنه محل الخلاف ، قال ابن بطال قال الأوزاعى وأحمد وإسحق : تجب ديته على عاقلته ، فإن عاش فهى له عليهم وإن مات فهى لورثته . وقال الجمهور لا يجب فى ذلك شىء ، وقصة عامر هذه حجة لهم إذ لم ينقل أن النبى صلى الله عليه وسلم أوجب فى هذه القصة له شيئاً ، ولو وجب لبينها إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة ، وقد أجمعوا على أنه لو قطع طرفاً من أطرافه عمداً أو خطأ لا يجب فيه شىء .

قوله (عن سلمة) هو ابن الأكوع .

قوله (من هنياتك) بضم أوله وتشديد التحتانية بعد النون ، ووقع فى رواية المستملى بحذف التحتانية وقد تقدم ضبطه فى كتاب المغازى ، وعامر هو ابن الأكوع فهو أخو سلمة وقيل عمه ، قال ابن بطال : لم يذكر فى هذه الطريق صفة قتل عامر نفسه ، وقد تقدم بيانه فى كتاب الأدب ففيه « وكان سيف عامر قصيراً فتناول به يهودياً ليضربه فرجع ذبابه فأصاب ركبته » قلت :ونقل بعض الشراح عن الإسماعيلى أنه قال ليس فى رواية مكى شيخ البخارى أنه ارتد عليه سيفه فقتله ، والباب مترجم بمن قتل نفسه ، وظن أن الإسماعيلى تعقب ذلك على البخارى وليس كما ظن وإنما ساق الحديث بلفظ « فارتد عليه سيفه » ثم نبه على أن هذه اللفظة لم تقع فى رواية البخارى هنا فأشار إلى أنه عدل هنا عن رواية مكى بن إبراهيم لهذه النكتة فيكون أولى لوضوحه ، ويجاب بأن البخارى يعتمد هذه الطريق كثيرا فيترجم بالحكم ويكون قد أورد ما يدل عليه صريحاً فى مكان آخر فلا يجب أن يعيده فيورده من طريق أخرى ليس فيها دلالة أصلاً أو فيها دلالة خفية كل ذلك للفرار من التكرار لغير فائدة وليبعث الناظر فيه على تتبع الطرق والاستكثار منها ليتمكن من الاستنباط ومن الجزم بأحد المحتملين مثلاً ، وقد عرف ذلك بالاستقراء من صنيع البخارى فلا معنى للاعتراض به عليه ، وقد ذكرت ذلك مراراً ، وإنما أنبه على ذلك إذا بعد العهد به ، وقد تقدم فى الدعوات من وجه آخر عن يزيد بن أبى عبيد شيخ مكى بلفظ فيه « فلما تصاف القوم أصيب عامر بقائمة سيفه فمات » وقد اعترض عليه الكرمانى فقال : قوله فى الترجمة « فلا دية له » لا وجه له هنا ، وإنما موضعه اللائق به الترجمة السابقة إذا مات فى الزحام فلا دية له على المزاحمين لظهور أن قاتل نفسه لادية له ، قال : ولعله من تصرف النقلة بالتقديم والتأخير عن نسخة الأصل . ثم قال : وقال الظاهرية دية من قتل نفسه على عاقلته ، فلعل البخارى أراد رد هذا القول . قلت : نعم أراد البخارى رد هذا القول لكن على قائله قبل الظاهرية وهو الأوزاعى كما قدمته ، وماأظن مذهب الظاهرية اشتهر عند تصنيف البخارى كتابه فإنه صنف كتابه فى حدود العشرين ومائتين وكان داود بن على الأصبهانى رأسهم فى ذلك الوقت طالباً وكان سنه يومئذ دون العشرين وأما قول الكرمانى بأن قول البخارى « فلا دية له » يليق بترجمة من مات فى الزحام فهو صحيح لكنه فى ترجمة من قتل نفسه أليق لأن الخلاف فيمن مات فى الزحام قوى فمن ثم لم يجزم فى الترجمة بنفى الدية ، بخلاف من قتل نفسه فإن الخلاف فيه ضعيف

فجزم فيه بالنفي ، وهو من محاسن تصرف البخاري ، فظهر أن النقلة لم يخالفوا تصرفه وبالله التوفيق .

قوله (**وأى قتل يزيده عليه**) فى رواية المستملى وكذا فى رواية النسفى « وأى قتيل » وصوبها ابن بطال وكذا عياض ، وليست الرواية الأخرى خطأ محضا بل يمكن ردها إلى معنى الأخرى والله أعلم .

باب إذا عضَّ رَجُلاً فوقَعتْ ثَنَايَاهُ

[٦٨٩٢] ٦٦٥٠- **نا** آدمُ قال نا شعبةُ قال نا قتادةُ قال سمعتُ زرارةَ بن أوفى عن عمرانَ بن حصينٍ أنَّ رجلاً عضَّ يدَ رجلٍ فنزعَ يدَهُ من فيه فوقعتْ ثنيتاهُ، فاختصموا إلى النبيِّ صلى اللهُ عليهِ، فقال: «يعضُّ أحدُكم أخاهُ كما يعضُّ الفحلُ، لا ديةَ لهُ».

[٦٨٩٣] ٦٦٥١- **نا** أبوعاصمٍ عن ابنِ جريجٍ عن عطاء عن صفوان بن يعلى عن أبيهِ قال: خرجتُ في غزوة، فعضَّ رجلٌ فانتزعَ ثنيتَهُ، فأبطلها النبيُّ صلى اللهُ عليهِ

قوله (**باب إذا عض يد رجل فوقعت ثناياه**) أى هل يلزمه فيه شيء أولا ؟ ذكر فيه حديثين :

الأول ؛ **قوله** (**عن زرارة**) بضم الزاى المعجمة ثم مهملتين الأولى خفيفة بينهما ألف بغير همز هو العامري ، ووقع عند الإسماعيلى فى رواية على بن الجعد عن شعبة « أخبرنى قتادة أنه سمع زرارة » .

قوله (**أن رجلا عض يد رجل**) فى رواية محمد بن جعفر عن شعبة عند مسلم بهذا السندعن عمران قال « قاتل يعلى بن أمية رجلا فعض أحدهما صاحبه » الحديث قال شعبة وعن قتادة عن عطاء هو ابن أبى رباح عن أبى يعلى يعنى صفوان عن يعلى بن أمية قال مثله ، وكذا أخرجه النسائى من طريق عبد الله بن المبارك عن شعبة بهذا السند فقال فى روايته بمثل الذى قبله يعنى حديث عمران بن حصين . قلت : ولشعبة فيه سند آخر إلى يعلى أخرجه النسائى من طريق ابن أبى عدى وعبيد بن عقيل كلاهما عن شعبة عن الحكم عن مجاهد عن يعلى ، ووقع فى رواية عبيد بن عقيل « أن رجلاً من بنى تميم قاتل رجلاً فعض يده » ويستفاد من هذه الرواية تعيين أحد الرجلين المبهمين وأنه يعلى بن أمية ، وقد روى يعلى هذه القصة وهى الحديث الثانى فى الباب فبين فى بعض طرقه أن أحدهما كان أجيرا له ، ولفظه فى الجهاد « غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم » فذكر الحديث وفيه « فاستأجرت أجيرا فقاتل رجلًا فعض أحدهما الآخر فعرف أن الرجلين المبهمين يعلى وأجيره وأن يعلى أبهم نفسه لكن عينه عمران بن حصين ، ولم أقف على تسمية أجيره . وأما تمييز العاض من المعضوض فوقع بيانه فى غزوة تبوك من المغازى من طريق محمد بن بكر عن ابن جريج فى حديث يعلى قال عطاء : فلقد أخبرنى صفوان بن يعلى أيهما عض الآخر فنسيته فظن أنه مستمر على الإبهام ، ولكن وقع عند مسلم والنسائى من طريق بديل بن ميسرة عن عطاء بلفظ « إن أجيرا ليعلى عض رجل ذراعه » وأخرجه النسائى أيضا عن إسحق بن ابراهيم عن سفيان بلفظ « فقاتل أجيرى رجلًا فعضه الآخر » ويؤيده ما أخرجه النسائى من طريق سفيان بن عبد الله عن عميه سلمة بن أمية ويعلى بن أمية قالا « خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة تبوك ومعنا صاحب لنا فقاتلا رجلا من المسلمين فعض الرجل ذراعه » ويؤيده أيضاً رواية عبيد بن عقيل التى ذكرتها من عند النسائى بلفظ « أن رجلا من بنى تميم عض » فإن يعلى تميمى وأما أجيره فإنه لم يقع التصريح بأنه تميمى ، وأخرج النسائى أيضاً من رواية محمد بن مسلم الزهرى عن صفوان بن يعلى عن أبيه نحو

رواية سلمة ولفظه « فقاتل رجلاً فعض الرجل ذراعه فأوجعه » وعرف بهذا أن العاض هو يعلى بن أمية ، ولعل هذا هو السر فى إبهامه نفسه . وقد أنكر القرطبى أن يكون يعلى هو العاض فقال : يظهر من هذه الرواية أن يعلى هو الذى قاتل الأجير ، وفى الرواية الأخرى « أن أجيراً ليعلى عض يد رجل » وهذا هو الأولى والأليق إذ لا يليق ذلك الفعل بيعلى مع جلالته وفضله . قلت : لم يقع فى شىء من الطرق أن الأجير هو العاض وإنما التبس عليه أن فى بعض طرقه عند مسلم كما بينته « أن أجيراً ليعلى عض رجل ذراعه » فجوز أن يكون العاض غير يعلى ، وأما استبعاده أن يقع ذلك من يعلى مع جلالته فلا معنى له مع ثبوت التصريح به فى الخبر الصحيح ، فيحتمل أن يكون ذلك صدر منه فى أوائل إسلامه فلا استبعاد . وقال النووى : وأما قوله يعنى فى الرواية الأولى « أن يعلى هو المعضوض » وفى الرواية الثانية والثالثة المعضوض هو أجير يعلى لا يعلى فقال الحفاظ الصحيح المعروف أن المعضوض أجير يعلى لا يعلى . قال : ويحتمل أنهما قضيتان جرتا ليعلى ولأجيره فى وقت أو وقتين ، وتعقبه شيخنا فى شرح الترمذى بأنه ليس فى رواية مسلم ولا رواية غيره فى الكتب الستة ولا غيرها أن يعلى هو المعضوض لا صريحاً ولا إشارة ، وقال شيخنا : فيتعين على هذا أن يعلى هو العاض والله أعلم . قلت وإنما تردد عياض وغيره فى العاض هل هو يعلى أو آخر أجنبى كما قدمته من كلام القرطبى والله أعلم .

قوله (فنزع يده من فيه) وكذا فى حديث يعلى الماضى فى الجهاد فى رواية الكشميهنى « من فمه » وفى رواية هشام عن عروة عند مسلم « عض ذراع رجل فجذبه » وفى حديث يعلى الماضى فى الإجارة « فعض إصبع صاحبه فانتزع إصبعه » وفى الجمع بين الذراع والأصبع عسر ، ويبعد الحمل على تعدد القصة لاتحاد المخرج لأن مدارها على عطاء عن صفوان بن يعلى عن أبيه ، فوقع فى رواية إسماعيل بن علية عن ابن جريج عنه « إصبعه » وهذه فى البخارى ولم يسق مسلم لفظها . وفى رواية بديل بن ميسرة عن عطاء عند مسلم وكذا فى رواية الزهرى عن صفوان عند النسائى « ذراعه » ووافقه سفيان بن عيينة عن ابن جريج فى رواية إسحق بن راهويه عنه ، فالذى يترجح الذراع ، وقد وقع أيضاً فى حديث سلمة بن أمية عند النسائى مثل ذلك ، وانفراد ابن علية عن ابن جريج بلفظ الأصبع لا يقاوم هذه الروايات المتعاضدة على الذراع والله أعلم .

قوله (فوقعت ثنيتاه) كذا للأكثر بالتثنية وللكشميهنى « ثناياه » بصيغة الجمع ، وفى رواية هشام المذكورة « فسقطت ثنيته » بالإفراد وكذا له فى رواية ابن سيرين عن عمران ، وكذا فى رواية سلمة بن أمية بلفظ « فجذب صاحبه يده فطرح ثنيته » وقد تترجح رواية التثنية لأنه يمكن حمل الرواية التى بصيغة الجمع عليها على رأى من يجيز فى الاثنين صيغة الجمع ورد الرواية التى بالإفراد إليها على إرادة الجنس ، لكن وقع فى رواية محمد بن بكر « فانتزع إحدى ثنيتيه » فهذه أصرح فى الوحدة ، وقول من يقول فى هذا بالحمل على التعدد بعيد أيضاً لاتحاد المخرج ، ووقع فى رواية الإسماعيلى « فندرت ثنيته » .

قوله (فاختصموا إلى النبى صلى الله عليه وسلم) كذا فى هذا الموضوع والمراد يعلى وأجيره ومن انضم إليهما ممن يلوذ بهما أو بأحدهما ، وفى رواية هشام فرفع إلى النبى صلى الله عليه وسلم وفى رواية ابن سيرين « فاستعدى عليه » وفى حديث يعلى « فانطلق » هذه رواية ابن علية وفى رواية سفيان « فأتى » وفى رواية محمد بن بكر عن ابن جريج فى المغازى « فأتيا » .

قوله (فقال يعض) بفتح أوله والعين المهملة بعدها ضاد معجمة ثقيلة وفى رواية مسلم « يعمد أحدكم

إلى أخيه فيعضه » وأصل عض عضض بكسر الأولى يعضض بفتحها فأدغمت .

قوله (كما يعض الفحل) وفى حديث سلمة « كعضاض الفحل » أى الذكر من الإبل ويطلق على غيره من ذكور الدواب ووقع فى الرواية التى فى الجهاد وكذا فى حديث هشام « ويقضمها » بسكون القاف وفتح الضاد المعجمة على الأفصح « كما يقضم الفحل » من القضم وهو الأكل بأطراف الأسنان والخضم بالخاء المعجمة بدل القاف الأكل بأقصاها وبأدنى الأضراس ويطلق على الدق والكسر ولا يكون إلا فى الشىء الصلب حكاه صاحب الراعى فى اللغة .

قوله (لا دية له) فى رواية الكشميهنى « لا دية لك » ووقع فى رواية هشام « فأبطله وقال أردت أن تأكل لحمه » وفى حديث سلمة « ثم تأتى تلتمس العقل لا عقل لها فأبطلها » وفى رواية ابن سيرين « فقال ماتأمرنى ؟ أتأمرنى أن آمره أن يدع يده فى فيك تقضمها قضم الفحل ادفع يدك حتى يقضمها ثم انزعها » كذا لمسلم وعند أبى نعيم فى المستخرج من الوجه الذى أخرجه مسلم « إن شئت أمرناه فعض يدك ثم انتزعها أنت »وفى حديث يعلى بن أمية « فأهدرها » وفى هذا الباب « فأبطلها » وهى رواية الإسماعيلى .

الحديث الثانى : **قوله (حدثنا أبو عاصم عن ابن جريج)** كذا وقع هنا بعلو درجة ، وتقدم له فى الإجارة والجهاد والمغازى من طريق ابن جريج بنزول لكن سياقه فيها أتم مما هنا .

قوله (عن عطاء) هو ابن أبى رباح **(عن صفوان بن يعلى)** وفى رواية ابن علية فى الإجارة « أخبرنى عطاء » وفى رواية محمد بن أبى بكر فى المغازى « سمعت عطاء أخبرنى صفوان بن يعلى بن أمية » وكذا لمسلم من طريق أبى أسامة عن ابن جريج .

قوله (عن أبيه) فى رواية ابن علية « عن يعلى بن أمية » وفى رواية حجاج بن محمد عند أبى نعيم فى المستخرج « أخبرنى صفوان بن يعلى بن أمية أنه سمع يعلى » وأخرجه مسلم من طريق شعبة عن قتادة عن عطاء عن ابن يعلى عن أبيه ، ومن طريق همام عن عطاء كذلك وهى عند البخارى فى الحج مختصرة مضمومة إلى حديث الذى سأل عن العمرة ، ومن طريق هشام الدستوائى عن قتادة وفيها مخالفة لرواية شعبة من وجهين أحدهما أنه أدخل بين قتادة وعطاء بديل بن ميسرة والآخر أنه أرسله ، ولفظه عن صفوان بن يعلى « أن أجيراً ليعلى بن أمية عض رجل ذراعه » وقد اعترض الدارقطنى على مسلم فى تخريجه هذه الطريق وتخريجه طريق محمد بن سيرين عن عمران وهو لم يسمع منه ، وأجاب النووى بما حاصله : أن المتابعات يغتفر فيها مالا يغتفر فى الأصول ، وهو كما قال ، ومنية التى نسب إليها يعلى هنا هى أمه وقيل جدته والأول المعتمد ، وأبوه كما تقدم فى الروايات أمية بن أبى عبيد بن همام بن الحارث التميمى الحنظلى ، أسلم يوم الفتح وشهد مع النبى صلى الله عليه وسلم ما بعدها كحنين والطائف وتبوك ومنية أمه بضم الميم وسكون النون بعدها تحتانية هى بنت جابر عمة عتبة بن غزوان وقيل أخته ، وذكر عياض أن بعض رواة مسلم صحفها وقال منبه بفتح النون وتشديد الموحدة وهو تصحيف ، وأغرب ابن وضاح فقال منبه بسكون النون أمه وبفتحها ثم موحدة أبوه ولم يوافقه أحد على ذلك .

قوله (خرجت فى غزوة) فى رواية الكشميهنى « فى غزاة » وثبت فى رواية سفيان أنها غزوة تبوك ، ومثله فى رواية ابن علية بلفظ « جيش العسرة » وبه جزم غير واحد من الشراح ، وتعقبه بعض من لقيناه بأن

فى « باب من أحرم جاهلاً وعليه قميص » من كتاب الحج فى البخارى من حديث يعلى « كنت مع النبى صلى الله عليه وسلم فأتاه رجل عليه جبة بها أثر صفرة » فذكر الحديث وفيه « فقال اصنع فى عمرتك ما تصنع فى حجتك . وعض رجل يد رجل فانتزع ثنيته فأبطله النبى صلى الله عليه وسلم » فهذا يقتضى أن يكون ذلك فى سفر كان فيه الإحرام بالعمرة . قلت : وليس ذلك صريحا فى هذا الحديث ، بل هو محمول على أن الراوى سمع الحديثين فأوردهما معاً عاطفا لأحدهما على الآخر بالواو التى لا تقتضى الترتيب ، وعجيب ممن يتكلم عن الحديث فيرد مافيه صريحاً بالأمر المحتمل ، وماسبب ذلك إلا إيثار الراحة بترك تتبع طرق الحديث فإنها طريق توصل إلى الوقوف على المراد غالباً .

قوله (فعض رجل فانتزع ثنيته) كذا وقع عنده هنا بهذا الاختصار المجحف ، وقد بينه الإسماعيلى من طريق يحيى القطان عن ابن جريج ولفظه « قاتل رجل آخر فعض يده فانتزع يده فانتدرت ثنيته » وقد بينت اختلاف طرقه فى الذى قبله ، وقد أخذ بظاهر هذه القصة الجمهور فقالوا لا يلزم المعضوض قصاص ولا دية لأنه فى حكم الصائل ، واحتجوا أيضاً بالإجماع بأن من شهر على آخر سلاحاً ليقتله فدفع عن نفسه فقتل الشاهر أنه لا شىء عليه ، فكذا لا يضمن سنه بدفعه إياه عنها ، قالوا ولو جرحه المعضوض فى موضع آخر لم يلزمه شىء وشرط الإهدار أن يتألم المعضوض وأن لا يمكنه تخليص يده بغير ذلك من ضرب فى شدقيه أو فك لحيته ليرسلها ، ومهما أمكن التخليص بدون ذلك فعدل عنه إلى الأثقل لم يهدر وعند الشافعية وجه أنه يهدر على الإطلاق ، ووجه أنه لو دفعه بغير ذلك ضمن ، وعن مالك روايتان أشهرهما يجب الضمان ، وأجابوا عن هذا الحديث باحتمال أن يكون سبب الإندار شدة العض لا النزع فيكون سقوط ثنية العاض بفعله لابفعل المعضوض ، إذ لو كان من فعل صاحب اليد لأمكنه أن يخلص يده من غير قلع ، ولا يجوز الدفع بالأثقل مع إمكان الأخف . وقال بعض المالكية : العاض قصد العضو نفسه والذى استحق فى إتلاف ذلك العضو غير ما فعل به فوجب أن يكون كل منهما ضامناً ما جناه على الآخر ، كمن قلع عين رجل فقطع الآخر يده . وتعقب بأنه قياس فى مقابل النص فهو فاسد . وقال بعضهم : لعل أسنانه كانت تتحرك فسقطت عقب النزع ، وسياق هذا الحديث يدفع هذا الاحتمال ، وتمسك بعضهم بأنها واقعة عين ولا عموم لها ، وتعقب بأن البخارى أخرج فى الإجارة عقب حديث يعلى هذا من طريق أبى بكر الصديق رضى الله عنه أنه وقع عنده مثل ما وقع عند النبى صلى الله عليه وسلم وقضى فيه بمثله ، وما تقدم من التقييد ليس فى الحديث وإنما أخذ من القواعد الكلية ، وكذا إلحاق عضو آخر غير الفم به فإن النص إنما ورد فى صورة مخصوصة ، نبه على ذلك ابن دقيق العيد . وقد قال يحيى بن عمر : لو بلغ مالكاً هذا الحديث لما خالفه ، وكذا قال ابن بطال : لم يقع هذا الحديث لمالك وإلا لما خالفه ، وقال الداودى : لم يروه مالك لأنه من رواية أهل العراق . وقال أبو عبد الملك كأنه لم يصح الحديث عنده لأنه أتى من قبل المشرق . قلت : وهو مسلم فى حديث عمران ، وأما طريق يعلى ابن أمية فرواها أهل الحجاز وحملها عنهم أهل العراق ، واعتذر بعض المالكية بفساد الزمان ، ونقل القرطبى عن بعض أصحابهم إسقاط الضمان قال وضمنه الشافعى وهو مشهور مذهب مالك ، وتعقب بأن المعروف عن الشافعى أنه لا ضمان ، وكأنه انعكس على القرطبى .

(تنبيه) : لم يتكلم النووى على ما وقع فى رواية ابن سيرين عن عمران ، فإن مقتضاها إجراء القصاص فى العضة ، وسيأتى البحث فيه مع القصاص فى اللطمة بعد بابين . وقد يقال إن العض هنا إنما أذن فيه للتوصل إلى

القصاص فى قلع السن ، لكن الجواب السديد فى هذا أنه استفهمه استفهام إنكار لا تقرير شرع ، هذا الذى يظهر لى والله أعلم . وفى هذه القصة من الفوائد التحذير من الغضب ، وأن من وقع له ينبغى له أن يكظمه ما استطاع لأنه أدى إلى سقوط ثنية الغضبان ، لأن يعلى غضب من أجيره فضربه فدفع الأجير عن نفسه فعضه يعلى فنزع يده فسقطت ثنية العاض ، ولولا الاسترسال مع الغضب لسلم من ذلك . وفيه استئجار الحر للخدمة وكفاية مؤنة العمل فى الغزو لا ليقاتل عنه كما تقدم تقريره فى الجهاد . وفيه رفع الجناية إلى الحاكم من أجل الفصل ، وأن المرء لا يقتص لنفسه ، وأن المتعدى بالجناية يسقط ما ثبت له قبلها من جناية إذا ترتبت الثانية على الأولى . وفيه جواز تشبيه فعل الآدمى بفعل البهيمة إذا وقع فى مقام التنفير عن مثل ذلك الفعل ، وقد حكى الكرمانى أنه رأى من صحف قوله « كما يقضم الفجل » بالجيم بدل الحاء المهملة وحمله على البقل المعروف ، وهو تصحيف قبيح . وفيه دفع الصائل وأنه إذا لم يمكن الخلاص منه إلا بجناية على نفسه أو على بعض أعضائه ففعل به ذلك كان هدراً ، وللعلماء فى ذلك اختلاف وتفصيل معروف . وفيه أن من وقع له أمر يأنفه أو يحتشم من نسبته إليه إذا حكاه كنى عن نفسه بأن يقول فعل رجل أو إنسان أو نحو ذلك كذا وكذا كما وقع ليعلى فى هذه القصة ، وكما وقع لعائشة حيث قالت : « قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة من نسائه ، فقال لها عروة : هل هى إلا أنت ؟ فتبسمت » .

باب السِّنُّ بالسِّنِّ

[٦٨٩٤] **٦٦٥٢- حدثنا الأنصاريُّ قال نا حميدٌ عن أنسٍ أنَّ ابنةَ النضرِ لطمتْ جاريةً فكسرتْ ثنيتها، فأتوا النبيَّ صلى اللهُ عليهِ فأمرَ بالقصاصِ.**

قوله (باب السن بالسن) قال ابن بطال : أجمعوا على قلع السن بالسن فى العمد ، واختلفوا فى سائر عظام الجسد فقال مالك فيها القود إلا ما كان مجوفاً أو كان كالمأمومة والمنقلة والهاشمة ففيها الدية واحتج بالآية ، ووجه الدلالة منها أن شرع من قبلنا شرع لنا إذا ورد على لسان نبينا بغير إنكار ، وقد دل قوله « السن بالسن » على إجراء القصاص فى العظم لأن السن عظم إلا ما أجمعوا على أن لا قصاص فيه إما لخوف ذهاب النفس وإما لعدم الاقتدار على المماثلة فيه . وقال الشافعى والليث والحنفية : لا قصاص فى العظم غير السن لأن دون العظم حائلاً من جلد ولحم وعصب يتعذر معه المماثلة ، فلو أمكنت لحكمنا بالقصاص ، ولكنه لا يصل إلى العظم حتى ينال ما دونه مما لا يعرف قدره . وقال الطحاوى اتفقوا على أنه لا قصاص فى عظم الرأس فليلتحق بها سائر العظام ، وتعقب بأنه قياس مع وجود النص فإن فى حديث الباب أنها كسرت الثنية فأمرت بالقصاص مع أن الكسر لا تطرد فيه المماثلة .

قوله (حدثنا الأنصارى) هو محمد بن عبد الله وسماه البخارى فى روايته عنه هذا الحديث فى تفسير سورة البقرة .

قوله (عن حميد عن أنس) فى رواية التفسير « حدثنا حميد أن أنساً حدثه » .

قوله (أن ابنة النضر) تقدم فى التفسير بهذا السند عن أنس أن الربيع بضم أوله والتشديد عمته ، وفى تفسير المائدة من رواية الفزارى عن حميد عن أنس « كسرت الربيع عمة أنس » ولأبى داود من طريق معتمر

عن حميد عن أنس « كسرت الربيع أخت أنس بن النضر » .

قوله (لطمت جارية فكسرت ثنيتها) وفى رواية الفزارى « جارية من الأنصار » وفى رواية معتمر « امرأة » بدل جارية ، وهو يوضح أن المراد بالجارية المرأة الشابة لا الأمة الرقيقة .

قوله (فأتوا النبي صلى الله عليه وسلم) زاد فى الصلح ومثله لابن ماجه والنسائى من وجه آخر عن أنس « فطلبوا إليهم العفو فأبوا ، فعرضوا عليهم الأرش فأبوا » أى طالب أهل الربيع إلى أهل التى كسرت ثنيتها أن يعفوا عن الكسر المذكور مجاناً أو على مال فامتنعوا ، زاد فى الصلح « فأبوا إلا القصاص » وفى رواية الفزارى « فطلب القوم القصاص فأتوا النبى صلى الله عليه وسلم » .

قوله (فأمر بالقصاص) زاد فى الصلح « فقال أنس بن النضر » إلى آخر ما حكيته قريباً فى « باب القصاص بين الرجال والنساء » وقوله فيه « فرضى القوم وعفوا » وقع فى رواية الفزارى « فرضى القوم فقبلوا الأرش » وفى رواية معتمر « فرضوا بأرش أخذوه » وفى رواية مروان بن معاوية عن حميد عند الإسماعيلى « فرضى أهل المرأة بأرش أخذوه فعفوا » فعرف أن قوله « فعفوا » أى على الدية ، زاد معتمر « فعجب النبى صلى الله عليه وسلم وقال : إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره » أى لأبر قسمه . ووقع فى رواية خالد الطحان عن حميد عن أنس فى هذا الحديث عند ابن أبى عاصم « كم من رجل لو أقسم على الله لأبره » ووجه تعجبه أن أنس بن النضر أقسم على نفى فعل غيره مع إصرار ذلك الغير على إيقاع ذلك الفعل فكان قضية ذلك فى العادة أن يحنث فى يمينه ، فألهم الله الغير العفو فبر قسم أنس ، وأشار بقوله « إن من عباد الله » إلى أن هذا الاتفاق إنما وقع إكراماً من الله لأنس ليبر يمينه ، وأنه من جملة عباد الله الذين يجيب دعاءهم ويعطيهم أربهم . واختلف فى ضبط قوله صلى الله عليه وسلم « كتاب الله القصاص » فالمشهور أنهما مرفوعان على أنهما مبتدأ وخبر ، وقيل منصوبان على أنه مما وضع فيه المصدر موضع الفعل أى كتب الله القصاص ، أو على الإغراء والقصاص بدل منه فينصب ، أو ينصب بفعل محذوف ، ويجوز رفعه بأن يكون خبر مبتدأ محذوف . واختلف أيضاً فى المعنى فقيل : المراد حكم كتاب الله القصاص فهو على تقدير حذف مضاف ، وقيل المراد بالكتاب الحكم أى حكم الله القصاص ، وقيل أشار إلى قوله ﴿ والجروح قصاص ، فعاقبوا ﴾ وقيل إلى قوله ﴿ فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ﴾ وقيل إلى قوله ﴿ والسن بالسن ﴾ فى قوله ﴿ وكتبنا عليهم فيها ﴾ بناء على أن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد فى شرعنا ما يرفعه . وقد استشكل إنكار أنس بن النضر كسر سن الربيع مع سماعه من النبى صلى الله عليه وسلم الأمر بالقصاص ثم قال « أتكسر سن الربيع » ؟ ثم أقسم أنها لا تكسر ، وأجيب بأنه أشار بذلك إلى التأكيد على النبى صلى الله عليه وسلم فى طلب الشفاعة إليهم أن يعفوا عنها ، وقيل كان حلفه قبل أن يعلم أن القصاص حتم فظن أنه على التخيير بينه وبين الدية أو العفو ، وقيل لم يرد الإنكار المحض والرد بل قاله توقعاً ورجاء من فضل الله أن يلهم الخصوم الرضا حتى يعفوا أو يقبلوا الأرش ، وبهذا جزم الطيبى فقال : لم يقله رداً للحكم بل نفى وقوعه لما كان له عند الله من اللطف به فى أموره والثقة بفضله أن لا يخيبه فيما حلف به ولا يخيب ظنه فيما أراده بأن يلهمهم العفو ، وقد وقع الأمر على ما أراد . وفيه جواز الحلف فيما يظن وقوعه والثناء على من وقع له ذلك عند أمن الفتنة بذلك عليه ، واستحباب العفو عن القصاص ، والشفاعة فى العفو ، وأن الخيرة فى القصاص أو الدية للمستحق على المستحق عليه ، وإثبات القصاص بين النساء فى الجراحات وفى الأسنان . وفيه الصلح على الدية ، وجريان القصاص فى كسر السن ، ومحله فيما إذا

أمكن التماثل بأن يكون المكسور مضبوطاً فيبرد من سن الجانى ما يقابله بالمبرد مثلاً ، قال أبو داود فى السنن: قلت لأحمد كيف ؟ فقال : يبرد . ومنهم من حمل الكسر فى هذا الحديث على القلع وهو بعيد من هذا السياق .

باب دِيَةِ الأَصَابِعِ

[٦٨٩٥] ٦٦٥٣- **حدثنا** آدمُ قال نا شعبةُ عن قتادةَ عن عكرمةَ عن ابنِ عباسٍ عنِ النبيِّ صلى اللهُ عليهِ قال: «هذهِ وهذهِ سواء»، يعني الخنصرَ والإبهامَ.

نا محمدُ بن بشارٍ قال نا ابنُ أبي عديٍّ عن شعبةَ عن قتادةَ عن عكرمةَ عن ابنِ عباسٍ سمعتُ النبيَّ صلى اللهُ عليهِ.. نحوَهُ.

قوله (باب دية الأصابع) أى هل مستوية أو مختلفة ؟ .

قوله (عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم قال هذه وهذه سواء يعنى الخنصر والإبهام) فى رواية النسائى من طريق يزيد بن زريع عن شعبة « الإبهام والخنصر » وحذف لفظة « يعنى » وزاد فى رواية عنه « عشر عشر » ولعلى بن الجعد عن شعبة عن الإسماعيلى « وأشار إلى الخنصر والإبهام » وللإسماعيلى من طريق عاصم بن على عن شعبة « ديتهما سواء » ولأبى داود من طريق عبد الصمد بن عبد الوارث عن شعبة « الأصابع والأسنان سواء ، الثنية والضرس سواء » ولأبى داود والترمذى من طريق يزيد النحوى عن عكرمة بلفظ « الأسنان والأصابع سواء » وفى لفظ « أصابع اليدين والرجلين سواء » وأخرج ابن أبى عاصم من رواية يحيى القطان عن شعبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب قال بعثه مروان إلى ابن عباس يسأله عن الأصابع فقال « قضى النبى صلى الله عليه وسلم فى اليد خمسين وكل أصبع عشر » وكذا فى كتاب عمرو بن حزم عند مالك « فى الأصابع عشر عشر » وسأذكر سنده ، ولابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رفعه « الأصابع سواء كلهن فيه عشر عشر من الإبل » وفرقه أبو داود حديثين وسنده جيد .

قوله (سمعت النبى صلى الله عليه وسلم نحوه) نزل المصنف فى هذا السند درجة من أجل وقوع التصريح فيه بالسماع ، وأما قوله « نحوه » فقد أخرجه ابن ماجه والإسماعيلى من رواية ابن أبى عدى المذكورة بلفظ « الأصابع سواء » وأخرجاه من رواية ابن أبى عدى أيضاً لكن مقروناً به غندر والقطان بلفظ الرواية الأولى ولكن بتقديم الإبهام على الخنصر ، قال الترمذى : العمل على هذا عند أهل العلم ، وبه يقول الثورى والشافعى وأحمد وإسحق . قلت : وبه قال جميع فقهاء الأمصار ، وكان فيه خلاف قديم فأخرج ابن أبى شيبة من رواية سعيد بن المسيب عن عمر « فى الإبهام خمسة عشر وفى السبابة والوسطى عشر عشر وفى البنصر تسع وفى الخنصر ست » ومثله عن مجاهد ، وفى « جامع الثورى » عن عمر نحوه وزاد « قال سعيد بن المسيب : حتى وجد عمر فى كتاب الديات لعمرو بن حزم فى كل إصبع عشر فرجع إليه » . قلت : وكتاب عمرو بن حزم أخرجه مالك فى الموطأ عن عبد الله بن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه « أن فى الكتاب الذى كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم فى العقول أن فى العشر مائة من الإبل » وفيه « وفى اليد خمسون ، وفى الرجل خمسون وفى كل إصبع مما هنالك عشر من الإبل » ووصله أبو داود فى « المراسيل » والنسائى من وجه آخر عن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده مطولاً ، وصححه ابن

حبان ، وأعله أبو داود والنسائي ، وأخرج عبد الرزاق عن معمر عن هشام بن عروة عن أبيه « في الإبهام والتي تليها نصف دية اليد ، وفي كل واحدة عشر » وأخرج ابن أبي شيبة عن مجاهد نحو أثر عمر إلا أنه قال « في البنصر ثمان وفي الخنصر سبع » ومن طريق الشعبي « كنت عند شريح فجاءه رجل فسأله فقال : في كل إصبع عشر ، فقال : سبحان الله هذه وهذه سواء الإبهام والخنصر ، قال : ويحك إن السنة منعت القياس اتبع ولا تبتدع » وأخرجه ابن المنذر وسنده صحيح ، وأخرج مالك في الموطأ « أن مروان بعث أبا غطفان المزني إلى ابن عباس : ماذا في الضرس ؟ فقال : خمس من الإبل ، قال : فردني إليه : أتجعل مقدم الفم مثل الأضراس ؟ فقال : لو لم تعتبر ذلك إلا في الأصابع عقلها سواء » وهذا يقتضي أن لا خلاف عند ابن عباس ومروان في الأصابع وإلا لكان في القياس المذكور نظر . قال الخطابي : هذا أصل في كل جناية لا تضبط كميتها ، فإذا فاق ضبطها من جهة المعنى اعتبرت من حيث الاسم فتتساوى ديتها وإن اختلف حالها ومنفعتها ومبلغ فعلها ، فإن للإبهام من القوة ما ليس للخنصر ومع ذلك فديتهما سواء ، ومثله في الجنين غرة سواء كان ذكراً أو أنثى ، وهكذا القول في المواضح ديتها سواء ولو اختلفت في المساحة ، وكذلك الأسنان نفع بعضها أقوى من بعض وديتها سواء نظراً للاسم فقط . وما أخرجه مالك في الموطأ عن ربيعة « سألت سعيد بن المسيب كم في إصبع المرأة ؟ قال : عشر ، قلت : ففي إصبعين ؟ قال : عشرون ، قلت : ففي ثلاث ؟ قال : ثلاثون ، قلت : ففي أربع ؟ قال : عشرون قلت : حين عظم جرحها واشتدت مصيبتها نقص عقلها . قال : يا ابن أخي هي السنة ، فإنما قال ذلك لأن دية المرأة نصف دية الرجل لكنها عنده تساويه فيما كان قدر ثلث الدية فما دونه فإذا زاد على ذلك رجعت إلى حكم النصف .

باب إذَا أَصَابَ قَوْمٌ مِنْ رَجُلٍ هَلْ يُعَاقَبُ أَوْ يَقْتَصُّ مِنْهُم كُلُّهم ؟

وقال مطرِّفٌ عن الشعبيِّ في رجلين شهدا على رجل أنه سرقَ فقطعَهُ عليٌّ ثم جاءا بآخر قالا : أخطأنا فأبطل شهادتَهما وأُخذا بدية الأوَّل وقال : لو علمتُ أنكما تعمدتما لقطعتُكما .

[٦٨٩٦] ٦٦٥٤- وقال لي ابنُ بشار نا يحيى عن عُبيدالله عن نافعٍ عن ابنِ عمرَ أنَّ غلامًا قُتلَ غيلةً ، فقال عمرُ : لو اشتركَ فيها أهلُ صنعاءَ لقتلتهم . وقال مغيرةُ بن حكيمٍ عن أبيه : أنَّ أربعةً قتلوا صبيًا فقال عمرُ . مثلَهُ . وأقادَ أبوبكرٍ وابنُ الزبيرِ وعلي وسويدُ بن مقرنٍ من لطمةٍ . وأقادَ عمرُ من ضربةٍ بالدِّرة . وأقادَ علي من ثلاثة أسواطٍ . واقتصَّ شريحٌ من سوطٍ وخموش .

[٦٨٩٧] ٦٦٥٥- نا مسددٌ قال نا يحيى عن سُفيانَ قال نا موسى بن أبي عائشةَ عن عُبيدالله بن عبدالله قال : قالت عائشةُ لددْنا رسولَ الله صلى اللهُ عليه في مرضه ، وجعلَ يشيرُ إلينا لا تلدوني ، فقلنا : كراهيةَ المريضِ بالدواء فلما أفاقَ قال : «ألم أنهكم أن تلدُّوني !» قال : قلنا : كراهيةً للدواءِ ، فقال رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه : «لا يبقى أحدٌ منكم إلا لُدَّ وأنا أنظر ، إلا العباسُ فإنه لم يشهدكم» .

قوله (باب إذا أصاب قوم من رجل هل يعاقب ؟) كذا للأكثر ، وفي رواية « يعاقبون » بصيغة الجمع ، وفي أخرى بحذف النون وهي لغة ضعيفة . وقوله « أو يقتص منهم كلهم » أي إذا قتل أو جرح جماعة شخصاً واحداً هل يجب القصاص على الجميع أو يتعين واحداً ليقتص منه ويؤخذ من الباقين الدية ، فالمراد بالمعاقبة هنا المكافأة ، وكأن المصنف أشار إلى قول ابن سيرين فيمن قتله اثنان يقتل أحدهما ويؤخذ من الآخر

الدية ، فإن كانوا أكثر وزعت عليهم بقية الدية كما لو قتله عشرة فقتل واحد أخذ من التسعة تسع الدية ، وعن الشعبي يقتل الولى من شاء منهما أو منهم إن كانوا أكثر من واحد ويعفو عمن بقي ، وعن بعض السلف يسقط القود ويتعين الدية حكى عن ربيعة وأهل الظاهر ، وقال ابن بطال : جاء عن معاوية وابن الزبير والزهرى مثل قول ابن سيرين وحجة الجمهور أن النفس لا تتبعض فلا يكون زهوقها بفعل بعض دون بعض وكان كل منهم قاتلا ، ومثله لو اشتركوا فى رفع حجر على رجل فقتله كان كل واحد منهم رفع ، بخلاف مالو اشتركوا فى أكل رغيف فإن الرغيف يتبعض حساً ومعنى .

قوله (وقال مطرف عن الشعبي فى رجلين شهدا على رجل الخ) وصله الشافعي عن سفيان بن عيينة عن مطرف بن طريف عن الشعبي «أن رجلين أتيا علياً فشهدا على رجل أنه سرق فقطع يده ، ثم أتياه بآخر فقالا : هذا الذى سرق وأخطأنا على الأول ، فلم يجز شهادتهما على الآخر وأغرمهما دية الأول وقال : لو أعلم أنكما تعمدتما لقطعتكما» ولم أقف على الشاهدين ولا على اسم المشهود عليهما ، وعرف بقوله «ولم يجز شهادتيهما على الآخر» المراد بقوله فى رواية البخارى «فأبطل شهادتهما» ففيه تعقب على من حمل الإبطال على شهادتهما معاً الأولى لإقرارهما فيها بالخطأ والثانية لكونهما صارا متهمين ، ووجه التعقب أن اللفظ وإن كان محتملا لكن الرواية الأخرى عينت أحد الاحتمالين .

قوله (وقال لى ابن بشار) هو محمد المعروف ببندار ويحيى هو القطان وعبيد الله هو ابن عمر العمرى .

قوله (أن غلاماً قتله غيلة) بكسر الغين المعجمة أى سراً **(فقال عمر لو اشترك فيها)** فى رواية الكشميهنى « فيه » وهو أوجه ، والتأنيث على إرادة النفس ، وهذا الأثر موصول إلى عمر بأصح إسناد ، وقد أخرجه ابن أبى شيبة عن عبد الله بن نمير عن يحيى القطان من وجه آخر عن نافع ولفظه «أن عمر قتل سبعة من أهل صنعاء برجل الخ» وأخرجه الموطأ بسند آخر قال «عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب أن عمر قتل خمسة أو ستة برجل قتلوه غيلة وقال : لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعاً» ورواية نافع أوصل وأوضح ، وقوله تمالأ بهمزة مفتوحة بعد اللام ومعناه توافق ، والأثر مع ذلك مختصر من الذى بعده .

قوله (وقال مغيرة بن حكيم عن أبيه الخ) هو مختصر من الأثر الذى وصله ابن وهب ومن طريقه قاسم بن أصبغ والطحاوى والبيهقى ، قال ابن وهب حدثنى جرير بن حازم أن المغيرة بن حكيم الصنعانى حدثه عن أبيه أن امرأة بصنعاء غاب عنها زوجها وترك فى حجرها ابناً له من غيرها غلاماً يقال له أصيل ، فاتخذت المرأة بعد زوجها خليلا فقالت له أن هذا الغلام يفضحنا فاقتله فأبى ، فامتنعت منه ، فطاوعها ، فاجتمع على قتل الغلام الرجل ورجل آخر والمرأة وخادمها فقتلوه ثم قطعوه أعضاء وجعلوه فى عيبة - بفتح المهملة وسكون التحتانية ثم موحدة مفتوحة هى وعاء من أدم - فطرحوه فى ركية - بفتح الراء وكسر الكاف وتشديد التحتانية هى البئر التى لم تطو - فى ناحية القرية ليس فيها ماء فذكر القصة وفيه «فأخذ خليلها فاعترف ثم اعترف الباقون فكتب يعلى وهو يومئذ أمير بشأنهم إلى عمر فكتب إليه عمر بقتلهم جميعاً وقال : والله لو أن أهل صنعاء اشتركوا فى قتله لقتلتهم أجمعين» وأخرجه أبو الشيخ فى «كتاب الترهيب» من وجه آخر عن جرير بن حازم وفيه «فكتب يعلى بن أمية عامل عمر على اليمن إلى عمر فكتب إليه نحوه» وفى أثر ابن عمر هذا تعقب على ابن عبد البر فى قوله لم يقل فيه أنه قتل غيلة إلا مالك» وروينا نحو هذه القصة من وجه

آخر عند الدارقطني وفى فوائد أبى الحسن بن زنجويه بسند جيد إلى أبى المهاجر عبد الله بن عميرة من بني قيس ابن ثعلبة قال « كان رجل يسابق الناس كل سنة بأيام ، فلما قدم وجد مع وليدته سبعة رجال يشربون فأخذوه فقتلوه» فذكر القصة فى اعترافهم وكتاب الأمير إلى عمر وفى جوابه أن « اضرب أعناقهم واقتلها معهم فلو أن أهل صنعاء اشتركوا فى دمه لقتلتهم » وهذه القصة غير الأولى وسنده جيد ، فقد تكرر ذلك من عمر ، ولم أقف على اسم واحد ممن ذكر فيها إلا على اسم الغلام فى رواية ابن وهب ، وحكيم والد المغيرة صنعانى لا أعرف حاله ولا اسم والده وقد ذكره ابن حبان فى ثقات التابعين .

قوله (وأقاد أبو بكر وابن الزبير وعلى وسويد بن مقرّن من لطمة ، وأقاد عمر من ضربة بالدرة ، وأقاد على من ثلاثة أسواط ، واقتص شريح من سوط وخموش) أما أثر أبى بكر وهو الصديق فوصله ابن أبى شيبة من طريق يحيى بن الحصين سمعت طارق بن شهاب يقول « لطم أبو بكر يوماً رجلاً لطمة فقيل مارأينا كاليوم قط هنعه ولطمه ، فقال أبو بكر : إن هذا أتانى ليستحملنى فحملته فإذا هو يتبعهم ، فحلفت أن لا أحمله ثلاث مرات ، ثم قال له : اقتص ، فعفا الرجل » وأما أثر ابن الزبير فوصله ابن أبى شيبة ومسدد جميعاً عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار « أن ابن الزبير أقاد من لطمة » وأما أثر على الأول فأخرجه ابن أبى شيبة من طريق ناجية أبى الحسن عن أبيه « أن علياً أتى فى رجل لطم رجلاً فقال للملطوم اقتص » وأما أثر سويد بن مقرن فوصله ابن أبى شيبة من طريق الشعبى عنه ، وأما أثر عمر فأخرجه فى الموطأ عن عاصم بن عبيد الله عن عمر منقطعاً ، ووصله عبد الرزاق عن مالك عن عاصم عن عبد الله بن عامر بن ربيعة قال « كنت مع عمر بطريق مكة فبال تحت شجرة ، فناداه رجل فضربه بالدرة فقال : عجلت على ، فأعطاه المخفقة وقال : اقتص ، فأبى ، فقال لتفعلن ، قال : فإنى أغفرها » وأما أثر على الثانى فأخرجه ابن أبى شيبة وسعيد بن منصور من طريق فضيل بن عمرو عن عبد الله بن معقل بكسر القاف قال « كنت عند على فجاءه رجل فسارّه فقال : ياقنبر اخرج فاجلد هذا ، فجاء المجلود فقال : إنه زاد علىّ ثلاثة أسواط فقال صدق قال : خذ السوط فاجلده ثلاثة أسواط ثم قال : ياقنبر إذا جلدت فلا تتعد الحدود » وأما أثر شريح فوصله ابن سعد وسعيد بن منصور من طريق إبراهيم النخعى قال « جاء رجل إلى شريح فقال : أقدنى من جلوازك ، فسأله فقال : ازدحموا عليك فضربته سوطاً . فأقاده منه » . ومن طريق ابن سيرين قال : اختصم إليه يعنى شريحاً عبد جرح حراً فقال : إن شاء اقتص منه . وأخرج ابن أبى شيبة من طريق أبى إسحق عن شريح أنه أقاد من لطمة . ومن وجه آخر عن أبى إسحق عن شريح أنه أقاد من لطمة وخموش . والخموش بضم المعجمة الخدوش وزنه ومعناه ، والخماشة ماليس له أرش معلوم من الجراحة . والجلواز بكسر الجيم وسكون اللام وآخره زاى هو الشرطى سمى بذلك لأن من شأنه حمل الجلاز بكسر الجيم وباللام الخفيفة وهو السير الذى يشد فى السوط ، وعادة الشرطى أن يربطه فى وسطه . قال ابن بطال : جاء عن عثمان وخالد بن الوليد نحو قول أبى بكر . وهو قول الشعبى وطائفة من أهل الحديث . وقال الليث وابن القاسم : يقاد من الضرب بالسوط وغيره إلا اللطمة فى العين ففيها العقوبة خشية على العين . والمشهور عن مالك وهو قول الأكثر لاقود فى اللطمة إلا إن جرحت ففيها حكومة ، والسبب فيه تعذر المماثلة لافتراق لطمتى القوى والضعيف فيجب التعزير بما يليق باللاطم . وقال ابن القيم : بالغ بعض المتأخرين فنقل الإجماع على عدم القود فى اللطمة والضربة وإنما يجب التعزير ، وذهل فى ذلك ، فإن القول بجريان القود فى ذلك ثابت عن الخلفاء الراشدين ، فهو أولى بأن يكون إجماعاً ، وهو مقتضى

إطلاق الكتاب والسنة . ثم ذكر المصنف حديث عائشة فى اللدود، وقد مضى القول فيه فى « باب القصاص بين الرجال والنساء » وأنه ليس بظاهر فى القصاص، لكن قوله فى آخره إلا العباس فإنه لم يشهدكم فقد تمسك به من قال إنه فعله قصاصاً لا تأديباً . قال ابن بطال : هو حجة لمن قال يقاد من اللطمة والسوط، يعنى ومناسبة ذكر ذلك فى ترجمة القصاص من الجماعة للواحد ليست ظاهرة . وأجاب ابن المنير بأن ذلك مستفاد من إجراء القصاص فى الأمور الحقيرة ولا يعدل فيها عن القصاص إلى التأديب، فكذا ينبغى أن يجرى القصاص على المشتركين فى الجناية سواء قلوا أم كثروا فإن نصيب كل منهم عظيم معدود من الكبائر فكيف لا يجرى فيه القصاص . والعلم عند الله تعالى .

باب القَسَامَة

وقال الأشعثُ بن قيسٍ قال لي النبيُّ صلى اللهُ عليه: «شاهداكَ أو يمينُه». وقال ابنُ أبي مُليكةَ: لم يُقِد بها معاوية. وكتبَ عمرُ بن عبدالعزيز إلى عدي بن أرطاة -وكان أمَّرَه على البصرة- في قتيلٍ وُجدَ عندَ بيتٍ من بيوتِ السمَّانين: إنْ وجدَ أصحابهُ بينةً وإلا فلا تظلم الناس، فإن هذا لا يُقضى فيه إلى يوم القيامة.

[٦٨٩٨] ٦٦٥٦- نا أبونُعيمٍ قال نا سعيدُ بن عبيدٍ عن بُشيرِ بن يسارٍ زعمَ أنَّ رجلاً من الأنصارِ يقالُ لهُ: سهلُ بن أبي حثمةَ أخبرَهُ أنَّ نفراً من قومه انطلقوا إلى خيبرَ فتفرَّقوا فيها فوجدوا أحدَهم قتيلاً وقالوا للذي وُجد فيهم: قد قتلتم صاحبنا، قالوا: ما قتلنا ولا علمنا قاتلاً، فانطلقوا إلى رسول الله صلى اللهُ عليه فقالوا: يا رسولَ الله، انطلقنا إلى خيبرَ فوجدنا أحدَنا قتيلاً، فقال: «الكُبْرَ الكبرَ». فقال لهم: «تأتونَ بالبيِّنة على من قتلَهُ؟» قالوا: ما لنا بينة. قال: «فيحلفونَ». قالوا: لا نرضى بأيمان اليهود، فكرهَ رسولُ الله صلى اللهُ عليه أن يبطل دمَهُ فوداهُ مائةً من إبل الصدقة.

[٦٨٩٩] ٦٦٥٧- نا قتيبةُ بن سعيدٍ قال نا أبوبشرٍ إسماعيلُ بن إبراهيم الأسديُّ قال نا الحجاجُ بن أبي عثمانَ قال ني أبورجاء -من آل أبي قلابةَ- قال ني أبوقلابةَ أنَّ عمرَ بن عبدالعزيز أبرزَ سريرَهُ يومًا للناسِ ثمَّ أُذنَ لهم فدخلوا، فقال: ما تقولونَ في القسامة؟ قالوا: نقولُ: القسامةُ القودُ بها حقٌّ وقد أقادتْ بها الخلفاء. قال لي: ما تقولُ يا أباقلابةَ؟ ونصبني للناس؟ فقلتُ: يا أميرَ المؤمنين، عندكَ رؤوسُ الأجناد وأشرافُ العرب، أرأيتَ لو أنَّ خمسينَ منهم شهدوا على رجلٍ محصن بدمشقَ أنه قد زنى لم يروْهُ أكنتَ ترجمُهُ؟ قال: لا. قلتُ: أرأيتَ لو أنَّ خمسينَ منهم شهدوا على رجلٍ منهم بحمصَ أنه قد سرقَ أكنتَ تقطعُهُ ولم يروهُ؟ قال: لا. قلتُ: فوالله ما قتلَ رسولُ الله صلى اللهُ عليه أحدًا قطُّ إلا في إحدى ثلاث خصالٍ: رجلٌ قتلَ بجريرة نفسه فقُتلَ، أو رجلٌ زنى بعدَ إحصان، أو رجلٌ حاربَ اللهَ ورسولَهُ وارتدَّ عن الإسلام. فقال القومُ: أو ليسَ قد حدَّثَ أنسُ بن مالك أنَّ رسولَ الله صلى اللهُ عليه قطعَ في السَّرق وسمرَ الأعينَ ثمَّ نبذهم في الشمس؟ فقلتُ: أنا أُحدِّثكم حديثَ أنس، حدثني أنسٌ أنَّ نفرًا من عُكلٍ ثمانيةً قدموا على رسول الله صلى اللهُ عليه فبايعوهُ على الإسلام، فاستوخموا الأرضَ فسقمتْ أجسامهم، فشكوا ذلكَ إلى رسول الله صلى اللهُ عليه، فقال: «أفلا تخرجونَ مع راعينا في إبله فتُصيبونَ من أبوالها وألبانها؟» قالوا: بلى، فخرجوا فشربوا من أبوالها وألبانها فصحُّوا فقتلوا راعيَ النبيِّ صلى اللهُ عليه وأطردوا النَّعمَ، فبلغَ ذلكَ رسولَ الله صلى اللهُ عليه فأرسلَ في آثارِهم فأُدرِكوا، فجيءَ بهم، فأمرَ بهم فقطعتْ أيديهم وأرجلهم وسمرَ أعينَهم ثمَّ نبذَهم

في الشمسِ حتى ماتوا. قلتُ: وأيُّ شيءٍ أشدُّ مما صنعَ هؤلاء؟ ارتدُّوا عن الإسلامِ وقتلوا وسرقوا. فقال عنبسةُ بن سعيدٍ: واللهِ إن سمعتُ كاليومِ قطُّ، فقلتُ: أتردُّ عليَّ حديثي يا عنبسة؟ فقال: لا، ولكنْ جئتَ بالحديثِ على وجهه، واللهِ لا يزالُ هذا الجندُ بخيرٍ ما عاشَ هذا الشيخُ بينَ أظهركم. قلتُ: وقد كانَ في هذا سنَّةٌ من رسولِ اللهِ صلى اللهُ عليه: دخلَ عليه نفرٌ من الأنصارِ فتحدَّثوا عندَه، فخرجَ رجلٌ منهم بينَ أيديهم فقُتِلَ، فخرجوا بعدَهُ فإذا هم بصاحبِهم يتشحطُ في الدمِ، فرجعوا إلى رسولِ اللهِ صلى اللهُ عليه فقالوا: يا رسولَ اللهِ، صاحبُنا كان تحدَّثَ معنا فخرجَ بين أيدينا فإذا نحنُ به يتشحطُ في الدمِ، فخرجَ رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه فقال: «بمَنْ تظنون -أو من ترونَ- قَتَلَهُ؟» قالوا: نرى أنَّ اليهودَ قتلتْهُ. فأرسلَ إلى اليهودِ فدعاهم فقال: «آنتم قتلتُم هذا؟» قالوا: لا. قال: «أترضونَ نَفَلَ خمسينَ من اليهودِ ما قتلوه؟» فقالوا: ما يبالون أن يقتلونا أجمعين ثم ينفلون، قال: أفتستحقونَ الدية بأيمانِ خمسين منكم؟ قالوا: ما كنا لنحلفَ. فوداهُ من عنده. قلتُ: وقد كانتْ هُذيلٌ خلعوا حليفًا لهم في الجاهليةِ، فطرقَ أهلَ بيتٍ من اليمنِ بالبطحاء فانتبَهَ لهُ رجلٌ منهم، فحذَفَهُ بالسيفِ فقتلَهُ، فجاءتْ هذيلُ فأخذوا اليماني فرفعوهُ إلى عمرَ بالموسمِ وقالوا: قتلَ صاحبَنا. فقال: إنهم قد خلعوهُ. فقال: يُقسمُ خمسونَ من هُذيل ما خلعوا. قال: فأقسمَ منهم تسعةٌ وأربعونَ رجلاً، وقدمَ رجلٌ منهم من الشام فسألوهُ أن يُقسمَ، فافتدى يمينَهُ منهم بألفِ درهم فأدخلوا مكانَهُ رجلاً آخرَ فدفعَهُ إلى أخي المقتولِ فقُرِنتْ يدُهُ بيده، قال: فانطلقا والخمسونَ الذين أقسموا، حتى إذا كانوا بنخلةِ أخذتهم السماء، فدخلوا في غارٍ في الجبلِ فانهجمَ الغارُ على الخمسين الذين أقسموا، فماتوا جميعًا وأفلتَ القرينانِ واتبعهما حجرٌ فكسرَ رجلَ أخي المقتولِ، فعاشَ حولاً ثم مات. قلتُ: وقد كان عبدُالملكِ بن مروانَ أقادَ رجلاً بالقسامةِ ثم ندمَ بعدَ ما صنعَ، فأمر بالخمسينَ الذين أقسموا فمحوا من الديوانِ وسيَّرهم إلى الشامِ.

قوله (باب القسامة) بفتح القاف وتخفيف المهملة هى مصدر أقسم قسماً وقسامة ، وهى الأيمان تقسم على أولياء القتيل إذا ادعوا الدم أو على المدعى عليهم الدم ، وخص القسم على الدم بلفظ القسامة ، وقال إمام الحرمين : القسامة عند أهل اللغة اسم للقوم الذين يقسمون ، وعند الفقهاء اسم للأيمان . وقال فى المحكم : القسامة الجماعة يقسمّون على الشيء أو يشهدون به . ويمين القسامة منسوب إليهم ثم أطلقت على الأيمان نفسها .

قوله (وقال الأشعث بن قيس قال النبى صلى الله عليه وسلم شاهداك أو يمينه) هو طرف من حديث تقدم موصولاً تاماً فى كتاب الشهادات ثم فى كتاب الأيمان والنذور مع شرحه ، وأشار المصنف بذكره هنا إلى ترجيح رواية سعيد بن عبيد فى حديث الباب أن الذى يبدأ فى يمين القسامة المدعى عليهم كما سيأتى البحث فيه .

قوله (وقال ابن أبى مليكة لم يقد) بضم أوله والقاف من أقاد إذا اقتص ، وقد وصله حماد بن سلمة فى مصنفه ومن طريقه ابن المنذر ، قال حماد عن ابن أبى مليكة « سألنى عمر بن عبد العزيز عن القسامة فأخبرته أن عبد الله بن الزبير أقاد بها وأن معاوية يعنى ابن أبى سفيان لم يقد بها » وهذا سند صحيح ، وقد توقف ابن بطال فى ثبوته فقال : قد صح عن معاوية أنه أقاد بها ذكر ذلك عنه أبو الزناد فى احتجاجه على أهل العراق . قلت : هو فى صحيفة عبد الرحمن بن أبى الزناد عن أبيه ومن طريقه أخرجه البيهقى قال « حدثنى خارجة بن

ريد بن ثابت قال قتل رجل من الأنصار رجلًا من بنى العجلان ولم يكن على ذلك بينة ولا لطخ ، فأجمع رأى الناس على أن يحلف ولاة المقتول ثم يسلم إليهم فيقتلوه . فركبت إلى معاوية فى ذلك فكتب إلى سعيد بن العاص : إن كان ماذكره حقاً فافعل ماذكروه ، فدفعت الكتاب إلى سعيد فأحلفنا خمسين يميناً ثم أسلمه إلينا » . قلت : ويمكن الجمع بأن معاوية لم يقد بها لما وقعت له وكان الحكم فى ذلك ، ولما وقعت لغيره وكل الأمر فى ذلك إليه ونسب إليه أنه أقاد بها لكونه أذن فى ذلك . وقد تمسك مالك بقول خارجة المذكور فأطلق أن القود بها إجماع ، ويحتمل أن يكون معاوية كان يرى القود بها ثم رجع عن ذلك أو بالعكس . وقد أخرج الكرابيسى فى «أدب القضاء» بسند صحيح عن الزهرى عن سعيد بن المسيب قصة أخرى قضى فيها معاوية بالقسامة لكن لم يصرح فيها بالقتل ، وقصة أخرى لمروان قضى فيها بالقتل ، وقضى عبد الملك بن مروان بمثل قضاء أبيه .

قوله (وكتب عمر بن العزيز الخ) وصله سعيد بن منصور حدثنا هشيم حدثنا حميد الطويل قال « كتب عدى بن أرطاة إلى عمر بن عبد العزيز في قتيلٍ وجد فى سوق البصرة ، فكتب إليه عمر رحمه الله أن من القضايا مالا يقضى فيه إلى يوم القيامة وأن هذه القضية لمنهن » وأخرج ابن المنذر من وجه آخر عن حميد قال وجد قتيل بين قشير وعائش فكتب فيه عدى بن أرطاة إلى عمر بن عبد العزيز فذكر نحوه ، وهذا أثر صحيح ، وعدى بن أرطاة بفتح الهمزة وسكون الراء بعدها مهملة وهو فزارى من أهل دمشق.

قوله فى الأثر المعلق **(وكان أمره)** بالتشديد **(على البصرة)** . قلت : كانت ولاية عمر بن عبد العزيز لعدى على إمرة البصرة سنة تسع وتسعين ، وذكر خليفة أنه قتل سنة ثنتين ومائة . وقوله «من بيوت السمانين» بتشديد الميم أى الذين يبيعون السمن ، وقد اختلف على عمر بن عبد العزيز فى القود بالقسامة كما اختلف على معاوية ، فذكر ابن بطال أن فى « مصنف حماد بن سلمة » عن ابن أبى مليكة أن عمر بن عبد العزيز أقاد بالقسامة فى إمرته على المدينة . قلت : ويجمع بأنه كان يرى بذلك لما كان أميراً على المدينة ثم رجع لما ولى الخلافة ، ولعل سبب ذلك ماسيأتى فى آخر الباب من قصة أبى قلابة حيث احتج على عدم القود بها ، فكأنه وافقه على ذلك . وأخرج ابن المنذر من طريق الزهرى قال « قال لى عمر بن عبد العزيز إنى أريد أن أدع القسامة يأتى رجل من أرض كذا وآخر من أرض كذا فيحلفون على مالا يرون ، فقلت إنك إن تتركها يوشك أن الرجل يقتل عند بابك فيبطل دمه ، وإن للناس فى القسامة لحياة » وسبق عمر بن عبد العزيز إلى إنكار القسامة سالم بن عبد الله بن عمر فأخرج ابن المنذر عنه أنه كان يقول « يالقوم يحلفون على أمر لم يروه ولم يحضروه ، ولو كان لى أمر لعاقبتهم ولجعلتهم نكالًا ولم أقبل لهم شهادة » وهذا يقدح فى نقل إجماع أهل المدينة على القود بالقسامة فإن سالماً من أجل فقهاء المدينة . وأخرج ابن المنذر أيضاً عن ابن عباس أن القسامة لا يقاد بها ، وأخرج ابن أبى شيبة من طريق إبراهيم النخعى قال : القود بالقسامة جور . ومن طريق الحكم بن عتيبة أنه كان لايرى القسامة شيئاً . ومحصل الاختلاف فى القسامة هل يعمل بها أولا ؟ وعلى الأول فهل توجب القود أو الدية ، وهل يبدا بالمدعين أو المدعى عليهم ؟ واختلفوا أيضاً فى شرطها .

قوله (سعيد بن عبيد) هو الطائى الكوفى يكنى أبا هذيل روى عنه الثورى وغيره من الأكابر ، وأبو نعيم الراوى عنه هنا هو آخر من روى عنه وثقه أحمد وابن معين وآخرون ، وقال الآجرى عن أبى داود كان شعبة

يتمنى لقاءه ، وفى طبقته سعيد بن عبيد الهنائى بضم الهاء وتخفيف النون وهمز ومد بصرى صدوق أخرج له الترمذى والنسائى .

قوله (عن بشير) بالموحدة والمعجمة مصغر ابن يسار بتحتانية ثم مهملة خفيفة لا أعرف اسم جده ، وفى رواية مسلم من طريق ابن نمير عن سعيد بن عبيد « حدثنا بشير بن يسار الأنصارى » . قلت : وهو من موالى بنى حارثة من الأنصار ، قال ابن إسحق : كان شيخاً كبيراً فقيهاً أدرك عامة الصحابة ووثقه يحيى بن معين والنسائى وكناه محمد بن إسحق فى روايته أبا كيسان .

قوله (زعم أن رجلاً من الأنصار يقال له سهل بن أبى حثمة) بفتح المهملة وسكون المثلثة ، ولم يقع فى رواية ابن نمير زعم بل عنده عن سهل بن أبى حثمة الأنصارى أنه أخبره ، وكذا لأبى نعيم فى المستخرج من وجه آخر عن أبى نعيم شيخ البخارى ، واسم أبى حثمة عامر بن ساعدة بن عامر ويقال اسم أبيه عبد الله فاشتهر هو بالنسبة إلى جده وهو من بنى حارثة بطن من الأوس .

قوله (أن نفراً من قومه) سمى يحيى بن سعيد الأنصارى فى روايته عن بشير بن يسار منهم اثنين ، فتقدم فى الجزية من طريق بشر بن المفضل عن يحيى بهذا السند « انطلق عبد الله بن سهل ومحيصة بن مسعود بن زيد » وفى الأدب من رواية حماد بن زيد عن يحيى عن بشير « عن سهل بن أبى حثمة ورافع بن خديج أنهما حدثا أن عبد الله بن سهل ومحيصة بن مسعود انطلقا » وعند مسلم من رواية الليث عن يحيى عن بشير عن سهل « قال يحيى وحسبت أنه قال ورافع بن خديج أنهما قالا خرج عبد الله بن سهل بن زيد ومحيصة بن مسعود بن زيد » ونحوه عنده من رواية هشيم عن يحيى لكن لم يذكر رافعاً ولفظه عن بشير بن يسار « أن رجلًا من الأنصار من بنى حارثة يقال له عبد الله بن سهل بن زيد انطلق هو وابن عم له يقال له محيصة بن مسعود بن زيد » وأسنده فى آخره عن سهل بن أبى حثمة به ، وثبت ذكر رافع بن خديج فى هذا الحديث غير مسمى عند أبى داود من طريق أبى ليلى بن عبد الله بن عبد الرحمن بن سهل « عن سهل بن أبى حثمة أنه أخبره هو ورجل من كبراء قومه » وعند ابن أبى عاصم من طريق إسماعيل بن عياش عن يحيى عن بشير « عن سهل ورافع وسويد بن النعمان أن القسامة كانت فيهم فى بنى حارثة فذكر بشير عنهم أن عبد الله بن سهل خرج » فذكر الحديث ، ومحيصة بضم الميم وفتح المهملة وتشديد التحاتية مكسورة بعدها صاد مهملة وكذا ضبط أخيه حويصة وحكى التخفيف فى الاسمين معاً ورجحه طائفة .

قوله (انطلقوا إلى خيبر فتفرقوا فيها) فى رواية يحيى بن سعيد « انطلقا إلى خيبر فتفرقا » وتحمل رواية الباب على أنه كان معهما تابع لهما ، وقد وقع فى رواية محمد بن إسحق عن بشير بن يسار عن ابن أبى عاصم « خرج عبد الله بن سهل فى أصحاب له يمتارون تمراً » زاد سليمان بن بلال عند مسلم فى روايته عن يحيى بن سعيد « فى زمن رسول صلى الله عليه وسلم وهى يومئذ صلح وأهلها يهود » ، وقد تقدم بيان ذلك فى المغازى ، والمراد أن ذلك وقع بعد فتحها ، فإنها لما فتحت أقر النبى صلى الله عليه وسلم أهلها فيها على أن يعملوا فى المزارع بالشطر مما يخرج منها كما تقدم بيانه . وفى رواية أبى ليلى بن عبد الله « خرج إلى خيبر » .

قوله (فوجدوا أحدهم قتيلاً) فى رواية بشر بن المفضل « فأتى محيصة إلى عبد الله بن سهل وهو يتشحط فى دمه قتيلاً » أى يضطرب فيتمرغ فى دمه فدفنه ، وفى رواية الليث « فإذا محيصة يجد عبد الله بن

سهل قتيلا فدفنه » وفى رواية سليمان بن بلال « فوجد عبد الله بن سهل مقتولاً فى سربه فدفنه صاحبه » وفى رواية أبى ليلى « فأخبر محيصة أن عبد الله قتل وطرح فى فقير » بفاء مفتوحة ثم قاف مكسورة أى حفيرة .

قوله (فقالوا للذين وجد فيهم قد قتلتم صاحبنا ، قالوا ما قتلنا ولا علمنا قاتلاً) فى رواية أبى ليلى « فأتى محيصة يهود فقال : أنتم والله قتلتموه ، قالوا والله ما قتلناه » .

قوله (فانطلقوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم) فى رواية حماد بن زيد « فجاء عبد الرحمن بن سهل وحويصة ومحيصة ابنا مسعود إلى النبى صلى الله عليه وسلم فتكلموا فى أمر صاحبهم » وفى رواية سليمان بن بلال « فأتى أخو المقتول عبد الرحمن ومحيصة وحويصة فذكروا لرسول الله صلى الله عليه وسلم شأن عبد الله حيث قتل » وفى رواية الليث « ثم أقبل محيصة إلى النبى صلى الله عليه وسلم هو وحويصة وعبد الرحمن بن سهل » زاد أبو ليلى فى روايته « وهو ـــ أى حويصة ـــ أكبر منه » أى من محيصة .

قوله (فقال الكبر الكبر) بضم الكاف وسكون الموحدة وبالنصب فيهما على الإغراء ، زاد فى رواية يحيى بن سعيد « فبدأ عبد الرحمن يتكلم وكان أصغر القوم » زاد حماد بن زيد عن يحيى عند مسلم « فى أمر أخيه » وفى رواية بشير « وهو أحدث القوم » وفى رواية الليث « فذهب عبد الرحمن يتكلم فقال كبر الكبر » الأولى أمر والأخرى كالأول ، ومثله فى رواية حماد بن زيد وزاد « أو قال يبدأ الأكبر » وفى رواية بشر بن المفضل « كبر كبر » بتكرار الأمر ، وكذا فى رواية أبى ليلى وزاد « يريد السن » وفى رواية الليث « فسكت وتكلم صاحباه » وفى رواية بشر « وتكلما » .

قوله (تأتون بالبينة على من قتله ، قالوا : مالنا بينة) كذا فى رواية سعيد بن عبيد ، ولم يقع فى رواية يحيى بن سعيد الأنصارى ولا فى رواية أبى قلابة الآتية فى الحديث الذى بعده للبينة ذكر وإنما قال يحيى فى رواية « أتحلفون وتستحقون قاتلكم أو صاحبكم » هذه رواية بشر بن المفضل عنه وفى رواية حماد عنه « أتستحقون قاتلكم أو صاحبكم بأيمان خمسين منكم » وفى رواية عند مسلم « يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته » وفى رواية سليمان بن بلال « تحلفون خمسين يميناً وتستحقون » وفى رواية ابن عيينة عن يحيى عند أبى داود « تبرئكم يهود بخمسين يميناً تحلفون ، فبدأ بالمدعى عليهم لكن قال أبو داود إنه وهم ، كذا جزم بذلك ، وقد قال الشافعى : كان ابن عيينة لا يثبت أقدم النبى صلى الله عليه وسلم الأنصار فى الأيمان أو اليهود ، فيقال له إن فى هذا الحديث إنه قدم الأنصار فيقول هو ذاك وربما حدث به كذلك ولم يشك ، وفى رواية أبى ليلى « فقال لحويصة ومحيصة وعبد الرحمن أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم ؟ فقالوا لا » وفى رواية أبى قلابة « فأرسل إلى اليهود فدعاهم فقال أنتم قتلتم هذا ؟ فقالوا : لا . فقال أترضون نفل خمسين من اليهود ما قتلوه » ونفل بفتح النون وسكون الفاء يأتى شرحه ، وزاد يحيى بن سعيد « كيف نحلف ولم نشهد ولم نر » وفى رواية حماد عنه « أمر لم نره » وفى رواية سليمان « ما شهدنا ولا حضرنا » .

قوله (قال فيحلفون ، قالوا لا نرضى بأيمان اليهود) وفى رواية أبى ليلى « فقالوا ليسوا بمسلمين » وفى رواية يحيى بن سعيد « فتبرئكم يهود بخمسين يميناً » أى يخلصونكم من الأيمان بأن يحلفوهم فإذا حلفوا انتهت الخصومة فلم يجب عليهم شىء وخلصتم أنتم من الأيمان ، « قالوا كيف نأخذ بأيمان قوم كفار » وفى رواية الليث « نقبل » بدل « نأخذ » وفى رواية أبى قلابة « ما يبالون أن يقتلونا أجمعين ثم يحلفون » كذا فى رواية

سعيد بن عبيد لم يذكر عرض الأيمان على المدعين كما لم يقع فى رواية يحيى بن سعيد طلب البينة أولاً ، وطريق الجمع أن يقال حفظ أحدهم ما لم يحفظ الآخر ، فيحمل على أنه طلب البينة أولاً فلم تكن لهم بينة ، فعرض عليهم الأيمان فامتنعوا ، فعرض عليهم تحليف المدعى عليهم فأبوا . وأما قول بعضهم إن ذكر البينة وهم لأنه صلى الله عليه وسلم قد علم أن خيبر حينئذ لم يكن بها أحد من المسلمين فدعوى نفى العلم مردودة فإنه وإن سلم أنه لم يسكن مع اليهود فيها أحد من المسلمين لكن فى نفس القصة أن جماعة من المسلمين خرجوا يمتارون تمراً فيجوز أن تكون طائفة أخرى خرجوا لمثل ذلك وإن لم يكن فى نفس الأمر كذلك ، وقد وجدنا لطلب البينة فى هذه القصة شاهداً من وجه آخر أخرجه النسائى من طريق عبد الله بن الأخنس عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده «أن ابن محيصة الأصغر أصبح قتيلاً على أبواب خيبر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أقم شاهدين على من قتله أدفعه إليك برمته ، قال : يارسول الله إنى أصيب شاهدين وإنما أصبح قتيلاً على أبوابهم ؟ قال فتحلف خمسين قسامة ، قال فكيف أحلف على مالا أعلم ، قال تستحلف خمسين منهم ، قال كيف وهم يهود» وهذا السند صحيح حسن وهو نص فى الحمل الذى ذكرته فتعين المصير إليه . وقد أخرج أبو داود أيضا من طريق عباية بن رفاعة عن جده رافع بن خديج قال «أصبح رجل من الأنصار بخيبر مقتولاً ، فانطلق أولياؤه إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : شاهدان يشهدان على قتل صاحبكم ، قال : لم يكن ثم أحد من المسلمين وإنما هم اليهود وقد يجترئون على أعظم من هذا» .

قوله (فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يطل) بضم أوله وفتح الطاء وتشديد اللام أى يهدر .

قوله (فوداه مائة) فى رواية الكشميهنى «بمائة» ووقع فى رواية أبى ليلى «فوداه من عنده» وفى رواية يحيى بن سعيد «فعقله النبى صلى الله عليه وسلم من عنده» أى أعطى ديته ، وفى رواية حماد بن زيد «من قبله» بكسر القاف وفتح الموحدة أى من جهته وفى رواية الليث عنه «فلما رأى ذلك النبى صلى الله عليه وسلم أعطى عقله» .

قوله (من إبل الصدقة) زعم بعضهم أنه غلط من سعيد بن عبيد لتصريح يحيى بن سعيد بقوله «من عنده» وجمع بعضهم بين الروايتين باحتمال أن يكون اشتراها من إبل الصدقة بمال دفعه من عنده ، أو المراد بقوله «من عنده» أى بيت المال المرصد للمصالح ، وأطلق عليه صدقة باعتبار الانتفاع به مجاناً لما فى ذلك من قطع المنازعة وإصلاح ذات البين ، وقد حمله بعضهم على ظاهره فحكى القاضى عياض عن بعض العلماء جواز صرف الزكاة فى المصالح العامة واستدل بهذا الحديث وغيره . قلت : وتقدم شىء من ذلك فى كتاب الزكاة فى الكلام على حديث أبى لاس قال «حملنا النبى صلى الله عليه وسلم على إبل من إبل الصدقة فى الحج» وعلى هذا فالمراد بالعندية كونها تحت أمره وحكمه ، وللاحتراز من جعل ديته على اليهود أو غيرهم ، قال القرطبى فى «المفهم» فعل صلى الله عليه وسلم ذلك على مقتضى كرمه وحسن سياسته وجلباً للمصلحة ودرءاً للمفسدة على سبيل التأليف ، ولاسيما عند تعذر الوصول إلى استيفاء الحق ، ورواية من قال «من عنده» أصح من رواية من قال «من إبل الصدقة» وقد قيل إنها غلط والأولى أن لا يغلط الراوى ما أمكن ، فيحتمل أوجهاً منها فذكر ماتقدم وزاد : أن يكون تسلف ذلك من إبل الصدقة ليدفعه من مال الفىء ، أو أن أولياء القتيل كانوا مستحقين للصدقة فأعطاهم ، أو أعطاهم ذلك من سهم المؤلفة استئلافاً لهم واستجلاباً لليهود انتهى . وزاد أبو ليلى فى روايته «قال سهل فركضتنى ناقة» وفى رواية حماد بن زيد عن يحيى «أدركته ناقة من تلك الإبل

فدخلت مربداً لهم فركضتني برجلها » وفي رواية شيبان بن بلال « لقد ركضتني ناقة من تلك الفرائض بالمربد » وفي رواية محمد بن إسحق « فوالله ما أنسى ناقة بكرة منها حمراء ضربتني وأنا أحوزها » وفي حديث الباب من الفوائد مشروعية القسامة . قال القاضي عياض : هذا الحديث أصل من أصول الشرع وقاعدة من قواعد الأحكام وركن من أركان مصالح العباد ، وبه أخذ كافة الأئمة والسلف من الصحابة والتابعين وعلماء الأمة وفقهاء الأنصار من الحجازيين والشاميين والكوفيين وإن اختلفوا في صورة الأخذ به ، وروى التوقف عن الأخذ به عن طائفة فلم يروا القسامة ولا أثبتوا بها في الشرع حكماً ، وهذا مذهب الحكم بن عتيبة وأبي قلابة وسالم ابن عبد الله وسليمان بن يسار وقتادة ومسلم بن خالد وإبراهيم بن علية وإليه ينحو البخاري ، وروى عن عمر ابن عبد العزيز باختلاف عنه . قلت : وهذا ينافي ما صدر به كلامه أن كافة الأئمة أخذوا بها ، وقد تقدم النقل عمن لم يقل بمشروعيتها في أول الباب ، وفيهم من لم يذكره القاضي ، قال : واختلف قول مالك في مشروعية القسامة في قتل الخطأ ، واختلف القائلون بها في العمد هل يجب بها القود أو الدية ؟ فمذهب معظم الحجازيين إيجاب القود إذا كملت شروطها ، وهو قول الزهري وربيعة وأبي الزناد ومالك والليث والأوزاعي والشافعي في أحد قوليه وأحمد وإسحق وأبي ثور وداود ، وروى ذلك عن بعض الصحابة كابن الزبير ، واختلف عن عمر بن عبد العزيز . وقال أبو الزناد : قتلنا بالقسامة والصحابة متوافرون ، إني لأرى أنهم ألف رجل فما اختلف منهم اثنان . قلت : إنما نقل ذلك أبو الزناد عن خارجة بن زيد بن ثابت كما أخرجه سعيد بن منصور والبيهقي من رواية عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه ، وإلا فأبو الزناد لا يثبت أنه رأى عشرين من الصحابة فضلا عن ألف . ثم قال القاضي : وحجتهم حديث الباب : يعني من رواية يحيى بن سعيد التي أشرت إليها ، قال : فإن مجيئه من طرق صحاح لا يدفع ، وفيه تبرئة المدعين ثم ردها حين أبوا على المدعى عليهم واحتجوا بحديث أبي هريرة « البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه إلا القسامة » ، ويقول مالك : أجمعت الأئمة في القديم والحديث على أن المدعين يبدءون في القسامة ، ولأن جنبة المدعي إذا قويت بشهادة أو شبهة صارت اليمين له . وههنا الشبهة قوية ، وقالوا هذه سنة بحيالها وأصل قائم برأسه لحياة الناس وردع المعتدين ، وخالفت الدعاوى في الأموال فهي على ما ورد فيها ، وكل أصل يتبع ويستعمل ولا تطرح سنة لسنة ، وأجابوا عن رواية سعيد ابن عبيد يعني المذكورة في حديث هذا الباب بقول أهل الحديث إنه وهم من رواية أسقط من السياق تبرئة المدعين باليمين لكونه لم يذكر فيه رد اليمين ، واشتملت رواية يحيى بن سعيد على زيادة من ثقة حافظ فوجب قبولها وهي تقضي على من لم يعرفها . قلت : وسيأتي مزيد بيان لذلك . قال القرطبي : الأصل في الدعاوى أن اليمين على المدعى عليه ، وحكم القسامة أصل بنفسه لتعذر إقامة البينة على القتل فيها غالباً ، فإن القاصد للقتل يقصد الخلوة ويترصد الغفلة ، وتأيدت بذلك الرواية الصحيحة المتفق عليها وبقي ما عدا القسامة على الأصل ، ثم ليس ذلك خروجاً عن الأصل بالكلية بل لأن المدعى عليه إنما كان القول قوله لقوة جانبه بشهادة الأصل له بالبراءة مما ادعى عليه ، وهو موجود في القسامة في جانب المدعي لقوة جانبه باللوث الذي يقوى دعواه ، قال عياض : وذهب من قال بالدية إلى تقديم المدعى عليهم في اليمين ، إلا الشافعي وأحمد فقالا بقول الجمهور : يبدأ بأيمان المدعين وردها إن أبوا على المدعى عليهم ، وقال بعكسه أهل الكوفة وكثير من أهل البصرة وبعض أهل المدينة والأوزاعي فقال يستحلف من أهل القرية خمسون رجلاً خمسين يميناً ما قتلناه ولا علمناه من قتله . فإن حلفوا برءوا وإن نقصت قسامتهم عن عدد أو نكلوا حلف المدعون على رجل واحد واستحقوا ، فإن نقصت قسامتهم قاده دية ، وقال عثمان البتي من فقهاء البصرة : ثم يبدأ بالمدعى عليهم

بالأيمان فإن حلفوا فلا شيء عليهم . وقال الكوفيون : إذا حلفوا وجبت عليهم الدية ، وجاء ذلك عن عمر ، قال واتفقوا كلهم على أنها لا تجب بمجرد دعوى الأولياء حتى يقترن بها شبهة يغلب على الظن الحكم بها ، واختلفوا فى تصوير الشبهة على سبعة أوجه فذكرها ، وملخصها : الأول أن يقول المريض دمى عند فلان أو ماأشبه ذلك ، ولو لم يكن به أثر أو جرح فإن ذلك يوجب القسامة عند مالك والليث لم يقل به غيرهما ، واشترط بعض المالكية الأثر أو الجرح ، واحتج لمالك بقصة بقرة بنى إسرائيل ، قال : ووجه الدلالة منها أن الرجل حى فأخبر بقاتله ، وتعقب بخفاء الدلالة منها ، وقد بالغ ابن حزم فى رد ذلك ، واحتجوا بأن القاتل يتطلب حالة غفلة الناس فتتعذر البينة ، فلو لم يعمل بقول المضروب لأدى ذلك إلى إهدار دمه لأنها حالة يتحرى فيها اجتناب الكذب ويتزود فيها من البر والتقوى ، وهذا إنما يأتى فى حالة المحتضر . الثانية أن يشهد من لا يكمل النصاب بشهادته كالواحد أو جماعة غير عدول قال بها المذكوران ووافقهما الشافعى ومن تبعه . الثالثة أن يشهد عدلان بالضرب ثم يعيش بعده أياماً ثم يموت منه من غير تخلل إفاقة ، فقال المذكوران : تجب فيه القسامة . وقال الشافعى : بل يجب القصاص بتلك الشهادة . الرابعة أن يوجد مقتول وعنده أو بالقرب منه من بيده آلة القتل وعليه أثر الدم مثلاً ولا يوجد غيره فتشرع فيه القسامة عند مالك والشافعى ، ويلتحق به أن تفترق به جماعة عن قتيل : الخامسة أن يقتتل طائفتان فيوجد بينهما قتيل ففيه القسامة عند الجمهور ، وفى رواية عن مالك تختص القسامة بالطائفة التى ليس هو منها إلا إن كان من غيرهما فعلى الطائفتين . السادسة المقتول فى الزحمة ، وقد تقدم بيان الاختلاف فيه فى باب مفرد . السابعة أن يوجد قتيل فى محلة أو قبيلة ، فهذا يوجب القسامة عند الثورى والأوزاعى وأبى حنيفة وأتباعهم ، ولا يوجب القسامة عندهم سوى هذه الصورة ، وشرطها عندهم إلا الحنفية أن يوجد بالقتيل أثر ، وقال داود لا تجرى القسامة إلا فى العمد على أهل مدينة أو قرية كبيرة وهم أعداء للمقتول ، وذهب الجمهور إلى أنه لا قسامة فيه بل هو هدر لأنه قد يقتل ويلقى فى المحلة ليتهموا ، وبه قال الشافعى ، وهو رواية عن أحمد ، إلا أن يكون فى مثل القصة التى فى حديث الباب فيتجه فيها القسامة لوجود العداوة . ولم تر الحنفية ومن وافقهم لوثاً يوجب القسامة إلا هذه الصورة ، وحجة الجمهور القياس على هذه الواقعة ، والجامع أن يقترن بالدعوى شيء يدل على صدق المدعى فيقسم معه ويستحق ، وقال ابن قدامة : ذهب الحنفية إلى أن القتيل إذا وجد فى محل فادعى وليه على خمسين نفساً من موضع قتله فحلفوا خمسين يميناً ماقتلناه ولا علمنا له قاتلا فإن لم يجد خمسين كرر الأيمان على من وجد وتجب الدية على بقية أهل الخطة ، ومن لم يحلف من المدعى عليهم حبس حتى يحلف أو يقر ، واستدلوا بأثر عمر أنه أحلف خمسين نفساً خمسين يميناً وقضى بالدية عليهم ، وتعقب باحتمال أن يكونوا أقروا بالخطأ وأنكروا العمد وبأن الحنفية لا يعملون بخبر الواحد إذا خالف الأصول ولو كان مرفوعاً فكيف احتجوا بما خالف الأصول بخبر واحد موقوف وأوجبوا اليمين على غير المدعى عليه ، واستدل به على القود فى القسامة لقوله «فتستحقون قاتلكم» وفى الرواية الأخرى «دم صاحبكم» قال ابن دقيق العيد : الاستدلال بالرواية التى فيها «فيدفع برمته» أقوى من الاستدلال بقوله «دم صاحبكم» لأن قوله «يدفع برمته» لفظ مستعمل فى دفع القاتل للأولياء للقتل ، ولو أن الواجب الدية لبعد استعمال هذا اللفظ وهو فى استعماله فى تسليم القاتل أظهر ، والاستدلال بقوله «دم صاحبكم» أظهر من الاستدلال بقوله «قاتلكم» أو «صاحبكم» لأن هذا اللفظ لا بد فيه من إضمار ، فيحتمل أن يضمر دية صاحبكم احتمالاً ظاهراً ، وأما بعد التصريح بالدية فيحتاج إلى تأويل اللفظ بإضمار بدل دم صاحبكم والإضمار على خلاف الأصل ولو احتيج إلى إضمار لكان حمله على مايقتضى إراقة

الدم أقرب ، وأما من قال يحتمل أن يكون قوله « دم صاحبكم » هو القتيل لا القاتل فيرده قوله « دم صاحبكم أو قاتلكم » وتعقب بأن القصة واحدة اختلفت ألفاظ الرواة فيها على ما تقدم بيانه فلا يستقيم الاستدلال بلفظ منها لعدم تحقق أنه اللفظ الصادر من النبي صلى الله عليه وسلم ، واستدل من قال بالقود أيضاً بما أخرجه مسلم والنسائي من طريق الزهري عن سليمان بن يسار وأبي سلمة بن عبد الرحمن عن أناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن القسامة كانت في الجاهلية وأقرها النبي صلى الله عليه وسلم على ما كانت عليه من الجاهلية وقضى بها بين ناس من الأنصار في قتيل ادعوه على يهود خيبر ، وهذا يتوقف على ثبوت أنهم كانوا في الجاهلية يقتلون في القسامة ، وعند أبي داود من طريق عبد الرحمن بن بجيد بموحدة وجيم مصغر قال : إن سهلاً يعني ابن أبي حثمة وهم في الحديث أن رسول الله كتب إلى يهود « إنه قد وجد بين أظهركم قتيل فدوه » فكتبوا يحلفون ما قتلناه ولا علمنا قاتلا ، قال فوداه من عنده ، وهذا رده الشافعي بأنه مرسل ، ويعارض ذلك ما أخرجه ابن منده في « الصحابة » من طريق مكحول حدثني عمرو بن أبي خزاعة أنه قتل فيهم قتيل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل القسامة على خزاعة بالله ما قتلنا ولا علمنا قاتلا فحلف كل منهم عن نفسه وغرم الدية ، وعمرو مختلف في صحبته ، وأخرج ابن أبي شيبة بسند جيد إلى إبراهيم النخعي قال : كانت القسامة في الجاهلية إذا وجد القتيل بين ظهري قوم أقسم منهم خمسين يميناً ، ما قتلنا ولا علمنا ، فإن عجزت الأيمان ردت عليهم ثم عقلوا ، وتمسك من قال لا يجب فيها إلا الدية بما أخرجه الثوري في جامعه وابن أبي شيبة وسعيد بن منصور بسند صحيح إلى الشعبي قال: وجد قتيل بين حيين من العرب فقال عمر : قيسوا ما بينهما فأيهما وجدتموه إليه أقرب فأحلفوهم خمسين يمينا وأغرموهم الدية ، وأخرجه الشافعي عن سفيان بن عيينة عن منصور عن الشعبي أن عمر كتب في قتيل وجد بين خيران ووادعة أن يقاس ما بين القريتين فإلى أيهما كان أقرب أخرج إليه منهم خمسون رجلاً حتى يوافوه مكة فأدخلهم الحجر فأحلفهم ثم قضى عليهم الدية فقال : حقنت أيمانكم دماءكم ولا يطل دم رجل مسلم ، قال الشافعي : إنما أخذه الشعبي عن الحارث الأعور والحارث غير مقبول انتهى . وله شاهد مرفوع من حديث أبي سعيد عند أحمد أن قتيلاً وجد بين حيين فأمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يقاس إلى أيهما أقرب ، فألقى ديته على الأقرب ، ولكن سنده ضعيف ، وقال عبد الرزاق في مصنفه : قلت لعبيد الله بن عمر العمري أعلمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقاد بالقسامة ؟ قال : لا ، قلت : فأبو بكر ؟ قال : لا ، قلت فعمر ؟ قال : لا ، قلت فلم تجترئون عليها ؟ فسكت . وأخرج البيهقي من طريق القاسم بن عبد الرحمن أن عمر قال : القسامة توجب العقل ولا تسقط الدم ، واستدل به الحنفية على جواز سماع الدعوى في القتل على غير معين لأن الأنصار ادعوا على اليهود أنهم قتلوا صاحبهم وسمع النبي صلى الله عليه وسلم دعواهم ، ورد بأن الذي ذكره الأنصار أولاً ليس على صورة الدعوى بين الخصمين لأن من شرطها إذا لم يحضر المدعى عليه أن يتعذر حضوره ، سلمنا ولكن النبي صلى الله عليه وسلم قد بين لهم أن الدعوى إنما تكون على واحد لقوله « تقسمون على رجل منهم فيدفع إليكم برمته » واستدل بقوله « على رجل منهم » على أن القسامة إنما تكون على رجل واحد وهو قول أحمد ومشهور قول مالك ، وقال الجمهور : يشترط أن تكون على معين سواء كان واحداً أو أكثر واختلفوا هل يختص القتل بواحد أو يقتل الكل ؟ وقد تقدم البحث فيه ، وقال أشهب : لهم أن يحلفوا على جماعة ويختاروا واحداً للقتل ويسجن الباقون عاماً ويضربون مائة مائة ، وهو قول لم يسبق إليه . وفيه أن الحلف في القسامة لا يكون إلا مع الجزم بالقاتل ، والطريق إلى ذلك المشاهدة وإخبار من يوثق به مع القرينة الدالة على ذلك ، وفيه أن من

توجهت عليه اليمين فنكل عنها لا يقضى عليه حتى يرد اليمين على الآخر وهو المشهور عند الجمهور ، وعند أحمد والحنفية يقضى عليه دون رد اليمين . وفيه أن أيمان القسامة خمسون يميناً واختلف فى عدد الحالفين فقال الشافعى لا يجب الحق حتى يحلف الورثة خمسين يميناً سواء قلوا أم كثروا فلو كان بعدد الأيمان حلف كل واحد منهم يميناً وإن كانوا أقل أو نكل بعضهم ردت الأيمان على الباقين فإن لم يكن إلا واحد حلف خمسين يميناً واستحق حتى لو كان من يرث بالفرض والتعصيب أو بالنسب والولاء حلف واستحق ، وقال مالك : إن كان ولى الدم واحداً ضم إليه آخر من العصبة ولا يستعان بغيرهم وإن كان الأولياء أكثر حلف منهم خمسون وقال الليث : لم أسمع أحداً يقول إنها تنزل عن ثلاثة أنفس ، وقال الزهرى عن سعيد بن المسيب : أول من نقص القسامة عن خمسين معاوية . قال الزهرى : وقضى به عبد الملك ثم رده عمر بن عبد العزيز إلى الأمر الأول . واستدل به على تقديم الأسن فى الأمر المهم إذا كانت فيه أهلية ذلك لا ما إذا كان عرياً عن ذلك ، وعلى ذلك يحمل الأمر بتقديم الأكبر فى حديث الباب إما لأن ولى الدم لم يكن متأهلاً فأقام الحاكم قريبه مقامه فى الدعوى وإما لغير ذلك . وفيه التأنيس والتسلية لأولياء المقتول لا أنه حكم على الغائبين لأنه لم يتقدم صورة دعوى على غائب وإنما وقع الإخبار بما وقع فذكر لهم قصة الحكم على التقديرين ومن ثم كتب إلى اليهود بعد أن دار بينهم الكلام المذكور ، ويؤخذ منه أن مجرد الدعوى لا توجب إحضار المدعى عليه ، لأن فى إحضاره مشغلة عن إشغاله وتضييعاً لماله من غير موجب ثابت لذلك ، أما لو ظهر مايقوى الدعوى من شبهة ظاهرة فهل يسوغ استحضار الخصم اولا ؟ محل نظر ، والراجح أن ذلك يختلف بالقرب والبعد وشدة الضرر وخفته . وفيه الاكتفاء بالمكاتبة وبخبر الواحد مع إمكان المشافهة . وفيه أن اليمين قبل توجيهها من الحاكم لا أثر لها لقول اليهود فى جوابهم والله ماقتلنا وفى قولهم لا نرضى بأيمان اليهود استبعاد لصدقهم لما عرفوه من إقدامهم على الكذب وجراءتهم على الأيمان الفاجرة ، واستدل به على أن الدعوى فى القسامة لا بد فيها من عداوة أو لوث ، واختلف فى سماع هذه الدعوى ولو لم توجب القسامة : فعن أحمد روايتان ، وبسماعها قال الشافعى لعموم حديث « اليمين على المدعى عليه » بعد قوله « لو يعطى الناس بدعواهم لادعى قوم دماء رجال وأموالهم » ولأنها دعوى فى حق آدمى فتسمع ويستحلف وقد يقر فيثبت الحق فى قتله ولا يقبل رجوعه عنه ، فلو نكل ردت على المدعى واستحق القود فى العمد والدية فى الخطأ ، وعن الحنفية لا ترد اليمين ، وهى رواية عن أحمد ، واستدل به على أن المدعين والمدعى عليهم إذا نكلوا عن اليمين وجبت الدية فى بيت المال وقد تقدم ما فيه قريباً ، واستدل به على أن من يحلف فى القسامة لا يشترط أن يكون رجلاً ولا بالغاً لإطلاق قوله « خمسين منكم » وبه قال ربيعة والثورى والليث والأوزاعى وأحمد ، وقال مالك لا مدخل للنساء فى القسامة لأن المطلوب فى القسامة القتل ولا يسمع من النساء . وقال الشافعى : لا يحلف فى القسامة إلا الوارث البالغ لأنها يمين فى دعوى حكمية فكانت كسائر الأيمان ولا فرق فى ذلك بين الرجل والمرأة ، واختلف فى القسامة هل هى معقولة المعنى فيقاس عليها أو لا والتحقيق أنها معقولة المعنى لكنه خفى ومع ذلك فلا يقاس عليها لأنها لا نظير لها فى الأحكام ، وإذا قلنا إن المبدأ فيها يمين المدعى فقد خرجت عن سنن القياس ، وشرط القياس أن لا يكون معدولاً به عن سنن القياس كشهادة خزيمة .

(**تنبيه**) : نبه ابن المنير فى الحاشية على النكتة فى كون البخارى لم يورد فى هذا الباب الطريق الدالة على تحليف المدعى ، وهى مما خالفت فيه القسامة بقية الحقوق فقال : مذهب البخارى تضعيف القسامة ، فلهذا

صدر الباب بالأحاديث الدالة على أن اليمين فى جانب المدعى عليه ، وأورد طريق سعيد بن عبيد وهو جار على القواعد ، وإلزام المدعى البينة ليس من خصوصية القسامة فى شىء . ثم ذكر حديث القسامة الدال على خروجها عن القواعد بطريق العرض فى كتاب الموادعة والجزية فراراً من أن يذكرها هنا فيغلط المستدل بها على اعتقاد البخارى ، قال وهذا الإخفاء مع صحة القصد ليس من قبيل كتمان العلم . قلت : الذى يظهر لى أن البخارى لا يضعف القسامة من حيث هى ، بل يوافق الشافعى فى أنه لا قود فيها ، ويخالفه فى أن الذى يحلف فيها هو المدعى ، بل يرى أن الروايات اختلفت فى ذلك فى قصة الأنصار ويهود خيبر فيرد المختلف إلى المتفق عليه من أن اليمين على المدعى عليه فمن ثم أورد رواية سعيد بن عبيد فى « باب القسامة » وطريق يحيى بن سعيد فى باب آخر ، وليس فى شىء من ذلك تضعيف أصل القسامة والله أعلم . وادعى بعضهم أن قوله « تحلفون وتستحقون » استفهام إنكار واستعظام للجمع بين الأمرين ، وتعقب بأنهم لم يبدءوا بطلب اليمين حتى يصح الإنكار عليهم ، وإنما هو استفهام تقرير وتشريع .

قوله (أبو بشر إسماعيل بن إبراهيم الأسدى) بفتح السين المهملة المعروف بابن علية واسم جده مقسم وهو الثقة المشهور ، وهو منسوب إلى بنى أسد بن خزيمة لأن أصله من مواليهم ، والحجاج بن أبى عثمان هو المعروف بالصواف ، واسم أبى عثمان ميسرة وقيل سالم ، وكنية الحجاج أبو الصلت ويقال غير ذلك وهو بصرى أيضاً وهو مولى بنى كندة ، وأبو رجاء اسمه سليمان وهو مولى أبى قلابة عبد الله بن زيد الجرمى ، ووقع هنا « من آل أبى قلابة » وفيه تجوز فإنه منهم باعتبار الولاء لا بالأصالة ، وقد أخرجه أحمد فقال « حدثنا إسماعيل بن إبراهيم حدثنا حجاج عن أبى رجاء مولى أبى قلابة » وكذا عند مسلم عن أبى بكر بن أبى شيبة ومحمد بن الصباح ، وكذا عند الإسماعيلى من رواية أبى بكر وعثمان ابنى أبى شيبة كلهم عن إسماعيل .

قوله (أن عمر بن عبد العزيز) يعنى الخليفة المشهور **(أبرز سريره)** أى أظهره . وكان ذلك فى زمن خلافته وهو بالشام ، والمراد بالسرير ما جرت عادة الخلفاء الاختصاص بالجلوس عليه ، والمراد أنه أخرجه إلى ظاهر الدار لا إلى الشارع ، ولذلك قال « أذن للناس » ووقع عند مسلم من طريق عبد الله بن عون عن أبى رجاء عن أبى قلابة « كنت خلف عمر بن عبد العزيز » .

قوله (ما تقولون فى القسامة) زاد أحمد بن حرب عن إسماعيل بن علية عند أبى نعيم فى المستخرج فأضب الناس أى سكتوا مطرقين يقال أضبوا إذا سكتوا وأضبوا إذا تكلموا ، وأصل أضب أضمر ما فى قلبه ويقال أضب على الشىء لزمه والاسم الضب كالحيوان المشهور ، ويحتمل أن يكون المراد أنهم علموا رأى عمر بن عبد العزيز فى إنكار القسامة فلما سألهم سكتوا مضمرين مخالفته ، ثم تكلم بعضهم بما عنده فى ذلك كما وقع فى هذه الرواية « قالوا نقول القسامة القود بها حق وقد أقادت بها الخلفاء » وأرادوا بذلك ما تقدم نقله عن معاوية وعن عبد الله بن الزبير وكذا جاء عن عبد الملك بن مروان ، لكن عبد الملك أقاد بها ثم ندم كما ذكره أبو قلابة بعد ذلك فى رواية حماد بن زيد عن أيوب وحجاج الصواف عن أبى رجاء « أن عمر بن عبد العزيز استشار الناس فى القسامة فقال قوم : هى حق ، قضى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقضى بها الخلفاء » أخرجه أبو عوانة فى صحيحه وأصله عند الشيخين من طريقه .

قوله (قال لى ما تقول) فى رواية أحمد بن حرب « فقال لى يا أبا قلابة ما تقول » .

قوله (**ونصبنى للناس**) أى أبرزنى لمناظرتهم ، أو لكونه كان خلف السرير فأمره أن يظهر ، وفى رواية أبى عوانة « وأبو قلابة خلف السرير قاعداً فالتفت إليه فقال : ما تقول يا أبا قلابة » .

قوله (**عندك رءوس الأجناد**) بفتح الهمزة وسكون الجيم بعدها نون جمع جند وهى فى الأصل الأنصار والأعوان ثم اشتهر فى المقاتلة ، وكان عمر قسم الشام بعد موت أبى عبيدة ومعاذ على أربعة أمراء مع كل أمير جند ، فكان كل من فلسطين ودمشق وحمص وقنسرين يسمى جنداً باسم الجند الذى نزلوها « وقيل كان الرابع الأردن وإنما أفردت قنسرين بعد ذلك » وقد تقدم شىء من هذا فى الطب فى شرح حديث الطاعون « لما خرج عمر إلى الشام فلقيه أمراء الأجناد » ولابن ماجه وصححه ابن خزيمة من طريق أبى صالح الأشعرى عن أبى عبد الله الأشعرى فى غسل الأعقاب « قال أبو صالح فقلت لأبى عبد الله من حدثك ؟ قال : أمراء الأجناد خالد بن الوليد ويزيد بن أبى سفيان وشرحبيل بن حسنة وعمرو بن العاص » .

قوله (**وأشراف العرب**) فى رواية أحمد بن حرب « وأشراف الناس » .

قوله (**أرأيت لو أن خمسين الخ**) وقع فى رواية حماد « شهد عندك أربعة من أهل حمص على رجل من أهل دمشق » وزاد بعد قوله أكنت تقطعه « قال لا . قال يا أمير المؤمنين هذا أعظم من ذلك » .

قوله (**فوالله ما قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم أحداً قط**) فى رواية حماد « لا والله لا أعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل أحداً من أهل الصلاة » وهو موافق لحديث ابن مسعود الماضى مرفوعاً فى أول الديات « لا يحل دم امرئ مسلم » .

قوله (**إلا فى إحدى**) فى رواية أحمد بن حرب « إلا بإحدى » .

قوله (**بجريرة نفسه**) أى بجنايتها

قوله (**فقال القوم أو ليس قد حدث أنس**) عند مسلم من طريق ابن عون « فقال عنبسة قد حدثنا أنس بكذا » وفى رواية حماد المذكورة « فقال عنبسة بن سعيد : فأين حديث أنس بن مالك فى العكليين » كذا فى هذه الرواية ، وتقدم فى الطهارة وغيرها بلفظ « العرنيين » وأوضحت أن بعضهم كان من عكل وبعضهم كان من عرينة ، وثبت كذلك فى كثير من الطرق . وعنبسة المذكور بفتح المهملة وسكون النون وفتح الموحدة بعدها سين مهملة هو الأموى أخو عمرو بن سعيد المعروف بالأشدق ، واسم جده العاص بن سعيد بن العاص بن أمية ، وكان عنبسة من خيار أهل بيته ، وكان عبد الملك بن مروان بعد أن قتل أخاه عمرو بن سعيد يكرمه ، وله رواية وأخبار مع الحجاج بن يوسف ، ووثقه ابن معين وغيره .

قوله (**أنا أحدثكم حديث أنس حدثنى أنس**) فى رواية أحمد بن حرب « فإياى حديث أنس » .

قوله (**فبايعوا**) فى رواية أحمد بن حرب « فبايعوه » .

قوله (**أجسامهم**) فى رواية أحمد بن حرب « أجسادهم » .

قوله (**من ألبانها وأبوالها**) فى رواية أحمد بن حرب « من رسلها » وهو بكسر الراء وسكون المهملة اللبن وبفتحتين المال من الإبل والغنم ، وقيل بل الإبل خاصة إذا أرسلت إلى الماء تسمى رسلاً .

قوله (ثم نبذهم) بنون وموحدة مفتوحتين ثم ذال معجمة أى طرحهم .

قوله (قلت وأى شىء أشد مما صنع هؤلاء ؟ ارتدوا عن الإسلام وقتلوا وسرقوا) فى رواية حماد « قال أبو قلابة فهؤلاء سرقوا وقتلوا وكفروا بعد إيمانهم وحاربوا الله ورسوله » .

قوله (فقال عنبسة) هو المذكور قبل .

قوله (إن سمعت كاليوم قط) إن بالتخفيف وكسر الهمزة بمعنى ما النافية وحذف مفعول سمعت والتقدير ما سمعت قبل اليوم مثل ما سمعت منك اليوم ، وفى رواية حماد « فقال عنبسة ياقوم ما رأيت كاليوم قط » ووقع فى رواية ابن عون « قال أبو قلابة فلما فرغت قال عنبسة سبحان الله » .

قوله (أترد على حديثى ياعنبسة) فى رواية ابن عون « فقلت أتتهمنى ياعنبسة » وكذا فى رواية حماد كأن أبا قلابة فهم من كلام عنبسة إنكار ما حدث به .

قوله (لا ولكن جئت بالحديث على وجهه) فى رواية ابن عون « قال لا هكذا حدثنا أنس » وهذا دال على أن عنبسة كان سمع حديث العكليين من أنس . وفيه إشعار بأنه كان غير ضابط له على ما حدث به أنس فكان يظن أن فيه دلالة على جواز القتل فى المعصية ولو لم يقع الكفر ، فلما ساق أبو قلابة الحديث تذكر أنه هو الذى حدثهم به أنس فاعترف لأبى قلابة بضبطه ثم أثنى عليه .

قوله (والله لا يزال هذا الجند بخير ما كان هذا الشيخ بين أظهرهم) المراد بالجند أهل الشام ، ووقع فى رواية ابن عوان « يا أهل الشام لا تزالون بخير مادام فيكم هذا أو مثل هذا » وفى رواية حماد « والله لا يزال هذا الجند بخير ما أبقاك الله بين أظهرهم » .

قوله (وقد كان فى هذا سنة ــ إلى قوله ــ دخل عليه نفر من الأنصار) كذا أورد أبو قلابة هذه القصة مرسلة ، ويغلب على الظن أنها قصة عبد الله بن سهل ومحيصة ، فإن كان كذلك فلعل عبد الله بن سهل ورفقته تحدثوا عند النبى صلى الله عليه وسلم قبل أن يتوجهوا إلى خيبر ثم توجهوا فقتل عبد الله بن سهل كما تقدم وهو المراد بقوله هنا « فخرج رجل منهم بين أيديهم فقتل » .

قوله (فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم) لعله صلى الله عليه وسلم لما جاءوه كان داخل بيته أو المسجد فكلموه فخرج إليهم فأجابهم .

قوله (فقال بمن تظنون أو ترون) بضم أوله وهما بمعنى .

قوله (قالوا : نرى أن اليهود قتله) كذا للأكثر بلفظ الفعل الماضى بالإفراد وفى رواية المستملى « قتلته » بصيغة المسند إلى الجمع المستفاد من لفظ اليهود لأن المراد قتلوه ، وقد قدمت بيان ما اختلف فيه من ألفاظ هذه القصة فى شرح الحديث الذى قبله .

قوله (قلت وقد كانت هذيل) أى القبيلة المشهورة ، وهم ينتسبون إلى هذيل بن مدركة بن إلياس بن مضر ، وهذا من قول أبى قلابة ، وهى قصة موصولة بالسند المذكور إلى أبى قلابة ، لكنها مرسلة لأن أبا قلابة لم يدرك عمر .

قوله (خلعوا خليعاً) فى رواية الكشميهنى حليفاً بحاء مهملة وفاء بدل العين ، والخليع فعيل بمعنى مفعول يقال تخالع القوم إذا نقضوا الحلف ، فإذا فعلوا ذلك لم يطالبوا بجنايته فكأنهم خلعوا اليمين التى كانوا لبسوها معه ، ومنه سمى الأمير إذا عزل خليعاً ومخلوعاً ، وقال أبو موسى فى المعين خلعه قومه أى حكموا بأنه مفسد فتبرءوا منه : ولم يكن ذلك فى الجاهلية يختص بالحليف بل كانوا ربما خلعوا الواحد من القبيلة ولو كان من صميمها إذا صدرت منه جناية تقتضى ذلك ، وهذا مما أبطله الإسلام من حكم الجاهلية ، ومن ثم قيده فى الخبر بقوله «فى الجاهلية» ولم أقف على اسم الخليع المذكور ولا على اسم أحد ممن ذكر فى القصة .

قوله (فطرق أهل بيت) بضم الطاء المهملة أى هجم عليهم ليلًا فى خفية ليسرق منهم ، وحاصل القصة أن القاتل ادعى أن المقتول لص وأن قومه خلعوه فأنكروا هم ذلك وحلفوا كاذبين فأهلكهم الله بحنث القسامة وخلص المظلوم وحده .

قوله (ماخلعوا) فى رواية أحمد بن حرب «ماخلعوه» .

قوله (حتى إذا كانوا بنخلة) بلفظ واحدة النخيل ، وهو موضع على ليلة من مكة .

قوله (فانهجم عليهم الغار) أى سقط عليهم بغتة .

قوله (وأفلت) بضم أوله وسكون الفاء أى تخلص ، والقرينان هما أخو المقتول والذى أكمل الخمسين .

قوله (واتبعهما حجر) أى بتشديد التاء وقع عليهما بعد أن خرجا من الغار .

قوله (وقد كان عبد الملك بن مروان) هو مقول أبى قلابة بالسند أيضا وهى موصولة لأن أبا قلابة أدركها .

قوله (أقاد رجلًا) لم أقف على اسمه .

قوله (ثم ندم بعد) بضم الدال .

قوله (ماصنع) كأنه ضمن ندم معنى كره ووقع فى رواية أحمد بن حرب «على الذى صنع» .

قوله (فأمر بالخمسين) أى الذين حلفوا ، ووقع فى رواية أحمد بن حرب الذين أقسموا .

قوله (وسيرهم إلى الشام) أى نفاهم ، وفى رواية أحمد بن حرب «من الشام» وهذه أولى لأن إقامة عبد الملك كانت بالشام ويحتمل أن يكون ذلك وقع لما كان عبد الملك بالعراق عند محاربته مصعب بن الزبير ويكونوا من أهل العراق فنفاهم إلى الشام ، قال المهلب فيما حكاه ابن بطال : الذى اعترض به أبو قلابة من قصة العرنيين لا يفيد مراده من ترك القسامة لجواز قيام البينة والدلائل التى لا تدفع على تحقيق الجناية فى حق العرنيين ، فليس قصتهم من طريق القسامة فى شىء لأنها إنما تكون فى الاختفاء بالقتل حيث لا بينة ولا دليل ، وأما العرنيون فإنهم كشفوا وجوههم لقطع السبيل والخروج على المسلمين فكان أمرهم غير أمر من ادعى القتل حيث لا بينة هناك ، قال : وماذكره هنا من انهدام الغار عليهم يعارضه ماتقدم من السنة ، قال : وليس رأى أبى قلابة حجة ولا ترد به السنن ، وكذا محو عبد الملك أسماء الذين أقسموا من الديوان قلت : والذى يظهر لى أن مراد أبى قلابة بقصة العرنيين خلاف مافهمه عنه المهلب أن قصتهم كان يمكن فيها القسامة فلم يفعلها

النبى صلى الله عليه وسلم وإنما أراد الاستدلال بها لما ادعاه من الحصر الذى ذكره فى أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يقتل أحداً إلا فى إحدى ثلاث فعورض بقصة العرنيين وحاول المعترض إثبات قسم رابع فرد عليه أبو قلابة بما حاصله أنهم إنما استوجبوا القتل بقتلهم الراعى وبارتدادهم عن الدين وهذا بين لا خفاء فيه ، وإنما استدل على ترك القود بالقسامة بقصة القتيل عند اليهود فليس فيها للقود بالقسامة ذكر ، بل ولا فى أصل القصة التى هى عمدة الباب تصريح بالقود كما سأبينه ، ثم رأيت فى آخر الحاشية لابن المنير نحو ماأجبت به ، وحاصله توهم المهلب أن أبا قلابة عارض حديث القسامة بحديث العرنيين فأنكر عليه فوهم . وإنما اعترض أبو قلابة على القسامة بالحديث الدال على حصر القتل فى ثلاثة أشياء ، فإن الذى عارضه ظن أن فى قصة العرنيين حجة فى جواز قتل من لم يذكر فى الحديث المذكور كأن يتمسك الحجاج فى قتل من لم يثبت عليه واحدة من الثلاثة ، وكأن عنبسة تلقف ذلك عنه فإنه كان صديقه ، فبين أبو قلابة أنه ثبت عليهم قتل الراعى بغير حق والارتداد عن الإسلام . وهو جواب ظاهر فلم يورد أبو قلابة قصة العرنيين مستدلاً بها على ترك القسامة بل رد على من تمسك بها للقود بالقسامة ، وأما قصة الغار فأشار بها إلى أن العادة جرت بهلاك من حلف فى القسامة عن غير علم كما وقع فى حديث ابن عباس فى قصة القتيل الذى وقعت القسامة بسببه قبل البعثة وقد مضى فى كتاب المبعث وفيه «فما حال الحول ومن الثمانية والأربعين الذين حلفوا عين تطرف» وجاء عن ابن عباس حديث آخر فى ذلك أخرجه الطبرانى من طريق أبى بكر بن أبى الجهم عن عبيد الله بن عبد الله عنه قال «كانت القسامة فى الجاهلية حجازاً بين الناس ، فكان من حلف على إثم أرى عقوبة من الله ينكل بها عن الجراءة على الحرام ، فكانوا يتورعون عن أيمان الصبر ويهابونها ، فلما بعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم كان المسلمون لها أهيب» ثم إنه ليس فى سياق قصة الهذليين تصريح بما صنع عمر هل أقاد بالقسامة أو حكم بالدية ، فقول المهلب ماتقدم من السنة إن كان أشار به إلى صنيع عمر فليس بواضح ، وأما قوله إن رأى أبى قلابة ومحو عبد الملك من الديوان لا ترد به السنن فمقبول ، لكن ما هى السنة التى وردت بذلك ؟ نعم لم يظهر لى وجه استدلال أبى قلابة بأن القتل لا يشرع إلا فى الثلاثة لرد القود بالقسامة مع أن القود قتل نفس بنفس وهو أحد الثلاثة ، وإنما وقع النزاع فى الطريق إلى ثبوت ذلك .

باب مَنْ اطَّلَعَ في بَيتِ قَومٍ فَفَقَؤوا عَينَهُ فَلا دِيَّةَ لَهُ

[٦٩٠٠] ٦٦٥٨- **نا** أبوالنعمانِ قال نا حمادُ بن زيدٍ عن عبيدِالله بن أبي بكرِ بن أنسٍ عن أنسٍ رضي اللهُ عنه أنَّ رجلاً اطلعَ من جحرٍ في بعضِ حجر النبيِّ صلى اللهُ عليه فقامَ إليه بمشقص -أو مشاقصَ- وجعلَ يختلُهُ ليطعنَهُ.

[٦٩٠١] ٦٦٥٩- **نا** قتيبةُ بن سعيدٍ قال نا ليثٌ عن ابنِ شهابٍ أنَّ سهلَ بن سعدٍ الساعديِّ أخبرَهُ أنَّ رجلاً اطلعَ من جحرٍ من باب رسولِ اللهِ صلى اللهُ عليه -ومعَ رسولِ اللهِ صلى اللهُ عليه مدرى يَحُكُّ به رأسَهُ- فلما رآهُ رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه قال: لو أعلمُ أنكَ تنتظرني لطعنتُ به في عينيكَ. قال رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه: «إنما جُعلَ الإذنُ من قِبَلِ البصرِ».

[٦٩٠٢] ٦٦٦٠- **حدثنا** عليٌّ قال نا سفيانُ قال نا أبوالزنادِ عن الأعرجِ عن أبي هريرةَ قال: قال أبوالقاسمِ صلى اللهُ عليه: «لو أنَّ امرأً اطلعَ عليكَ بغيرِ إذنٍ فخذفتَهُ بحصاةٍ ففقأتَ عينَهُ لم يكنْ عليكَ جُناح».

قوله (باب من اطلع فى بيت قوم ففقؤا عينيه فلا دية له) كذا جزم بنفى الدية ، وليس فى الخبر الذى ساقه تصريح بذلك لكنه أشار بذلك إلى ما ورد فى بعض طرقه على عادته .

قوله (أن رجلاً اطلع) أى نظر من علو ، وهذا الرجل لم أعرف اسمه صريحاً لكن نقل ابن بشكوال عن أبى الحسن بن الغيث أنه الحكم بن أبى العاص بن أمية والد مروان ولم يذكر مستنداً لذلك ، ووجدت فى « كتاب مكة للفاكهى » من طريق أبى سفيان عن الزهرى وعطاء الخراسانى أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم دخلوا عليه وهو يلعن الحكم بن أبى العاص وهو يقول اطلع على وأنا مع زوجتى فلانة فكلح فى وجهى ، وهذا ليس صريحاً فى المقصود هنا ، ووقع فى سنن أبى داود من طريق هذيل بن شرحبيل قال : « جاء سعد فوقف على باب النبى صلى الله عليه وسلم فقام يستأذن على الباب فقال : هكذا عنك فإنما الاستئذان من أجل البصر » وهذا أقرب إلى أن يفسر به المبهم الذى فى ثانى أحاديث الباب ، ولم ينسب سعد هذا فى رواية أبى داود ، ووقع فى رواية الطبرانى أنه سعد بن عبادة والله أعلم .

قوله (من حجر فى بعض حجر) تقدم ضبط اللفظين فى كتاب الاستئذان .

قوله (بمشقص أو مشاقص) هو شك من الراوى وتقدم بيانه وأنه النصل العريض ، وقوله فى الخبر الذى بعده « مدرى » قد يخالفه فيحمل على تعدد القصة ، ويحتمل أن رأس المدرى كان محدداً فأشبه النصل ، وتقدم ضبط المدرى فى « باب الامتشاط » من كتاب اللباس وأن مما قيل فى تفسيره حديدة كالخلال لها رأس محدد وقيل لها سنان من حديد .

قوله (وجعل يختله) بفتح أوله وسكون الخاء المعجمة بعدها مثناة مكسورة ثم لام من الختل بفتح أوله وسكون ثانيه وهو الإصابة على غفلة .

قوله (ليطعنه) بضم العين المهملة بناء على المشهور أن الطعن بالفعل بضم العين وبالقول بفتحها وقد قيل هما سواء ، زاد أبو الربيع الزهرانى عن حماد عند مسلم « فذهب أو لحقه فأخطأ » وفى رواية عاصم بن على عن حماد عند أبى نعيم « فما أدرى أذهب أو كيف صنع » .

الحديث الثانى ، **قوله (حدثنا ليث)** هو ابن سعد .

قوله (أن رجلاً اطلع فى حجر فى باب رسول الله صلى الله عليه وسلم) فى رواية الكشميهنى « من » فى الموضعين .

قوله (أنك) رواية الكشميهنى أن خفيفة .

قوله (فى عينيك) كذا للمستملى والسرخسي وللباقين « فى عينك » بالإفراد ، وهذا مما يقوى تعدد القصة لأنه فى حديث أنس جزم بأنه اطلع وأراد أن يطعنه ، وفى حديث سهل علق طعنه على نظره .

قوله (إنما جعل الإذن من قبل) بكسر القاف وفتح الموحدة أى من جهة .

قوله (البصر) فى رواية الكشميهنى « النظر » وقد تقدم فى الاستئذان من وجه آخر عن الزهرى بلفظ آخر .

الحديث الثالث ، **قوله (حدثنا علي)** هو ابن المديني وسفيان هو ابن عيينة .

قوله (قال أبو القاسم صلى الله عليه وسلم) في رواية مسلم « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال » أخرجه عن ابن أبي عمر عن سفيان .

قوله (لو أن امرءاً) تقدم ضبطه قبل ستة أبواب .

قوله (لم يكن عليك جناح) عند مسلم من هذا الوجه « ما كان عليك من جناح » والمراد بالجناح هنا الحرج ، وقد أخرجه ابن أبي عاصم من وجه آخر عن ابن عيينة بلفظ « ما كان عليك من حرج » ومن طريق ابن عجلان عن أبيه عن الزهري عن أبي هريرة « ما كان عليك من ذلك من شيء » ووقع عند مسلم من وجه آخر عن أبي هريرة بلفظ « من اطلع في بيت قوم بغير إذنهم فقد حل لهم أن يفقؤا عينه » أخرجه من رواية أبي صالح عنه ، وفيه رد على من حمل الجناح هنا على الإثم ، ورتب على ذلك وجوب الدية إذ لا يلزم من رفع الإثم رفعها لأن وجوب الدية من خطاب الوضع ، ووجه الدلالة أن إثبات الحل يمنع ثبوت القصاص والدية ، وورد من وجه آخر عن أبي هريرة أصرح من هذا عند أحمد وابن أبي عاصم والنسائي وصححه ابن حبان والبيهقي كلهم من رواية بشير بن نهيك عنه بلفظ « من اطلع في بيت قوم بغير إذنهم ففقؤا عينه فلا دية ولا قصاص » وفي رواية من هذا الوجه « فهو هدر » وفي هذه الأحاديث من الفوائد إبقاء شعر الرأس وتربيته واتخاذ آلة يزيل بها عنه الهوام ويحك بها لدفع الوسخ أو القمل . وفيه مشروعية الاستئذان على من يكون في بيت مغلق الباب ومنع التطلع عليه من خلل الباب ، وفيه مشروعية الامتشاط . وقد تقدم كثير من هذا كله في « باب الاستئذان » وأن الاستئذان لا يختص بغير المحارم بل يشرع على من كان منكشفاً ولو كان أماً أو أختاً واستدل به على جواز رمي من يتجسس ولو لم يندفع بالشيء الخفيف جاز بالثقيل ، وأنه إن أصيبت نفسه أو بعضه فهو هدر ، وذهب المالكية إلى القصاص وأنه لا يجوز قصد العين ولا غيرها ، واعتلوا بأن المعصية لا تدفع بالمعصية ، وأجاب الجمهور بأن المأذون فيه إذا ثبت الإذن لا يسمى معصية وإن كان الفعل لو تجرد عن هذا السبب يعد معصية ، وقد اتفقوا على جواز دفع الصائل ولو أتى على نفس المدفوع ، وهو بغير السبب المذكور معصية فهذا ملحق به مع ثبوت النص فيه ، وأجابوا عن الحديث بأنه ورد على سبيل التغليظ والإرهاب ، ووافق الجمهور منهم ابن نافع ، وقال يحيى بن عمر منهم لعل مالكاً لم يبلغه الخبر ، وقال القرطبي في « المفهم » ما كان عليه الصلاة والسلام بالذي يهم أن يفعل ما لا يجوز أو يؤدي إلى ما لا يجوز ، والحمل على رفع الإثم لا يتم مع وجود النص برفع الحرج وليس مع النص قياس ، واعتل بعض المالكية أيضاً بالإجماع على أن من قصد النظر إلى عورة الآخر ظاهر أن ذلك لا يبيح فقء عينه ولا سقوط ضمانها عمن فقأها فكذا إذا كان المنظور في بيته وتجسس الناظر إلى ذلك ، ونازع القرطبي في ثبوت هذا الإجماع وقال : إن الخبر يتناول كل مطلع ، قال : وإذا تناول المطلع في البيت مع المظنة فتناوله المحقق أولى . قلت : وفيه نظر لأن التطلع إلى ما في داخل البيت لم ينحصر في النظر إلى شيء معين كعورة الرجل مثلاً بل يشمل استكشاف الحريم وما يقصد صاحب البيت ستره من الأمور التي لا يجب اطلاع كل أحد عليها ، ومن ثم ثبت النهي عن التجسيس والوعيد عليه حسماً لمواد ذلك ، فلو ثبت الإجماع المدعى لم يستلزم رد هذا الحكم الخاص ، ومن المعلوم أن العاقل يشتد عليه أن الأجنبي يرى وجه زوجته وابنته ونحو ذلك وكذا في حال ملاعبته أهله أشد مما رأى الأجنبي ذكره

منكشفاً ، والذى ألزمه القرطبى صحيح فى حق من يروم النظر فيدفعه المنظور إليه ، وفى وجه للشافعية لا يشرع فى هذه الصورة ، وهل يشترط الإنذار قبل الرمى ؟ وجهان ، قيل يشترط كدفع الصائل ، وأصحهما لا لقوله فى الحديث «يختله بذلك» وفى حكم المتطلع من خلل الباب الناظر من كوة من الدار وكذا من وقف فى الشارع فنظر إلى حريم غيره أو إلى شىء فى دار غيره ، وقيل المنع مختص بمن كان فى ملك المنظور إليه ، وهل يلحق الاستماع بالنظر ؟ وجهان ، الأصح لا ، لأن النظر إلى العورة أشد من استماع ذكرها ، وشرط القياس المساواة أو أولوية المقيس وهنا بالعكس . واستدل به على اعتبار قدر ما يرمى به بحصى الخذف المقدم بيانها فى كتاب الحج لقوله فى حديث الباب «فخذفته» فلو رماه بحجر يقتل أو سهم تعلق به القصاص ، وفى وجه لا ضمان مطلقاً ولو لم يندفع إلا بذلك جاز ، ويستثنى من ذلك من له فى تلك الدار زوج أو محرم أو متاع فأراد الاطلاع عليه فيمتنع رميه للشبهة ، وقيل لا فرق ، وقيل : يجوز إن لم يكن فى الدار غير حريمه فإن كان فيها غيرهم أنذر فإن انتهى وإلا جاز ، ولو لم يكن فى الدار إلا رجل واحد هو مالكها أو ساكنها لم يجز الرمى قبل الإنذار إلا إن كان مكشوف العورة ، وقيل يجوز مطلقاً لأن من الأحوال ما يكره الاطلاع عليه كما تقدم . ولو قصر صاحب الدار بأن ترك الباب مفتوحاً وكان الناظر مجتازاً فنظر غير قاصد لم يجز ، فإن تعمد النظر فوجهان أصحهما لا ، ويلتحق بهذا من نظر من سطح بيته ففيه الخلاف . وقد توسع أصحاب الفروع فى نظائر ذلك ، قال ابن دقيق العيد : وبعض تصرفاتهم مأخوذة من إطلاق الخبر الوارد فى ذلك ، وبعضها من مقتضى فهم المقصود ، وبعضها بالقياس على ذلك ، والله أعلم

باب العَاقلَة

[٦٩٠٣] ٦٦٦١- نا صدقَةُ بن الفَضْلِ قال أنا ابنُ عيينةَ قال نا مطرِّفٌ قال سمعتُ الشعبيَّ قال سمعتُ أباجُحَيفةَ قال : سألتُ عليًا : هلْ عندكم شيءٌ ما ليسَ في القرآن -وقال مرةً- : ما ليس عندَ الناسِ، فقال : والذي فلقَ الحبةَ وبرأَ النسمةَ ما عندنَا إلا ما في القرآن -إلا فهمًا يُعطى رجلٌ في كتابهِ- وما في الصحيفةِ، قلتُ : وما في الصحيفةِ؟ قال : العقلُ وفكاكُ الأسيرِ وأن لا يقتلَ مسلمٌ بكافرٍ.

قوله (**باب العاقلة**) بكسر القاف جمع عاقل وهو دافع الدية ، وسميت الدية عقلاً تسمية بالمصدر لأن الإبل كانت تعقل بفناء ولى القتيل ، ثم كثر الاستعمال حتى أطلق العقل على الدية ولو لم تكن إبلاً ، وعاقلة الرجل قراباته من قبل الأب وهم عصبته ، وهم الذين كانوا يعقلون الإبل على باب ولى المقتول . وتحمل العاقلة الدية ثابت بالسنة ، وأجمع أهل العلم على ذلك ، وهو مخالف لظاهر قوله ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ لكنه خص من عمومها ذلك لما فيه من المصلحة ، لأن القاتل لو أخذ بالدية لأوشك أن تأتى على جميع ماله ، لأن تتابع الخطأ منه لا يؤمن ولو ترك بغير تغريم لأهدر دم المقتول . قلت : ويحتمل أن يكون السر فيه أنه لو أفرد بالتغريم حتى يفتقر لآل الأمر إلى الإهدار بعد الافتقار ، فجعل على عاقلته لأن احتمال فقر الواحد أكثر من احتمال فقر الجماعة ، ولأنه إذا تكرر ذلك منه كان تحذيره من العود إلى مثل ذلك من جماعة أدعى إلى القبول من تحذيره نفسه والعلم عند الله تعالى . وعاقلة الرجل عشيرته ، فيبدأ بفخذه الأدنى فإن عجزوا ضم إليهم الأقرب إليهم وهى على الرجال الأحرار البالغين أولى اليسار منهم .

قوله (قال مطرف) كذا لأبى ذر ، وللباقين «حدثنا مطرف» ويؤيده أنه سيأتى بعد ستة أبواب بهذا السند بعينه ولفظه «حدثنا مطرف» وكذا هو فى رواية الحميدى عن ابن عيينة ، ومطرف هو ابن طريف بطاء مهملة ثم فاء فى اسمه واسم أبيه ، وهو كوفى ثقة معروف ، ووقع مذكوراً باسم أبيه فى رواية النسائى عن محمد ابن منصور عن ابن عيينة .

قوله (هل عندكم شيء ماليس فى القرآن) أى مما كتبتموه عن النبى صلى الله عليه وسلم سواء حفظتموه أم لا ، وليس المراد تعميم كل مكتوب ومحفوظ لكثرة الثابت عن على من مرويه عن النبى صلى الله عليه وسلم مما ليس فى الصحيفة المذكورة والمراد مايفهم من فحوى لفظ القرآن ويستدل به من باطن معانيه ، ومراد على أن الذى عنده زائداً على القرآن مما كتب عنه الصحيفة المذكورة وما استنبط من القرآن كأنه كان يكتب مايقع له من ذلك لئلا ينساه ، بخلاف ماحفظه عن النبى صلى الله عليه وسلم من الأحكام فإنه يتعاهدها بالفعل والإفتاء بها فلم يخش عليها من النسيان ، وقوله «إلا فهماً يعطى رجل فى كتابه» فى رواية الحميدى المذكورة «إلا أن يعطى الله عبداً فهماً فى كتابه» وكذا فى رواية النسائى ، وقد تقدم فى كتاب الجهاد من وجه آخر عن مطرف بلفظ «إلا فهماً يعطيه الله رجلًا فى القرآن»

باب جَنين المرْأة

[٦٩٠٤] ٦٦٦٢- **حدثنا** عبدُالله بن يوسفَ قال أنا مالكٌ... ح. ونا إسماعيلُ قال ني مالكٌ عن ابنِ شهابٍ عن أبي سلمةَ بن عبدِالرحمنِ عن أبي هريرةَ أنَّ امرأتينِ من هُذيلٍ رمتْ إحداهما الأخرى فطرحتْ جنينَها، فقضى رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه فيها بغرَّة عبدٍ أو أمة.

[٦٩٠٥] ٦٦٦٣- **نا** موسى بن إسماعيلَ قال نا وهيبٌ قال نا هشامٌ عن أبيه عن المغيرة بن شعبةَ عن عمرَ أنه استشارهم في إملاصِ المرأة، فقال المغيرةُ: قضى النبيُّ صلى اللهُ عليه بالغرَّةِ عبد أو أمة، فشهدَ محمدُ بن [٦٩٠٦] (١) مسلمةَ أنه شهدَ النبيَّ صلى اللهُ عليه قضى به.

[الحديث ٦٩٠٥- أطرافه في: ٦٩٠٧، ٦٩٠٨م، ٧٣١٧].

[الحديث ٦٩٠٦- طرفه في: ٦٩٠٨، ٧٣١٨].

[٦٩٠٧] ٦٦٦٤- **نا** عبيدُالله بن موسى عن هشامٍ عن أبيه أنَّ عمرَ نشدَ الناسَ من سمعَ النبيَّ صلى اللهُ عليه قضى في السقطِ؟ قال المغيرةُ: أنا سمعتُهُ قضى فيه بغرَّة عبدٍ أو أمةٍ. قال: ائتِ من يشهدُ معكَ على هذا، [٦٩٠٨] (١) فقال محمدُ بن مسلمةَ: أنا أشهدُ على النبيِّ صلى اللهُ عليه بمثلِ هذا.

[٦٩٠٨م] ٦٦٦٥- **حدثنا** محمدُ بن عبدِالله قال نا محمدُ بن سابقٍ قال نا زائدةُ قال نا هشامُ بن عروةَ عن أبيهِ أنه سمعَ المغيرةَ بن شعبةَ يحدثُ عن عمرَ أنه استشارهم في إملاصِ المرأة.. مثلَهُ.

---

(١) الرقمان ٦٩٠٥ و٦٩٠٦ هما لحديث واحد جعله محمد فؤاد عبدالباقي حديثين، والرقمان ٦٩٠٧ و٦٩٠٨ هما لحديث واحد أيضاً جعله محمد فؤاد عبدالباقي حديثين.

قوله (باب جنين المرأة) الجنين بجيم ونونين وزن عظيم حمل المرأة مادام فى بطنها ، سمى بذلك لاستتاره ، فإن خرج حياً فهو ولد أو ميتاً فهو سقط ، وقد يطلق عليه جنين ، قال الباجى فى « شرح رجال الموطأ » الجنين ماألقته المرأة مما يعرف أنه ولد سواء كان ذكراً أو أنثى مالم يستهل صارخاً كذا قال .

قوله (حدثنا عبد الله بن يوسف أخبرنا مالك ...ح[1] وحدثنا إسماعيل) يعني ابن أبى أو يس **(حدثنا مالك)** كذا للأكثر ، وسقط رواية إسماعيل هنا لأبى ذر .

قوله (عن ابن شهاب عن أبى سلمة بن عبد الرحمن) كذا قال عبد الله بن يوسف عن مالك وقال كما فى الباب الذى يليه عن الليث « عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب » وكلا القولين صواب إلا أن مالكاً كان يرويه عن ابن شهاب عن سعيد مرسلاً وعن أبى سلمة موصولاً ، وقد مضى فى الطب عن قتيبة عن مالك بالوجهين وهو عند الليث من رواية أبى سلمة أيضاً لكن بواسطة ، كما تقدم فى الطب أيضاً عن سعيد بن عفير عن الليث عن عبد الرحمن بن خالد عن ابن شهاب ، ورواه يونس بن يزيد عن ابن شهاب عنهما جميعاً كما فى الباب الذى يليه أيضاً ، ورواه معمر عن الزهرى عن أبى سلمة وحده أخرجه مسلم ، وأخرجه أبو داود والترمذى من طريق محمد بن عمرو عن أبى سلمة . وذكر فيه حديثين :

الحديث الأول ، **قوله (إن امرأتين من هذيل رمت إحداهما الأخرى)** وفى رواية يونس « اقتتلت امرأتان من هذيل فرمت » وفى رواية حمل التى سأنبه عليها إحداهما لحيانية قلت : ولحيان بطن من هذيل ، وهاتان المرأتان كانتا ضرتين وكانتا تحت حمل بن النابغة الهذلى فأخرج أبو داود من طريق ابن جريج عن عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس « عن عمر أنه سأل عن قضية النبى صلى الله عليه وسلم فقام حمل بن مالك بن النابغة فقال : كنت بين امرأتين فضربت إحداهما الأخرى » هكذا رواه موصولاً ، وأخرجه الشافعى عن سفيان ابن عيينة عن عمر فلم يذكر ابن عباس فى السند ولفظه « أن عمر قال : أذكر الله امرءاً سمع من النبى صلى الله عليه وسلم فى الجنين شيئاً » وكذا قال عبد الرزاق عن معمر عن ابن طاوس عن أبيه أن عمر استشار ، وأخرج الطبرانى من طريق أبى المليح بن أسامة بن عمير الهذلى عن أبيه قال « كان فينا رجل يقال له حمل بن مالك له امرأتان إحداهما هذلية والأخرى عامرية فضربت الهذلية بطن العامرية » وأخرجه الحارث من طريق أبى المليح فأرسله لم يقل عن أبيه ولفظه « أن حمل بن النابغة كانت له امرأتان مليكة وأم عفيف » وأخرج الطبرانى من طريق عون بن عويم قال « كانت أختى مليكة وامرأة منا يقال لها أم عفيف بنت مسروح تحت حمل بن النابغة فضربت أم عفيف مليكة » ووقع فى رواية عكرمة عن ابن عباس فى آخر هذه القصة « قال ابن عباس : إحداهما مليكة والأخرى أم عفيف » أخرجه أبو داود ، وهذا الذى وقفت عليه منقولًا ، وبالآخر جزم الخطيب فى « المبهمات » وزاد بعض شراح العمدة « وقيل أم مكلف وقيل أم مليكة » وأمّا قوله « رمت » فوقع فى رواية يونس وعبد الرحمن بن خالد « فرمت إحداهما الأخرى بحجر » زاد عبد الرحمن « فأصاب بطنها وهى حامل » وكذا فى رواية أبى المليح عند الحارث لكن قال « فخذفت » وقال « فأصاب قبلها » ووقع فى رواية أبى داود المذكورة من طريق حمل بن مالك « فضربت إحداهما الأخرى بمسطح » وعند مسلم من طريق عبيد بن نضيلة - بنون وضاد معجمة مصغر - عن المغيرة بن شعبة قال « ضربت امرأة ضرتها بعمود فسطاط وهى حبلى فقتلتها » وكذا فى حديث أبى المليح بن أسامة عن أبيه « فضربت الهذلية بطن العامرية بعمود فسطاط أو خباء » وفى حديث عويم « ضربتها بمسطح بيتها وهى حامل » وكذا عند أبى داود من حديث حمل بن مالك

---

(١) هي ثابتة في نسخة المدينة ، شيبة الحمد .

« بمسطح » ومن حديث بريدة أن امرأة خذفت امرأة أخرى .

قوله (فطرحت جنينها) فى رواية عبد الرحمن بن خالد « فقتلت ولدها فى بطنها » وفى رواية يونس « فقتلتها ومافى بطنها » وفى حديث حمل بن مالك مثله بلفظ « فقتلتها وجنينها » ونحوه فى رواية عويم وكذا فى رواية أبى المليح عن أبيه .

قوله (فقضى فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم بغرة عبد أو أمة) فى رواية عبد الرحمن بن خالد ويونس « فاختصموا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقضى أن دية ما فى بطنها غرة عبد أو أمة » ونحوه فى رواية يونس لكن قال « أو وليدة » وفى رواية معمر من طريق أبى سلمة فقال قائل « كيف يعقل » وفى رواية يوسى عند مسلم وأبى داود « وورثها ولدها ومن معهم فقال حمل بن النابغة » وفى رواية عبد الرحمن بن خالد الماضية فى الطب « فقال ولى المرأة التى غرمت ثم اتفقا : كيف أغرم يارسول الله من لا شرب ولا أكل ولا نطق ولا استهل فمثل ذلك يطل ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : إنما هذا من إخوان الكهان » وفى مرسل سعيد بن المسيب عند مالك « قضى فى الجنين يقتل فى بطن أمه بغرة عبد أو وليدة » وفى رواية الليث من طريق سعيد الموصولة نحوه عند الترمذى ولكن قال « إن هذا ليقول بقول شاعر بل فيه غرة » وفيه « ثم إن المرأة التى قضى عليها بالغرة توفيت فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن ميراثها لبنيها وزوجها وإن العقل على عصبتها » وفى رواية عكرمة عن ابن عباس « فقال عمها إنها قد أسقطت غلاماً قد نبت شعره ، فقال أبو القاتلة إنه كاذب ، إنه والله ما استهل ولا شرب ولا أكل ، فمثله يطل . فقال النبى صلى الله عليه وسلم : أسجع كسجع الجاهلية وكهانتها » وفى رواية عبيد بن نضيلة عن المغيرة « فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم دية المقتولة على عصبة القاتلة وغرة لما فى بطنها ، فقال رجل من عصبة القاتلة : أنغرم من لا أكل ــ وفى آخره ــ أسجع كسجع الأعراب ؟ وجعل عليهم الدية » وفى حديث عويم عند الطبرانى « فقال أخوها العلاء بن مسروح : يارسول الله أنغرم من لا شرب ولا أكل ولا نطق ولا استهل ، فمثل هذا يطل . فقال : أسجع كسجع الجاهلية » ونحوه عند أبى يعلى من حديث جابر لكن قال « فقالت عاقلة القاتلة » وعند البيهقى من حديث أسامة بن عميرة « فقال أبوها إنما يعقلها بنوها فاختصموا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : الدية على العصبة وفى الجنين غرة ، فقال : ماوضع فحل ولا صاح فاستهل ، فأبطله فمثله يطل » وبهذا يجمع الاختلاف فيكون كل من أبيها وأخيها وزوجها قالوا ذلك لأنهم كلهم من عصبتها بخلاف المقتولة فإن فى حديث أسامة بن عمير أن المقتولة عامرية والقاتلة هذلية ، ووقع فى رواية أسامة « فقال دعنى من أراجيز الأعراب » وفى لفظ « أسجاعة بك » وفى آخر « أسجع كسجع الجاهلية ؟ قيل يا رسول الله إنه شاعر » وفى لفظ « لسنا من أساجيع الجاهلية فى شىء » وفيه « فقال إن لها ولداً هم سادة الحى وهم أحق أن يعقلوا عن أمهم ، قال بل أنت أحق أن تعقل عن أختك من ولدها ، فقال مالى شىء ، قال حمل وهو يومئذ على صدقات هذيل وهو زوج المرأة وأبو الجنين أقبض من صدقات هذيل » أخرجه البيهقى ، وفى رواية ابن أبى عاصم « ماله عبد ولا أمة قال عشر من الإبل ، قالوا ماله من شىء إلا أن تعينه من صدقة بنى لحيان فأعانه بها ، فسعى حمل عليها حتى استوفاها » وفى حديثه عند الحارث بن أبى أسامة « فقضى أن الدية على عاقلة القاتلة وفى الجنين غرة عبد أو أمة وعشر من الإبل أو مائة شاة » ووقع فى حديث أبى هريرة من طريق محمد بن عمرو عن أبى سلمة عنه « قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الجنين بغرة عبد أو أمة أو فرس أو بغل » وكذا وقع

عند عبد الرزاق فى رواية ابن طاوس عن أبيه عن عمر مرسلاً «فقال حمل بن النابغة قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدية فى المرأة وفى الجنين غرة عبد أو أمة أو فرس» وأشار البيهقى إلى أن ذكر الفرس فى المرفوع وهم وأن ذلك أدرج من بعض رواته على سبيل التفسير للغرة ، وذكر أنه فى رواية حماد بن زيد عن عمرو بن دينار عن طاوس بلفظ «فقضى أن فى الجنين غرة قال طاوس الفرس غرة» . قلت : وكذا أخرج الإسماعيلى من طريق حماد بن زيد عن هشام بن عروة عن أبيه قال «الفرس غرة» وكأنهما رأيا أن الفرس أحق بإطلاق لفظ الغرة من الآدمى ، ونقل ابن المنذر والخطابى عن طاوس ومجاهد وعروة بن الزبير «الغرة عبد أو أمة أو فرس» وتوسع داود ومن تبعه من أهل الظاهر فقالوا : يجزئ كل ماوقع عليه اسم غرة ، والغرة فى الأصل البياض يكون فى جبهة الفرس ، وقد استعمل للآدمى فى الحديث المتقدم فى الوضوء «إن أمتى يدعون يوم القيامة غراً» وتطلق الغرة على الشيء النفيس آدمياً كان أو غيره ذكراً كان أو أنثى ، وقيل أطلق على الآدمى غرة لأنه أشرف الحيوان ، فإن محل الغرة الوجه والوجه أشرف الأعضاء ، وقوله فى الحديث «غرة عبد أو أمة» قال الإسماعيلى قرأه العامة بالإضافة وغيرهم بالتنوين ، وحكى القاضى عياض الخلاف ، وقال : التنوين أوجه لأنه بيان للغرة ما هى ، وتوجيه الآخر أن الشيء قد يضاف إلى نفسه لكنه نادر ، وقال الباجى : يحتمل أن تكون «أو» شكاً من الراوى فى تلك الواقعة المخصوصة ، ويحتمل أن تكون للتنويع وهو الأظهر ، وقيل المرفوع من الحديث قوله «بغرة» وأما قوله عبد أو أمة فشك من الراوى فى المراد بها ، قال وقال مالك : الحمران أولى من السودان فى هذا ، وعن أبى عمرو بن العلاء قال : الغرة عبد أبيض أو أمة بيضاء ، قال فلا يجزئ فى دية الجنين سوداء إذ لو لم يكن فى الغرة معنى زائد لما ذكرها ولقال عبد أو أمة ، ويقال إنه انفرد بذلك وسائر الفقهاء على الإجزاء فيما لو أخرج سوداء ، وأجابوا بأن المعنى الزائد كونه نفيساً فلذلك فسره بعبد أو أمة لأن الآدمى أشرف الحيوان ، وعلى هذا فالذى وقع فى رواية محمد بن عمرو عن أبى سلمة عن أبى هريرة من زيادة ذكر الفرس فى هذا الحديث وهم ولفظه «غرة عبد أو أمة أو فرس أو بغل» ويمكن إن كان محفوظاً أن الفرس هى الأصل فى الغرة كما تقدم ، وعلى قول الجمهور فأقل ما يجزئ من العبد والأمة ما سلم من العيوب التى يثبت بها الرد فى البيع لأن المعيب ليس من الخيار ، واستنبط الشافعى من ذلك أن يكون منتفعاً به فشرط أن لا ينقص عن سبع سنين لأن من لم يبلغها لا يستقل غالباً بنفسه فيحتاج إلى التعهد بالتربية فلا يجبر المستحق على أخذه ، وأخذ بعضهم من لفظ الغلام أن لايزيد على خمس عشرة ولا تزيد الجارية على عشرين ، ومنهم من جعل الحد ما بين السبع والعشرين ، والراجح كما قال ابن دقيق العيد أنه يجزئ ولو بلغ الستين وأكثر منها ما لم يصل إلى عدم الاستقلال بالهرم والله أعلم . واستدل به على عدم وجوب القصاص فى القتل بالمثقل لأنه صلى الله عليه وسلم لم يأمر فيه بالقود وإنما أمر بالدية ، وأجاب من قال به بأن عمود الفسطاط يختلف بالكبر والصغر بحيث يقتل بعضه غالباً ولا يقتل بعضه غالباً ، وطرد المماثلة فى القصاص إنما يشرع فيما إذا وقعت الجناية بما يقتل غالباً ، وفى هذا الجواب نظر ، فإن الذى يظهر أنه إنما لم يوجب فيه القود لأنها لم يقصد مثلها ، وشرط القود العمد وهذا إنما هو شبه العمد فلا حجة فيه للقتل بالمثقل ولا عكسه .

الحديث الثانى ، **قوله** (حدثنا وهيب) هو ابن خالد وصرح أبو داود فى روايته عن موسى بن إسماعيل شيخ البخارى به .

قوله (عن هشام) هو ابن عروة ، وصرح الإسماعيلى من طريق عفان عن وهيب به .

قوله (عن أبيه عن المغيرة) فى رواية الإسماعيلى من طريق ابن جريج « حدثنى هشام بن عروة عن أبيه أنه حدثه عن المغيرة بن شعبة أنه حدثه » قال أبو داود عقب رواية وهيب : رواه حماد بن زيد وحماد بن سلمة عن هشام عن أبيه أن عمر ، يعنى لم يذكر المغيرة فى السند . قلت : وهى رواية عبيد الله بن موسى التى تلى حديث الباب ، وساق الإسماعيلى من طريق حماد بن زيد وعبد الله بن المبارك وعبيدة كلهم عن هشام نحوه ، وخالف الجميع وكيع فقال « عن هشام عن أبيه عن المسور بن مخرمة أن عمر استشار الناس فى إملاص المرأة فقال المغيرة » أخرجه مسلم .

قوله (عن عمر رضى الله عنه أنه استشارهم) فى رواية الإسماعيلى من طريق سفيان بن عيينة « عن هشام عن أبيه عن المغيرة أن عمر » .

قوله (فى إملاص المرأة) فى رواية المصنف فى الاعتصام من طريق أبى معاوية عن هشام عن أبيه « عن المغيرة سأل عمر بن الخطاب فى إملاص المرأة وهى التى تضرب بطنها فتلقى جنينها فقال : أيكم سمع من النبى صلى الله عليه وسلم فيه شيئاً » وهذا التفسير أخص من قول أهل اللغة أن الإملاص أن تزلقه المرأة قبل الولادة أى قبل حين الولادة ، هكذا نقله أبو داود فى السنن عن أبى عبيد ، وهو كذلك فى الغريب له ، وقال الخليل أملصت المرأة والناقة إذا رمت ولدها ، وقال ابن القطاع أملصت الحامل ألقت ولدها ، ووقع فى بعض الروايات ملاص بغير ألف كأنه اسم فعل الولد فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه أو اسم لتلك الولادة كالخداج ، ووقع عند الإسماعيلى من رواية ابن جريج عن هشام المشار إليها قال هشام الملاص للجنين ، وهذا يتخرج أيضاً على الحذف . وقال صاحب البارع : الإملاص الإسقاط ، وإذا قبضت على شىء فسقط من يدك تقول أملص من يدى إملاصاً وملص ملصاً ووقع فى رواية عبيد الله بن موسى التى تلى حديث الباب « أن عمر نشد الناس من سمع النبى صلى الله عليه وسلم قضى فى السقط » .

قوله (فقال المغيرة) كذا فى رواية عبيد الله بن موسى ، وفى رواية ابن عيينة « فقام المغيرة بن شعبة فقال : بلى أنا ياأمير المؤمنين » وفيه تجريد ، وكان السياق يقتضى أن يقول فقلت ، وقد وقع فى رواية أبى معاوية المذكورة « فقلت أنا » .

قوله (قضى النبى صلى الله عليه وسلم بالغرة عبد أو أمة) كذا فى رواية عفان عن وهيب باللام ، وهو يؤيد رواية التنوين وسائر الروايات بغرة ومنها رواية أبى معاوية بلفظ « سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول فيها غرة عبد أو أمة » .

قوله (فشهد محمد بن مسلمة أنه شهد النبى صلى الله عليه وسلم قضى به) كذا فى رواية وهيب مختصراً وفى رواية ابن عيينة « فقال عمر من يشهد معك ؟ فقام محمد فشهد بذلك » وفى رواية وكيع « فقال ائتنى بمن يشهد معك فجاء محمد بن مسلمة فشهد له » وفى رواية أبى معاوية فقال لاتبرح حتى تجىء بالمخرج مما قلت « قال فخرجت فوجدت محمد بن مسلمة فجئت به فشهد معى أنه سمع النبى صلى الله عليه وسلم قضى به » .

قوله (حدثنا عبيد الله بن موسى عن هشام) هو ابن عروة ، وهذا فى حكم الثلاثيات لأن هشاماً تابعى

كما سبق تقريره فى رواية عبيد الله بن موسى أيضاً عن الأعمش فى أول الديات .

قوله (عن أبيه أن عمر) هذا صورته الإرسال لكن تبين من الرواية السابقة واللاحقة أن عروة حمله عن المغيرة وإن لم يصرح به فى هذه الرواية ، وفى عدول البخارى عن رواية وكيع إشارة إلى ترجيح رواية من قال فيه «عن عروة عن المغيرة» وهم الأكثر .

قوله (فقال المغيرة) كذا لأبى ذر وهو الأوجه ، ولغيره «وقال المغيرة» بالواو .

قوله (ائت بمن يشهد) كذا للأكثر بصيغة فعل الأمر من الإتيان ، وحذفت عند بعضهم الباء من قوله « بمن » ووقع فى رواية أبى ذر عن غير الكشميهنى بألف ممدودة ثم نون ثم مثناة بصيغة استفهام المخاطب على إرادة الاستثبات أى أنت تشهد ، ثم استفهمه ثانياً : من يشهد معك ؟

قوله فى طريق الثالث (**حدثنا محمد بن عبد الله**) هو محمد بن يحيى بن عبد الله الذهلى نسبه إلى جده ، وقد أخرجه أبو نعيم فى المستخرج من طريق ابن خزيمة عن محمد بن يحيى عن محمد بن سابق ، وكلام الإسماعيلى يشعر بأن البخارى أخرجه عن محمد بن سابق نفسه بلا واسطة .

قوله (أنه استشارهم فى إملاص المرأة مثله) يعنى مثل رواية وهيب قال ابن دقيق العيد : الحديث أصل فى إثبات دية الجنين وأن الواجب فيه غرة إما عبد وإما أمة ، وذلك إذا ألقته ميتاً بسبب الجناية ، وتصرف الفقهاء بالتقييد فى سن الغرة وليس ذلك من مقتضى الحديث كما تقدم ، واستشارة عمر فى ذلك أصل فى سؤال الإمام عن الحكم إذا كان لا يعلمه أو كان عنده شك أو أراد الاستثبات . وفيه أن الوقائع الخاصة قد تخفى على الأكابر ويعلمها من دونهم ، وفى ذلك رد على المقلد إذا استدل عليه بخبر يخالفه فيجيب لو كان صحيحاً لعلمه فلان مثلا فإن ذلك إذا جاز خفاؤه عن مثل عمر فخفاؤه عمن بعده أجوز ، وقد تعلق بقول عمر لتأتين بمن يشهد معك من يرى اعتبار العدد فى الرواية ويشترط أنه لا يقبل أقل من اثنين كما فى غالب الشهادات ، وهو ضعيف كما قال ابن دقيق العيد ، فإنه قد ثبت قبول الفرد فى عدة مواطن ، وطلب العدد فى صورة جزئية لا يدل على اعتباره فى كل واقعة لجواز المانع الخاص بتلك الصورة أو وجود سبب يقتضى التثبت وزيادة الاستظهار ولاسيما إذا قامت قرينة وقريب من هذا قصة عمر مع أبى موسى فى الاستئذان . قلت : وقد تقدم شرحها مستوفى فى كتاب الاستئذان وبسط هذه المسألة أيضاً هناك ، ويأتى أيضاً فى باب إجازة خبر الواحد من كتاب الأحكام ، وقد صرح عمر فى قصة أبى موسى بأنه أراد الاستثبات . وقوله «فى إملاص المرأة» أصرح فى وجوب بالانفصال ميتاً من قوله فى حديث أبى هريرة «قضى فى الجنين» وقد شرط الفقهاء فى وجوب الغرة انفصال الجنين ميتاً بسبب الجناية ، فلو انفصل حياً ثم مات وجب فيه القود أو الدية كاملة ، ولو ماتت الأم ولم ينفصل الجنين لم يجب شىء عند الشافعية لعدم تيقن وجود الجنين ، وعلى هذا هل المعتبر نفس الانفصال أو تحقق حصول الجنين ؟ فيه وجهان : أصحهما الثانى ، ويظهر أثره فيما لو قدت نصفين أو شق بطنها فشوهد الجنين ، وأما إذا خرج رأس الجنين مثلا بعد ما ضرب وماتت الأم ولم ينفصل قال ابن دقيق العيد : ويحتاج من قال ذلك إلى تأويل الرواية وحملها على أنه انفصل وإن لم يكن فى اللفظ ما يدل عليه . قلت : وقع فى حديث ابن عباس عند أبى داود « فأسقطت غلاماً قد نبت شعره ميتاً » فهذا صريح فى الانفصال ، ووقع مجموع ذلك فى حديث الزهرى ، ففى رواية عبد الرحمن بن خالد بن مسافر الماضية فى الطب « فأصاب بطنها وهى حامل فقتل ولدها فى بطنها » وفى

رواية مالك فى هذا الباب «فطرحت جنينها» واستدل به على أن الحكم المذكور خاص بولد الحرة لأن القصة وردت فى ذلك، وقوله «فى إملاص المرأة» وإن كان فيه عموم لكن الراوى ذكر أنه شهد واقعة مخصوصة، وقد تصرف الفقهاء فى ذلك فقال الشافعية: الواجب فى جنين الأمة عشر قيمة أمه كما أن الواجب فى جنين الحرة عشر ديتها، وعلى أن الحكم المذكور خاص بمن يحكم بإسلامه ولم يتعرض لجنين محكوم بتهوده أو تنصره، ومن الفقهاء من قاسه على الجنين المحكوم بإسلامه تبعاً وليس هذا من الحديث، وفيه أن القتل المذكور لا يجرى مجرى العمد والله أعلم. واستدل به على ذم السجع فى الكلام، ومحل الكراهة إذا كان ظاهر التكلف، وكذا لو كان منسجماً لكنه فى إبطال حق أو تحقيق باطل، فأما لو كان منسجماً وهو فى حق أو مباح فلا كراهة، بل ربما كان فى بعضه ما يستحب مثل أن يكون فيه إذعان مخالف للطاعة كما وقع لمثل القاضى الفاضل فى بعض رسائله «أو إقلاع عن معصية كما وقع لمثل أبى الفرج بن الجوزى فى بعض مواعظه» وعلى هذا يحمل ما جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم وكذا عن غيره من السلف الصالح، والذى يظهر لى أن الذى جاء من ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن عن قصد إلى التسجيع وإنما جاء اتفاقاً لعظم بلاغته، وأما من بعده فقد يكون كذلك وقد يكون عن قصد وهو الغالب، ومراتبهم فى ذلك متفاوتة جداً. والله أعلم

باب جَنِينِ المَرْأَةِ وَأَنَّ العَقْلَ عَلَى الوَالِدِ وَعَصَبَةِ الوَالِدِ لا عَلَى الوَلَدِ

[٦٩٠٩] ٦٦٦٦- **حدثنا** عبدُاللهِ بن يوسفَ قال نا الليثُ عن ابنِ شهابٍ عن سعيدِ بن المسيَّب عن أبي هريرةَ أنَّ رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليهِ قضى في جنينِ امرأةٍ من بني لحيانَ بغرةِ عبدٍ أو أمة، ثمَّ إنَّ المرأةَ التي قضى عليها بالغرةِ توفيتْ فقضى رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليهِ أنَّ ميراثَها لبنيها وزوجِها، وأن العقلَ على عصبتِها.

[٦٩١٠] ٦٦٦٧- نا أحمدُ بن صالحٍ قال نا ابنُ وهبٍ قال أخبرني يونسُ عن ابنِ شهابٍ عن ابنِ المسيَّب وأبي سلمةَ بن عبدِالرحمنِ أنَّ أباهريرةَ قال: اقتتلت امرأتانِ من هذيلٍ فرمتْ إحداهما الأخرى بحجرٍ فقتلتْها به وما في بطنِها، فاختصموا إلى النبيِّ صلى اللهُ عليهِ فقضى أنَّ ديةَ جنينِها غرةٌ عبدٌ أو أمة، وقضى أن ديةَ المرأةِ على عاقلتِها.

قوله (**باب جنين المرأة وأن العقل على الوالد وعصبة الوالد لا على الولد**) ذكر فيه حديث أبى هريرة المذكور فى الباب الذى قبله من وجهين، قال الإسماعيلى: هكذا ترجم أن العقل على الوالد وعصبة الوالد، وليس فى الخبر إيجاب العقل على الوالد، فإن أراد الوالدة التى كانت هى الجانية فقد يكون الحكم عليها فإذا ماتت أو عاشت فالعقل على عصبتها انتهى. والمعتمد ما قال ابن بطال، مراده أن عقل المرأة المقتولة على والد القاتلة وعصبته. قلت: وأبوها وعصبة أبيها عصبتها فطابق لفظ الخبر الأول فى الباب وأن العقل على عصبتها، وبينه لفظ الخبر الثانى فى الباب أيضاً وقضى أن دية المرأة على عاقلتها وإنما ذكره بلفظ الوالد للإشارة إلى ما ورد فى بعض طرق القصة وقوله «لا على الولد» قال ابن بطال: يريد أن ولد المرأة إذا لم يكن من عصبتها لا يعقل عنها لأن العقل على العصبة دون ذوى الأرحام ولذلك لا يعقل الإخوة من الأم، قال: ومقتضى الخبر أن من

يرثها لا يعقل عنها إذا لم يكن من عصبتها ، وهو متفق عليه بين العلماء كما قاله ابن المنذر . قلت : وقد ذكرت قبل هذا أن فى رواية أسامة بن عمير « فقال أبوها إنما يعقلها بنوها ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم الدية على العصبة »

باب مَنْ اسْتَعَانَ عَبْدًا أَو صَبِيًّا

ويذكرُ عن أمِّ سلمةَ بعثتْ إلى معلم الكُتَّاب : ابعثْ إليَّ غلمانًا ينفشونَ صوفًا ، ولا تبعث إليَّ حرًا .

[٦٩١١] ٦٦٦٨- نا عمرو بن زرارة قال نا إسماعيلُ بن إبراهيمَ عن عبدالعزيزِ عن أنسٍ قال : لـمَّا قدمَ رسولُ الله صلى اللهُ عليه المدينةَ أخذَ أبوطلحةَ بيدي فانطلقَ بي إلى رسولِ الله صلى اللهُ عليه فقال : يا رسولَ الله ، إنَّ أنسًا غلامٌ كيسٌ فليخدمْكَ ، قال : فخدمتُهُ في الحضرِ والسفرِ ، فواللهِ ما قال لي لشيءٍ صنعتُهُ : لم صنعتَ هذا هكذا ، ولا لشيءٍ لم أصنعْهُ لِمَ لَمْ تصنعْ هذا هكذا .

قوله (**باب من استعان عبدا أو صبياً**) كذا للأكثر بالنون . وللنسفى والإسماعيلى « استعار » بالراء . قال الكرمانى : ومناسبة الباب للكتاب أنه لو هلك وجبت قيمة العبد أو دية الحر .

قوله (**ويذكر أن أم سلمة بعثت إلى معلم الكتاب**) فى رواية النسفى « معلم كتاب » بالتنكير .

قوله (**ابعث إلى غلماناً ينفشون**) هو بضم الفاء وبالشين المعجمة .

قوله (**صوفاً ولا تبعث إلى حراً**) كذا للجمهور بكسر الهمزة وفتح اللام الخفيفة بعدها ياء ثقيلة وذكره ابن بطال بلفظ « إلا » بحرف الاستثناء وشرحه على ذلك ، وهو عكس معنى رواية الجماعة . وهذا الأثر وصله الثورى فى جامعه وعبد الرزاق فى مصنفه عنه عن محمد بن المنكدر عن أم سلمة وكأنه منقطع بين ابن المنكدر وأم سلمة لذلك ولم يجزم به ، ثم ذكر حديث أنس فى خدمته النبى صلى الله عليه وسلم فى الحضر والسفر بالتماس أبى طلحة من النبى صلى الله عليه وسلم وإجابته له ، وأبو طلحة كان زوج أم أنس وعن رأيها فعل ذلك ، وقد بينت ذلك فى أول كتاب الوصايا . قال ابن بطال : إنما اشترطت أم سلمة الحر لأن جمهور العلماء يقولون من استعان حراً لم يبلغ أو عبداً بغير إذن مولاه فهلكا من ذلك العمل فهو ضامن لقيمة العبد وأما دية الحر فهى على عاقلته . قلت : وفى الفرق من هذا التعليل نظر ، ونقل ابن التين ما قال ابن بطال ثم نقل عن الداودى أنه قال : يحمل فعل أم سلمة على أنها أمهم قال فعلى هذا لا فرق بين حر وعبد ، ونقل عن غيره أنها إنما اشترطت أن لا يكون حراً لأنها أم لنا فمالنا كمالها وعبيدنا كعبيدها ، وأما أولادنا فاجتنبتهم ، وقال الكرمانى : لعل غرضها من منع بعث الحر إكرام الحر وإيصال العوض لأنه على تقدير هلاكه فى ذلك لا تضمنه ، بخلاف العبد فإن الضمان عليها لو هلك به . وفيه دليل على جواز استخدام الأحرار وأولاد الجيران فيما لا كبير مشقة فيه ولا يخاف منه التلف كما فى حديث الباب ، وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك فى أواخر الوصايا .

قوله (**عن عبد العزيز**) هو ابن صهيب ، وقد تقدم منسوباً فى هذا الحديث بعينه فى كتاب الوصايا ، ومناسبة أثر أم سلمة لقصة أنس أن فى كل منهما استخدام الصغير بإذن وليه ، وهو جار على العرف السائغ فى

ذلك ، وإنما خصت أم سلمة العبيد بذلك لأن العرف جرى برضا السادة باستخدام عبيدهم فى الامر اليسير الذى لا مشقة فيه ، بخلاف الأحرار فلم تجر العادة بالتصرف فيهم بالخدمة كما يتصرف فى العبيد ، وأما قصة أنس فإنه كان فى كفالة أمه فرأت له من المصلحة أن يخدم النبى صلى الله عليه وسلم لما فى ذلك من تحصيل النفع العاجل والآجل ، فأحضرته وكان زوجها معها فنسب الإحضار إليها تارة وإليه أخرى ، وهذا صدر من أم سليم أول ماقدم النبى صلى الله عليه وسلم المدينة كما سبق فى « باب حسن الخلق » من كتاب الأدب واضحاً ، وكانت لأبى طلحة فى إحضار أنس قصة أخرى وذلك عند إرادة النبى صلى الله عليه وسلم الخروج إلى خيبر كما أوضحت ذلك هناك أيضاً ، وتقدم فى كتاب المغازى قوله صلى الله عليه وسلم لأبى طلحة لما أراد الخروج إلى خيبر « التمس لى غلاماً يخرج معى فأحضر له أنساً » وقد بينت وجه الجمع المذكور فى كتاب الأدب أيضاً ، قال الكرمانى : مناسبة الحديث للترجمة أن الخدمة مستلزمة للإعانة ، وقوله فى آخر الحديث « فما قال لى لشىء صنعته لم صنعت هذا هكذا ، ولا لشىء لم أصنعه لم لم تصنع هذا هكذا » كذا وقع بصيغة واحدة فى الإثبات والنفى ، وهو فى الإثبات واضح وأما النفى فقال ابن التين مراده أنه لم يلمه فى الشق الأول على شىء فعله ناقصاً عن إرادته تجوزاً عنه وحلما ولا لامه فى الشق الثانى على ترك شىء لم يفعله خشية من أنس أن يخطىء فيه لو فعله ، وإلى ذلك أشار بقوله « هذا هكذا » لأنه كما صفح عنه فيما فعله ناقصاً عن إرادته صفح عنه فيما لم يفعله خشية وقوع الخطأ منه ، ولو فعله ناقصاً عن إرادته لصفح عنه . انتهى ملخصاً ، ولا يخفى تكلفه . وقد أخرجه الإسماعيلى من طريق ابن جريج قال : أخبرنى إسماعيل وهو ابن إبراهيم المعروف بابن علية راويه فى هذا الباب بلفظ « ولا لشىء لَمْ أفعله لِمَ لَمْ تفعله » وهذا من رواية الأكابر عن الأصاغر فإن ابن علية مشهور بالرواية عن ابن جريج فروى ابن جريج هنا عن تلميذه

باب المعْدن جُبَارٌ، وَالبِئْرُ جُبَارٌ

[٦٩١٢] ٦٦٦٩- نا عبدُاللهِ بن يوسفَ قال نا الليثُ قال ني ابنُ شهابٍ عن سعيد بن المسيَّب وأبي سلمةَ بن عبدالرحمنِ عن أبي هريرةَ أنَّ رسولَ اللهِ صلى اللّهُ عليهِ قال: «العجْماء جرحُها جُبَارٌ، والبِئرُ جُبارٌ، والمعْدنُ جُبارٌ، وفي الركازِ الخُمسْ».

قوله (باب المعدن جبار والبئر جبار) كذا ترجم ببعض الخبر ، وأفرد بعضه بعده ، وترجم فى الزكاة لبقيته وقد تقدم فى كتاب الشرب من طريق أبى صالح عن أبى هريرة بتمامه وبدأ فيه بالمعدن وثنى بالبئر ، وأورده هنا من طريق الليث قال « حدثنى ابن شهاب » وهذا مما سمعه الليث عن الزهرى وهو كثير الرواية عنه بواسطة وبغير واسطة .

قوله (عن سعيد بن المسيب وأبى سلمة) كذا جمعهما الليث ووافقه الأكثر ، واقتصر بعضهم على أبى سلمة ، وتقدم فى الزكاة من رواية مالك عن ابن شهاب فقال « عن سعيد بن المسيب وعن أبى سلمة بن عبد الرحمن » وهذا قد يظن أنه عن سعيد مرسل وعن أبى سلمة موصول ، وقد أخرجه مسلم والنسائى من رواية يونس بن يزيد عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله عن أبى هريرة قال الدار قطنى : المحفوظ عن ابن شهاب عن سعيد وأبى سلمة ، وليس قول يونس بمدفوع . قلت : قد تابعه الأوزاعى عن الزهرى فى قوله « عن عبيد الله » لكن قال « عن ابن عباس » بدل أبى هريرة ، وهو وهم من الراوى عنه

يوسف بن خالد كما نبه عليه ابن عدى ، وقد روى سفيان بن حسين عن الزهرى عن سعيد وحده عن أبى هريرة شيئاً منه ، وروى بعض الضعفاء عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن أنس بعضه ذكره ابن عدى وهو غلط ، وأخرج مسلم الحديث بتمامه من رواية الأسود بن العلاء عن أبى سلمة ، وقد رواه عن أبى هريرة جماعة غير من ذكر منهم محمد بن زياد كما فى الباب الذى بعد وهمام بن منبه أخرجه أحمد وأبو داود والنسائى .

قوله (العجماء) بفتح المهملة وسكون الجيم وبالمد تأنيث أعجم وهى البهيمة ، ويقال أيضاً لكل حيوان غير الإنسان ، ويقال لمن لا يفصح والمراد هنا الأول .

قوله (جبار) بضم الجيم وتخفيف الموحدة هو الهدر الذى لا شىء فيه ، كذا أسنده ابن وهب عن ابن شهاب ، وعن مالك مالا دية فيه أخرجه الترمذى ، وأصله أن العرب تسمى السيل جباراً أى لا شىء فيه ، وقال الترمذى فسر بعض أهل العلم قالوا : العجماء الدابة المنفلتة من صاحبها فما أصابت من انفلاتها فلا غرم على صاحبها ، وقال أبو داود بعد تخريجه : العجماء التى تكون منفلتة لا يكون معها أحد ، وقد تكون بالنهار ولا تكون بالليل ووقع عند ابن ماجه فى آخر حديث عبادة بن الصامت «والعجماء البهيمة من الأنعام وغيرها ، والجبار هو الهدر الذى لا يغرم» كذا وقع التفسير مدرجاً وكأنه من رواية موسى بن عقبة . وذكر ابن العربى أن بناء ج ب ر للرفع والإهدار من باب السلب وهو كثير يأتى اسم الفعل والفاعل لسلب معناه كما يأتى لإثبات معناه ، وتعقبه شيخنا فى شرح الترمذى بأنه للرفع على بابه لأن إتلافات الآدمى مضمونة مقهور متلفها على ضمانها ، وهذا إتلاف قد ارتفع عن أن يؤخذ به أحد ، وسيأتى بقية ما يتعلق بالعجماء فى الباب الذى يليه .

قوله (والبئر جبار) فى رواية الأسود بن العلاء عند مسلم «والبئر جرحها جبار» أما البئر فهى بكسر الموحدة ثم ياء ساكنة مهموزة ويجوز تسهيلها وهى مؤنثة وقد تذكر على معنى القليب والطوى والجمع أبؤر وآبار بالمد والتخفيف وبهمزتين بينهما موحدة ساكنة ، قال أبو عبيد : المراد بالبئر هنا العادية القديمة التى لا يعلم لها مالك تكون فى البادية فيقع فيها إنسان أو دابة فلا شىء فى ذلك على أحد ، وكذلك لو حفر بئراً فى ملكه أو فى موات فوقع فيها إنسان أو غيره فتلف فلا ضمان إذا لم يكن منه تسبب إلى ذلك ولا تغرير ، وكذا لو استأجر إنساناً ليحفر له البئر فانهارت عليه فلا ضمان ، وأما من حفر بئراً فى طريق المسلمين وكذا فى ملك غيره بغير إذن فتلف بها إنسان فإنه يجب ضمانه على عاقلة الحافر والكفارة فى ماله ، وإن تلف بها غير آدمى وجب ضمانه فى مال الحافر ، ويلتحق بالبئر كل حفرة على التفصيل المذكور ، والمراد بجرحها وهى بفتح الجيم لا غير كما نقله فى النهاية عن الأزهرى ما يحصل بالواقع فيها من الجراحة وليست الجراحة مخصوصة بذلك بل كل الإتلافات ملحقة بها قال عياض وجماعة إنما عبر بالجرح لأنه الأغلب أو هو مثال نبه به على ما عداه والحكم فى جميع الإتلافات بها سواء كان على نفس أو مال ، ورواية الأكثر تتناول ذلك على بعض الآراء ، ولكن الراجح الذى يحتاج لتقدير لا عموم فيه ، قال ابن بطال : وخالف الحنفية فى ذلك فضمنوا حافر البئر مطلقاً قياساً على راكب الدابة ، ولا قياس مع النص ، قال ابن العربى اتفقت الروايات المشهورة على التلفظ بالبئر ، وجاءت رواية شاذة بلفظ «النار جبار» بنون وألف ساكنة قبل الراء ومعناه عندهم أن من استوقد ناراً مما يجوز له فتعدت حتى أتلفت شيئاً فلا ضمان عليه ، قال وقال بعضهم : صحفها بعضهم لأن أهل اليمن يكتبون النار

بالياء لا بالألف فظن بعضهم البئر الموحدة النار بالنون فرواها كذلك ، قلت هذا التأويل نقله ابن عبد البر وغيره عن يحيى بن معين وجزم بأن معمراً صحفه حيث رواه عن همام عن أبى هريرة ، قال ابن عبد البر : ولم يأت ابن معين على قوله بدليل ، وليس بهذا ترد أحاديث الثقات . قلت : ولا يعترض على الحفاظ الثقات بالاحتمالات . ويؤيده ماقال ابن معين اتفاق الحفاظ من أصحاب أبى هريرة على ذكر البئر دون النار ، وقد ذكر مسلم أن علامة المنكر فى حديث المحدث أن يعمد إلى مشهور بكثرة الحديث والأصحاب فيأتى عنه بما ليس عندهم وهذا من ذاك ، ويؤيده أيضاً أنه وقع عند أحمد من حديث جابر بلفظ «والجب جبار» بجيم مضمومة وموحدة ثقيلة وهى البئر ، وقد اتفق الحفاظ على تغليط سفيان بن حسين حيث روى عن الزهرى فى حديث الباب «الرجل جبار» بكسر الراء وسكون الجيم ، وماذاك إلا أن الزهرى مكثر من الحديث والأصحاب فتفرد سفيان عنه بهذا اللفظ فعد منكراً ، وقال الشافعى : لا يصح هذا . وقال الدارقطنى : رواه عن أبى هريرة سعيد بن المسيب وأبو سلمة وعبيد الله بن عبد الله والأعرج وأبو صالح ومحمد بن زياد ومحمد ابن سيرين فلم يذكروها ، وكذلك رواه أصحاب الزهرى وهو المعروف : نعم الحكم الذى نقله ابن العربى صحيح ويمكن أن يتلقى من حيث المعنى من الإلحاق بالعجماء ويلتحق به كل جماد ، فلو أن شخصاً عثر فوقع رأسه فى جدار فمات أو انكسر لم يجب على صاحب الجدار شىء .

قوله (**والمعدن جبار**) وقع فى رواية الأسود بن العلاء عند مسلم «والمعدن جرحها جبار» والحكم فيه ماتقدم فى البئر لكن البئر مؤنثة والمعدن مذكر فكأنه ذكره بالتأنيث للمؤاخاة أو لملاحظة أرض المعدن ، فلو حفر معدناً فى ملكه أو فى موات فوقع فيه شخص فمات فدمه هدر ، وكذا لو استأجر أجيراً يعمل له فانهار عليه فمات ، ويلتحق بالبئر والمعدن فى ذلك كل أجير على عمل كمن استؤجر على صعود نخلة فسقط منها فمات .

قوله (**وفى الركاز الخمس**) تقدم شرحه مستوفى فى كتاب الزكاة

باب العَجْمَاء جُبَارٌ

وقال ابنُ سيرينَ: كانوا لا يضمنون من النفحة، ويضمنون من ردِّ العنانِ. وقال حمادٌ: لا تضمنُ النفحة إلا أن ينخسَ إنسانٌ الدابةَ. وقال شريح: لا يضمن ما عاقبتْ أن يضربها فتضربَ برجلها. وقال الحكم وحماد: إذا ساقَ المكاري حماراً عليه امرأة فتخر لا شيءَ عليه. وقال الشعبي: إذا ساقَ دابةً فاتبعها فهو ضامن لـمَّا أصابتْ، وإنْ كان خلفها مترسلاً لم يضمن.

[٦٩١٣] **٦٦٧٠- نا مسلمٌ قال نا شعبةُ عن محمدِ بن زيادٍ عن أبي هريرةَ عنِ النبيِّ صلى اللّٰهُ عليهِ قال: «العجماءُ عقلها جبار، والمعدن جبار، والبئر جبار، وفي الركازِ الخمسُ».**

قوله (**باب العجماء جبار**) أفردها بترجمة لما فيها من التفاريع الزائدة عن البئر والمعدن ، وتقدمت الإشارة إلى ذلك .

قوله (**وقال ابن سيرين كانوا لا يضمنون**) بالتشديد (**من النفحة**) بفتح النون وسكون الفاء ثم حاء مهملة أى الضربة بالرجل ، يقال نفحت الدابة إذا ضربت برجلها ونفح بالمال رمى به ونفح عن فلان ونافح دفع ودافع .

قوله (ويضمنون من رد العنان) بكسر المهملة ثم نون خفيفة هو مايوضع فى فم الدابة ليصرفها الراكب كما يختار والمعنى أن الدابة إذا كانت مركوبة فلفت الراكب عنانها فأصابت برجلها شيئاً ضمنه الراكب ، وإذا ضربت برجلها من غير أن يكون له فى ذلك تسبب لم يضمن ، وهذا الأثر وصله سعيد بن منصور عن هشيم حدثنا ابن عون عن محمد بن سيرين ، وهذا سند صحيح ، وأسنده ابن أبى شيبة من وجه آخر عن ابن سيرين نحوه .

قوله (وقال حماد لا تضمن النفحة إلا أن ينخس) بنون ومعجمة ثم مهملة أى يطعن .

قوله (إنسان الدابة) هو أعم من أن يكون صاحبها أو أجنبياً ، وهذا الأثر وصل بعضه ابن أبى شيبة من طريق شعبة سألت الحكم عن رجل واقف على دابته فضربت برجلها فقال : يضمن ، وقال حماد : لا يضمن .

قوله (وقال شريح) هو ابن الحارث القاضى المشهور .

قوله (لايضمن ماعاقبت) أى الدابة **(أن يضربها فتضرب برجلها)** وصله ابن أبى شيبة من طريق محمد بن سيرين عن شريح قال : يضمن السائق والراكب ولا يضمن الدابة إذا عاقبت قلت : وماعاقبت قال إذا ضربها رجل فأصابته . وأخرجه سعيد بن منصور من هذا الوجه وزاد «أو رأسها إلا أن يضربها رجل فتعاقبه فلا ضمان» .

قوله (وقال الحكم) أى ابن عتيبة بمثناة وموحدة مصغر هو الكوفى أحد فقهائهم **(وحماد)** هو ابن أبى سليمان أحد فقهاء الكوفة أيضاً .

قوله (إذا ساق المكارى) بكسر الراء وبفتحها أيضاً .

قوله (حماراً عليه امرأة فتخر) بالخاء المعجمة أى تسقط .

قوله (لاشىء عليه) أى لاضمان .

قوله (وقال الشعبى إذا ساق دابة فأتعبها فهو ضامن لما أصابت وإن كان خلفها مترسلاً لم يضمن) وصلها سعيد بن منصور وابن أبى شيبة من طريق إسماعيل بن سالم عن عامر وهو الشعبى قال : إذا ساق الرجل الدابة وأتعبها فأصابت إنساناً فهو ضامن ، فإن كان خلفها مترسلاً أى يمشى على هينته فليس عليه ضمان فيما أصابت . قال ابن بطال : فرق الحنفية فيما أصابت الدابة بيدها أو رجلها فقالوا لا يضمن ماأصابت برجلها وذنبها ولو كانت بسبب ، ويضمن ماأصابت بيدها وفمها ، فأشار البخارى إلى الرد بما نقله عن أئمة أهل الكوفة مما يخالف ذلك . وقد احتج لهم الطحاوى بأنه لايمكن التحفظ من الرجل والذنب بخلاف اليد والفم واحتج برواية سفيان بن حسين «الرجل جبار» وقد غلطه الحفاظ ، ولو صح فاليد أيضاً جبار بالقياس على الرجل . وكل منهما مقيد بما إذا لم يكن لمن هى معه مباشرة ولا تسبب ، ويحتمل أن يقال حديث «الرجل جبار» مختصر من حديث «العجماء جبار» لأنها فرد من أفراد العجماء ، وهم لا يقولون بتخصيص العموم بالمفهوم فلا حجة لهم فيه ، وقد وقع فى حديث الباب زيادة «والرجل جبار» أخرجه الدار قطنى من

طريق آدم عن شعبة ، وقال تفرد آدم عن شعبة بهذه الزيادة وهى وهم ، وعند الحنفية خلاف فقال أكثرهم لا يضمن الراكب والقائد فى الرجل والذنب إلا إن أوقفها فى الطريق ، وأما السائق فقيل ضامن لما أصابت بيدها أو رجلها لأن النفحة بمرأى عينه فيمكنه الاحتراز عنها ، والراجح عندهم لا يضمن النفحة وإن كان يراها إذ ليس على رجلها ما يمنعها به فلا يمكنه التحرز عنه ، بخلاف الفم فإنه يمنعها باللجام وكذا قال الحنابلة .

قوله (حدثنا مسلم) هو ابن إبراهيم ومحمد بن زيادة هو الجمحى والسند بصريون .

قوله (عن أبى هريرة) فى رواية الإسماعيلى من طريق على بن الجعد عن شعبة عن محمد بن زيادة « سمعت أبا هريرة » .

قوله (العجماء عقلها جبار) فى رواية حامد البلخى عن أبى زيد عن شعبة « جرح العجماء جبار » أخرجه الإسماعيلى ، ووقع فى رواية الأسود بن العلاء عند مسلم « العجماء جرحها جبار » وكذا فى حديث كثير بن عبد الله المزنى عند ابن ماجه ، وفى حديث عبادة بن الصامت عنده ، وقال شيخنا فى شرح الترمذى : وليس ذكر الجرح قيداً وإنما المراد به إتلافها بأى وجه كان سواء كان بجرح أو غيره ، والمراد بالعقل الدية أى لا دية فيما تتلفه . وقد استدل بهذا الإطلاق من قال : لا ضمان فيما أتلفت البهيمة سواء كانت منفردة أو معها أحد سواء كان راكبها أو سائقها أو قائدها ، وهو قول الظاهرية ، واستثنوا ما إذا كان الفعل منسوباً إليه بأن حملها على ذلك الفعل إذا كان راكباً كأن يلوى عنانها فتتلف شيئاً برجلها مثلاً أو يطعنها أو يزجرها حين يسوقها أو يقودها حتى تتلف ما مرت عليه ، وأما ما لا ينسب إليه فلا ضمان فيه . وقال الشافعية إذا كان مع البهيمة إنسان فإنه يضمن ما أتلفته من نفس أو عضو أو مال سواء كان سائقا أو راكباً أو قائداً سواء كان مالكاً أو أجيراً أو مستأجراً أو مستعيراً أو غاصباً ، وسواء أتلفت بيدها أو رجلها أو ذنبها أو رأسها ، وسواء كان ذلك ليلاً أو نهاراً ، والحجة فى ذلك أن الإتلاف لا فرق فيه بين العمد وغيره ، ومن هو مع البهيمة حاكم عليها فهى كالآلة بيده ففعلها منسوب إليه سواء حملها عليه أم لا ، سواء علم به أم لا وعن مالك كذلك إلا إن رمحت بغير أن يفعل بها أحد شيئاً ترمح بسببه ، وحكاه ابن عبد البر عن الجمهور . وقد وقع فى رواية جابر عند أحمد والبزار بلفظ « السائمة جبار » وفيه إشعار بأن المراد بالعجماء البهيمة التى ترعى لا كل بهيمة ، لكن المراد بالسائمة هنا التى ليس معها أحد لأنه الغالب على السائمة ، وليس المراد بها التى لا تعلف كما فى الزكاة فإنه ليس مقصوداً هنا ، واستدل به على أنه لا فرق فى إتلاف البهيمة للزروع وغيرها فى الليل والنهار وهو قول الحنفية والظاهرية ، وقال الجمهور : إنما يسقط الضمان إذا كان ذلك نهاراً ، وأما بالليل فإن عليه حفظها ، فإذا أتلفت بتقصير منه وجب عليه ضمان ما أتلفت ، ودليل هذا التخصيص ما أخرجه الشافعى رضى الله عنه وأبو داود والنسائى وابن ماجه كلهم من رواية الأوزاعى والنسائى أيضا وابن ماجه من رواية عبد الله بن عيسى والنسائى أيضاً من رواية محمد بن ميسرة وإسماعيل بن أمية كلهم عن الزهرى عن حرام ابن محيصة الأنصارى عن البراء بن عازب قال كانت له ناقة ضارية فدخلت حائطاً فأفسدت فيه فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم « أن حفظ الحوائط بالنهار على أهلها وأن حفظ الماشية بالليل على أهلها وأن على أهل المواشى ما أصابت ماشيتهم بالليل » وأخرج ابن ماجه أيضاً من رواية الليث عن الزهرى عن ابن محيصة أن ناقة للبراء ولم يسم حراماً ، وأخرج أبو داود من رواية معمر عن الزهرى فزاد فيه رجلاً قال « عن حرام بن محيصة عن أبيه » وكذا أخرجه مالك والشافعى عنه عن الزهرى « عن حرام بن سعيد بن محيصة أن ناقة » وأخرجه

الشافعي في رواية المزني في المختصر عنه عن سفيان عن الزهري فزاد مع حرام سعيد بن المسيب قالا «إن ناقة للبراء» وفيه اختلاف آخر أخرجه البيهقي من رواية ابن جريج عن الزهري عن أبي أمامة بن سهل فاختلف فيه على الزهري على ألوان والمسند منها طريق حرام عن البراء . وحرام بمهملتين اختلف هل هو ابن محيصة نفسه أو ابن سعد بن محيصة ، قال ابن حزم : وهو مع ذلك مجهول لم يرو عنه إلا الزهري ولم يوثقه . قلت : وقد وثقه ابن سعد وابن حبان لكن قال إنه لم يسمع من البراء انتهى وعلى هذا فيحتمل أن يكون قول من قال فيه عن البراء أي عن قصة ناقة البراء فتجتمع الروايات ، ولا يمتنع أن يكون للزهري فيه ثلاثة أشياخ ، وقد قال ابن عبد البر : هذا الحديث وإن كان مرسلاً فهو مشهور حدث به الثقات وتلقاه فقهاء الحجاز بالقبول ، وأما إشارة الطحاوي إلى أنه منسوخ بحديث الباب فقد تعقبوه بأن النسخ لايثبت بالاحتمال مع الجهل بالتاريخ ، وأقوى من ذلك قول الشافعي : أخذنا بحديث البراء لثبوته ومعرفة رجاله ولايخالفه حديث «العجماء جبار» لأنه من العام المراد به الخاص ، فلما قال «العجماء جبار» وقضى فيما أفسدت العجماء بشيء في حال دون حال دل ذلك على أن ماأصابت العجماء من جرح وغيره في حال جبار وفي حال غير جبار ثم نقض على الحنفية أنهم لم يستمروا على الأخذ بعمومه في تضمين الراكب متمسكين بحديث «الرجل جبار» مع ضعف راويه كما تقدم ، وتعقب بعضهم على الشافعية قولهم إنه لو جرت عادة قوم إرسال المواشي ليلًا وحبسها نهاراً انعكس الحكم على الأصح ، وأجابوا بأنهم اتبعوا المعنى في ذلك ، ونظيره القسم الواجب للمرأة لو كان يكتسب ليلاً ويأوي إلى أهله نهاراً لانعكس الحكم في حقه مع أن عماد القسم الليل ، نعم لو اضطربت العادة في بعض البلاد فكان بعضهم يرسلها ليلاً وبعضهم يرسلها نهاراً فالظاهر أنه يقضى بما دل عليه الحديث .

باب إِثْمِ مَنْ قَتَلَ ذِمِّيًا بِغَيرِ جُرْمٍ

[٦٩١٤] ٦٦٧١- **حدثنا** قيسُ بن حفصٍ قال نا عبدُالواحدِ قال نا الحسنُ قال نا مجاهدٌ عن عبدِاللهِ بن عمرو عن النبيِّ صلى اللهُ عليهِ قال: «منْ قتلَ نفساً معاهداً لم يرحْ رائحةَ الجنةِ، وإنْ ريحها ليوجد من مسيرةِ أربعينَ عاماً».

قوله (باب إثم من قتل ذمياً بغير جرم) بضم الجيم وسكون الراء ، وقد بينت في الجزية حكمة هذا القيد وأنه وإن لم يذكر في الخبر فقد عرف من قاعدة الشرع ، ووقع نصاً في رواية أبي معاوية عن الحسن بن عمرو عند الإسماعيلي بلفظ «حق» وللبيهقي من رواية صفوان بن سليم عن ثلاثين من أبناء أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن آبائهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بلفظ «من قتل معاهداً له ذمة الله ورسوله» ولأبي داود والنسائي من حديث أبي بكرة «من قتل معاهداً في غير كنهه» والذمي منسوب إلى الذمة وهي العهد ومنه «ذمة المسلمين واحدة» .

قوله (عبد الواحد) هو ابن زياد .

قوله (حدثنا الحسن) هو ابن عمرو الفقيمي بفاء ثم قاف مصغر وقد بينت حاله في كتاب الجزية .

قوله (مجاهد عن عبد الله بن عمرو) هكذا في جميع الطرق بالعنعنة وقد وقع في رواية مروان بن معاوية عن الحسن بن عمرو عن مجاهد عن جنادة بن أبي أمية عن عبد الله بن عمرو فزاد فيه رجلًا بين مجاهد وعبد الله

أخرجه النسائي وابن أبي عاصم من طريقه ، وجزم أبوبكر البردنجي فى كتابه فى بيان المرسل أن مجاهداً لم يسمع من عبد الله بن عمرو .

قوله (من قتل نفساً معاهداً) كذا ترجم بالذمي ، وأورد الخبر فى المعاهد وترجم فى الجزية بلفظ « من قتل معاهداً » كما هو ظاهر الخبر ، والمراد به من له عهد مع المسلمين سواء كان بعقد جزية أو هدنة من سلطان أو أمان من مسلم ، وكأنه أشار بالترجمة هنا إلى رواية مروان بن معاوية المذكورة فإن لفظه « من قتل قتيلاً من أهل الذمة » وللترمذي من حديث أبي هريرة « من قتل نفساً معاهداً له ذمة الله وذمة رسوله » الحديث وقد ذكرت فى الجزية من تابع عبد الواحد على إسقاط جنادة ونقلت ترجيح الدارقطني لرواية مروان لأجل الزيادة وبينت أن مجاهداً ليس مدلساً وسماعه من عبد الله بن عمرو ثابت فترجح رواية عبد الواحد لأنه توبع وانفرد مروان بالزيادة ، وقوله « لم يرح » تقدم شرحه فى الجزية ، والمراد بهذا النفي وإن كان عاماً التخصيص بزمان ما لما تعاضدت الأدلة العقلية والنقلية أن من مات مسلماً ولو كان من أهل الكبائر فهو محكوم بإسلامه غير مخلد فى النار ومآله إلى الجنة ولو عذب قبل ذلك .

قوله (ليوجد) كذا للأكثر هنا وفى رواية الكشميهني بحذف اللام .

قوله (أربعين عاماً) كذا وقع للجميع وخالفهم عمرو بن عبد الغفار عن الحسن بن عمرو عند الإسماعيلي فقال « سبعين عاماً » ومثله فى حديث أبي هريرة عند الترمذي من طريق محمد بن عجلان عن أبيه عنه ولفظه « وإن ريحها ليوجد من مسيرة سبعين خريفاً » ومثله فى رواية صفوان بن سليم المشار إليها ، ونحوه لأحمد من طريق هلال بن يساف عن رجل عن النبي صلى الله عليه وسلم « سيكون قوم لهم عهد فمن قتل منهم رجلاً لم يرح رائحة الجنة وإن ريحها ليوجد من مسيرة سبعين عاماً » وعند الطبراني فى الأوسط من طريق محمد بن سيرين عن أبي هريرة بلفظ « من مسيرة مائة عام » وفى الطبراني عن أبي بكرة « خمسمائة عام » ووقع فى الموطأ فى حديث آخر « إن ريحها يوجد من مسيرة خمسمائة عام » وأخرجه الطبراني فى المعجم الصغير من حديث أبي هريرة ، وفى حديث لجابر ذكره صاحب الفردوس « إن ريح الجنة يدرك من مسيرة ألف عام » وهذا اختلاف شديد ، وقد تكلم ابن بطال على ذلك فقال : الأربعون هي الأشد فمن بلغها زاد عمله ويقينه وندمه ، فكأنه وجد ريح الجنة التي تبعثه على الطاعة ، قال : والسبعون آخر المعترك ويعرض عندها الندم وخشية هجوم الأجل فتزداد الطاعة بتوفيق الله فيجد ريحها من المدة المذكورة ، وذكر فى الخمسمائة كلاماً متكلفاً حاصله أنها مدة الفترة التي بين كل نبي ونبي فمن جاء فى آخرها وآمن بالنبيين يكون أفضل من غيره فيجد ريح الجنة ، وقال الكرماني : يحتمل أن لا يكون العدد بخصوصه مقصوداً بل المقصود المبالغة فى التكثير ، ولهذا خص الأربعين والسبعين لأن الأربعين يشتمل على جميع أنواع العدد لأن فيه الآحاد وآحاده عشرة والمائة عشرات والألف مئات والسبع عدد فوق العدد الكامل وهو ستة إذ أجزاؤه بقدره وهي النصف والثلث والسدس بغير زيادة ولانقصان ، وأما الخمسمائة فهي ما بين السماء والأرض . قلت : والذي يظهر لى فى الجمع أن يقال إن الأربعين أقل زمن يدرك به ريح الجنة من فى الموقف والسبعين فوق ذلك أو ذكرت للمبالغة ، والخمسمائة ثم الألف أكثر من ذلك ، ويختلف ذلك باختلاف الأشخاص والأعمال ، فمن أدركه من المسافة البعدى أفضل ممن أدركه من المسافة القربى وبين ذلك ، وقد أشار إلى ذلك شيخنا فى شرح الترمذي فقال : الجمع بين هذه الروايات أن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص بتفاوت منازلهم ودرجاتهم . ثم

رأيت نحوه فى كلام ابن العربى فقال : ريح الجنة لا يدرك بطبيعة ولا عادة وإنما يدرك بما يخلق الله من إدراكه فتارة يدركه من شاء الله من مسيرة سبعين وتارة من مسيرة خمسمائة . ونقل ابن بطال أن المهلب احتج بهذا الحديث على أن المسلم إذا قتل الذمى أو المعاهد لا يقتل به للاقتصار فى أمره على الوعيد الأخروى دون الدنيوى ، وسيأتى البحث فى هذا الحكم فى الباب الذى بعده

باب

لا يُقْتَلُ المسْلِمُ بِالكَافِرِ

[٦٩١٥] ٦٦٧٢- نا صدقةُ بن الفضلِ قال أنا ابنُ عيينةَ قال نا مطرِّفٌ قال سمعتُ الشعبيَّ قال سمعتُ أباجحيفةَ قال: سألتُ عليًا: هل عندكم شيءٌ مما ليسَ في القرآنِ؟ قال: العقل، وفكاكُ الأسير، وأن لا يُقتلَ مسلمٌ بكافرٍ.

قوله (باب لا يقتل المسلم بالكافر) عقب هذه الترجمة بالتى قبلها للإشارة إلى أنه لا يلزم من الوعيد الشديد على قتل الذمى أن يقتص من المسلم إذا قتله عمداً ، وللإشارة إلى أن المسلم إذا كان لا يقتل بالكافر فليس له قتل كل كافر ، بل يحرم عليه قتل الذمى والمعاهد بغير استحقاق .

قوله (حدثنا صدقة بن الفضل) ثبت فى بعض النسخ هنا «حدثنا أحمد بن يونس حدثنا زهير حدثنا مطرف أن عامراً حدثهم عن أبى جحيفة ح وحدثنا صدقة بن الفضل الخ» والصواب ما عند الأكثر ، وطريق أحمد بن يونس تقدمت فى الجزية .

قوله (مطرف) بمهملة وتشديد الراء هو ابن طريف بوزن عظيم كوفى مشهور .

قوله (سألت علياً) تقدم فى كتاب العلم بيان سبب هذا السؤال ، وهذا السياق أخصر من سياقه فى كتاب العلم من وجه آخر عن مطرف ، قال أحمد عن سفيان بن عيينة بهذا السند «هل عندكم شىء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم غير القرآن ؟ ولم يتردد فقال : لا والذى فلق الحبة وبرأ النسمة ، إلا فهم يؤتيه الله رجلاً فى القرآن وما فى هذه الصحيفة» فذكره ، وقد تقدم من وجه آخر عن مطرف فى العلم وغيره مع شرح الحديث وبيان اختلاف ألفاظ نقلته عن على وبيان المراد بالعقل وفكاك الأسير ، وأما ترك قتل المسلم بالكافر فأخذ به الجمهور ، إلا أنه يلزم من قول مالك فى قاطع الطريق ومن فى معناه إذا قتل غيلة أن يقتل ولو كان المقتول ذمياً استثناء هذه الصورة من منع قتل المسلم بالكافر ، وهى لا تستثنى فى الحقيقة لأن فيه معنى آخر وهو الفساد فى الأرض ، وخالف الحنفية فقالوا : يقتل المسلم بالذمى إذا قتله بغير استحقاق ولا يقتل بالمستأمن ، وعن الشعبى والنخعى يقتل باليهودى والنصرانى دون المجوسى ، واحتجوا بما وقع عند أبى داود من طريق الحسن عن قيس بن عباد عن على بلفظ «لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد فى عهده» وأخرجه أيضاً من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، وأخرجه ابن ماجه من حديث ابن عباس والبيهقى عن عائشة ومعقل بن يسار ، وطرقه كلها ضعيفة إلا الطريق الأولى والثانية فإن سند كل منهما حسن ، وعلى تقدير قبوله فقالوا : وجه الاستدلال منه أن تقديره ولا يقتل ذو عهد فى عهده بكافر ، قالوا : وهو من عطف الخاص على

العام فيقتضي تخصيصه ، لأن الكافر الذي يقتل به ذو العهد هو الحربي دون المساوى له والأعلى ، فلا يبقى من يقتل بالمعاهد إلا الحربي فيجب أن يكون الكافر الذى لا يقتل به المسلم هو الحربي تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه ، قال الطحاوى : ولو كانت فيه دلالة على نفى قتل المسلم بالذمى لكان وجه الكلام أن يقول ولا ذى عهد فى عهده وإلا لكان لحناً والنبى صلى الله عليه وسلم لايلحن ، فلما لم يكن كذلك علمنا أن ذا العهد هو المعنى بالقصاص فصار التقدير لا يقتل مؤمن ولا ذو عهد فى عهده بكافر ، قال : ومثله فى القرآن ﴿واللائى يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر ، واللائى لم يحضن﴾ فإن التقدير واللائى يئسن من المحيض واللائى لم يحضن ، وتعقب بأن الأصل عدم التقدير ، والكلام مستقيم بغيره إذا جعلنا الجملة مستأنفة ، ويؤيده اقتصار الحديث الصحيح على الجملة الأولى . ولو سلم أنها للعطف فالمشاركة فى أصل النفي لا من كل وجه ، وهو كقول القائل مررت بزيد منطلقاً وعمرو فإنه لا يوجب أن يكون بعمرو منطلقاً أيضاً بل المشاركة فى أصل المرور ، وقال الطحاوى أيضاً : لا يصح حمله على الجملة المستأنفة لأن سياق الحديث فيما يتعلق بالدماء التى يسقط بعضها ببعض ، لأن فى بعض طرقه «المسلمون تتكافأ دماؤهم» وتعقب بأن هذا الحصر مردود ، فإن فى الحديث أحكاماً كثيرة غير هذه ، وقد أبدى الشافعي له مناسبة فقال : يشبه أن يكون لما أعلمهم أن لا قود بينهم وبين الكفار أعلمهم أن دماء أهل الذمة والعهد محرمة عليهم بغير حق فقال «لا يقتل مسلم بكافر ولا يقتل ذو عهد فى عهده» ومعنى الحديث لا يقتل مسلم بكافر قصاصاً ولا يقتل من له عهد ما دام عهده باقياً ، وقال ابن السمعاني : وأما حملهم الحديث على المستأمن فلا يصح لأن العبرة بعموم اللفظ حتى يقوم دليل على التخصيص ، ومن حيث المعنى أن الحكم الذى يبنى فى الشرع على الإسلام والكفر إنما هو لشرف الإسلام أو لنقص الكفر أو لهما جميعاً فإن الإسلام ينبوع الكرامة والكفر ينبوع الهوان ، وأيضاً إباحة دم الذمى شبهة قائمة لوجود الكفر المبيح للدم والذمة إنما هى عهد عارض منع القتل مع بقاء العلة فمن الوفاء بالعهد أن لا يقتل المسلم ذمياً فإن اتفق القتل لم يتجه القول بالقود لأن الشبهة المبيحة لقتله موجودة ومع قيام الشبهة لا يتجه القود . قلت : وذكر أبو عبيد بسند صحيح عن زفر أنه رجع عن قول أصحابه فأسند عن عبد الواحد بن زياد قال : قلت لزفر إنكم تقولون تدرأ الحدود بالشبهات فجئتم إلى أعظم الشبهات فأقدمتم عليها المسلم يقتل بالكافر ، قال : فاشهد على أنى رجعت عن هذا وذكر ابن العربي أن بعض الحنفية سأل الشاشى عن دليل ترك قتل المسلم بالكافر قال وأراد أن يستدل بالعموم فيقول أخصه بالحربي ، فعدل الشاشى عن ذلك فقال : وجه دليلى السنة والتعليل ، لأن ذكر الصفة فى الحكم يقتضى التعليل فمعنى لا يقتل المسلم بالكافر تفضيل المسلم بالإسلام . فأسكته . ومما احتج به الحنفية ما أخرجه الدارقطني من طريق عمار بن مطر عن إبراهيم بن أبى يحيى عن ربيعة عن ابن البيلمانى عن ابن عمر قال «قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم مسلماً بكافر وقال : أنا أولى من وفى بذمته» قال الدارقطني : إبراهيم ضعيف ولم يروه موصولاً غيره ، والمشهور عن ابن البيلمانى مرسلاً ، وقال البيهقى : أخطأ راويه عمار بن مطر على إبراهيم فى سنده ، وإنما يرويه إبراهيم عن محمد بن المنكدر عن عبد الرحمن بن البيلمانى ، هذا هو الأصل فى هذا الباب ، وهو منقطع وراويه غير ثقة ، كذلك أخرجه الشافعي وأبو عبيد جميعاً عن إبراهيم بن محمد بن أبى يحيى . قلت : لم ينفرد به إبراهيم كما يوهمه كلامه ، فقد أخرجه أبو داود فى المراسيل والطحاوى من طريق سليمان بن بلال عن ربيعة عن ابن البيلمانى ، وابن البيلمانى ضعفه جماعة ووثق فلا يحتج بما ينفرد به إذا وصل ، فكيف إذا أرسل ، فكيف إذا خالف ؟ قاله الدارقطني . وقد ذكر أبو عبيد بعد أن حدث به عن إبراهيم ، بلغنى أن إبراهيم قال

أنا حدثت به ربيعة عن ابن المنكدر عن ابن البيلمانى ، فرجع الحديث على هذا إلى إبراهيم ، وإبراهيم ضعيف أيضاً ، قال أبو عبيدة : وبمثل هذا السند لا تسفك دماء المسلمين . قلت : وتبين أن عمار بن مطر خبط فى سنده ، وذكر الشافعى فى «الأم» كلاماً حاصله أن فى حديث ابن البيلمانى أن ذلك كان فى قصة المستأمن الذى قتله عمرو بن أمية ، قال فعلى هذا لو ثبت لكان منسوخاً لأن حديث «لايقتل مسلم بكافر» خطب به النبى صلى الله عليه وسلم يوم الفتح كما فى رواية عمرو بن شعيب ، وقصة عمرو بن أمية متقدمة على ذلك بزمان . قلت : ومن هنا يتجه صحة التأويل الذى تقدم عن الشافعى ، فإن خطبة يوم الفتح كانت بسبب القتيل الذى قتلته خزاعة وكان له عهد ، فخطب النبى صلى الله عليه وسلم فقال «لو قتلت مؤمناً بكافر لقتلته به» وقال «لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد فى عهد» فأشار بحكم الأول إلى ترك اقتصاصه من الخزاعى بالمعاهد الذى قتله . وبالحكم الثانى إلى النهى عن الإقدام على مافعله القاتل المذكور ، والله أعلم . ومن حججهم قطع المسلم بسرقة مال الذمى ، قالوا والنفس أعظم حرمة ، وأجاب ابن بطال بأنه قياس حسن لولا النص ، وأجاب غيره بأن القطع حق لله ، ومن ثم لو أعيدت السرقة بعينها لم يسقط الحد ولو عفا ، والقتل بخلاف ذلك . وأيضاً القصاص يشعر بالمساواة ولا مساواة للكافر والمسلم ، والقطع لا تشترط فيه المساواة

باب إِذَا لَطَمَ المسْلِمُ يَهُودِيًّا عِنْدَ الغَضَبِ

رواهُ أبوهريرةَ عنِ النبيِّ صلى اللهُ عليه.

[٦٩١٦] ٦٦٧٣- نا أبونعيمٍ قال نا سفيانُ عن عمرو بن يحيى عن أبيهِ عن أبي سعيدٍ عن النبيِّ صلى اللهُ عليهِ قال: «لا تخيِّروا بينَ الأنبياءِ».

[٦٩١٧] ٦٦٧٤- نا محمدُ بن يوسفَ قال نا سفيانُ عن عمرو بن يحيى المازنيِّ عن أبيهِ عن أبي سعيدٍ الخدريِّ قال: جاءَ رجلٌ من اليهودِ إلى رسولِ اللهِ صلى اللهُ عليهِ قد لُطمَ وجهُهُ فقال: يا محمد، إنَّ رجلاً من أصحابكَ منَ الأنصارِ قد لطَمَ في وجهي. فقال: «ادعوهُ»، فدعوهُ، فقال: «ألطمتَ وجهَهُ؟» قال: يا رسولَ اللهِ، إني مررتُ باليهودِ فسمعتُهُ يقولُ: والذي اصطفى موسى على البشرِ، قال: على محمدٍ فأخذتني غضبةٌ فلطمتُهُ. قال: «لا تخيِّروني من بينِ الأنبياءِ، فإنَّ الناسَ يصعقونَ يوم القيامةِ فأكونُ أولَ من يُفيقُ، فإذا أنا بموسى آخذٌ بقائمةٍ من قوائمِ العرشِ، فلا أدري أفاقَ قبلي أم جُزيَ بصعقةِ الطورِ».

قوله (**باب إذا لطم المسلم يهودياً عند الغضب**) أى لم يجب عليه قصاص كما لو كان من أهل الذمة ، وكأنه رمز بذلك إلى أن المخالف يرى القصاص فى اللطمة ، فلما لم يقتص النبى صلى الله عليه وسلم للذمى من المسلم دل على أنه لا يجرى القصاص ، لكن ليس كل الكوفيين يرى القصاص فى اللطمة فيختص الإيراد بمن يقول منهم بذلك .

قوله (**رواه أبو هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم**) تقدم موصولاً مع شرحه فى قصة موسى من أحاديث الأنبياء وفى بعض طرقه كما بينته هناك «فقال اليهودى إن لى ذمة وعهداً» .

قوله (حدثنا أبو نعيم حدثنا سفيان عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لاتخيروا بين الأنبياء . وحدثنا محمد بن يوسف حدثنا سفيان عن عمرو بن يحيى المازنى عن أبيه عن أبي سعيد الخدرى قال : جاء رجل من اليهود إلى رسول صلى الله عليه وسلم قد لطم وجهه الحديث) كذا اقتصر فى السند الأول على بعض المتن وساقه تاماً بالسند الثانى ، وكان سفيان وهو الثورى يحدث به تاماً ومختصراً ، فقد أخرجه الإسماعيلى من رواية عبد الرحمن بن مهدى عن سفيان بلفظ «لاتخيروا بين الأنبياء» وزاد «فإن الله بعثهم كما بعثنى» قال الإسماعيلى : لم يزد على ذلك ، ورواه يحيى القطان عن سفيان تاماً . قلت : وليس فيه «فإن الله بعثهم كما بعثنى» .

قوله (جاء رجل) تقدم القول فى اسمه وفى اسم الذى لطمه فى قصة موسى .

قوله (لطم وجهى) فى رواية السرخسى «قد لطم وجهى» .

قوله (فقال ألطمت وجهه) كذا للأكثر بهمزة الاستفهام وفى رواية الكشميهنى «لم لطمت» .

قوله (أم جوزى) فى رواية الكشميهنى «جزى» بغير واو والأول أولى ، وفى الحديث استعداء الذمى على المسلم ، ورفعه إلى الحاكم ، وسماع الحاكم دعواه ، وتعلم من لم يعرف الحكم ماخفى عليه منه والاكتفاء بذلك فى حق المسلم ، وأن الذمى إذا أقدم من القول على مالا علم له به جاز للمسلم المعروف بالعلم تعزيره على ذلك ، وتقدمت سائر فوائده فى قصة موسى عليه السلام .

(خاتمة) : اشتمل كتاب الديات والقصاص من الأحاديث المرفوعة على أربعة وخمسين حديثاً ، المعلق منها ومافى معناها من المتابعات سبعة أحاديث والباقى موصول ، المكرر منها فيه وفيما مضى أربعون والخالص منها أربعة عشر حديثاً ، وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث ابن عمر «إن من ورطات الأمور» وحديث ابن عباس «أبغض الناس إلى الله ثلاث : ملحد فى الحرم» الحديث ، وحديث أنس «لو اطلع عليك» وحديث ابن عباس «هذه وهذه سواء» وحديث أبى قلابة المرسل «ماقتل أحد قط إلا فى إحدى ثلاث» وحديثه المرسل «دخل على نفر من الأنصار» الحديث فى القسامة . وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم ثمانية وعشرون أثراً بعضها موصول وسائرها معلق ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله (بسم الله الرحمن الرحيم . كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم) كذا فى رواية الفربرى ، وسقط لفظ « كتاب » من رواية المستملى ، وأما النسفى فقال « كتاب المرتدين » ثم بسمل ثم قال « باب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم وإثم من أشرك الخ » وقوله « والمعاندين » كذا للأكثر بالنون ، وفى رواية الجرجانى بالهاء بدل النون والأول الصواب

باب إِثْمِ مَنْ أَشْرَكَ بِاللهِ وَعُقُوبَتُهُ فِي الدُّنْيا والآخِرَةِ

قال اللهُ تعالى : ﴿ إنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عظِيمٌ ﴾

و﴿ لئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ ولَتَكُونَنَّ منَ الْخَاسِرِينَ ﴾

[٦٩١٨] **٦٦٧٥- نا** قتيبةُ بن سعيدٍ قال نا جريرٌ عن الأعمشِ عن إبراهيمَ عن علقمةَ عن عبدالله قال : لـمَّا نزلتْ هذه الآيةُ : ﴿ الَّذين آمَنُوا ولَمْ يَلْبِسُوا إيمَانَهُم بظُلْمٍ ﴾ شقَّ ذلكَ على أصحابِ رسولِ اللهِ صلى اللهُ عليهِ وقالوا : أينا لم يلبس إيمانه بظلم؟ فقال رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه : «إنّه ليس بذلك ، ألا تسمعونَ إلى قولِ لقمانَ ﴿ إنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾» .

[٦٩١٩] **٦٦٧٦- نا** مسددٌ قال نا بشرُ بن المفضل قال نا الجريري ... ح . وحدثني قيسُ بن حفصٍ قال نا إسماعيلُ بن إبراهيمَ قال أنا سعيدٌ الجريري قال نا عبدُالرحمن بن أبي بكرةَ عن أبيهِ قال : قال النبيُّ صلى اللهُ عليهِ : «أكبرُ الكبائرِ الإشراكُ باللهِ ، وعقوقُ الوالدَينِ ، وشهادةُ الزورِ ، وشهادةُ الزورِ» (ثلاثًا) أو «قولُ الزورِ» ، فما زالَ يُكررُها حتى قلنا : ليتهُ سكتَ .

[٦٩٢٠] **٦٦٧٧- نا** محمدُ بن الحسينِ بن إبراهيمَ قال أنا عبيدُالله بن موسى قال أنا شيبانُ عن فراسٍ عن الشعبيّ عن عبدالله بن عمرو قال : جاءَ أعرابيٌّ إلى النبيِّ صلى اللهُ عليه فقال : يا رسولَ اللهِ ، ما الكبائرُ؟ قال : «الإشراكُ باللهِ» . قال : ثمَّ ماذا؟ قال : «ثمَّ عقوقُ الوالدينِ» . قال : ثمّ ماذا؟ قال : «اليمينُ الغموسُ» . قلتُ : وما اليمينُ الغموسُ؟ قال : «الذي يقتطعُ مالَ امرئٍ مسلمٍ هو فيها كاذب» .

[٦٩٢١] ٦٦٧٨- نا خلادُ بن يحيى قال نا سفيانُ عن منصور والأعمش عن أبي وائلٍ عن ابنِ مسعودٍ قال: قال رجلٌ: يا رسولَ الله، أنواخذُ بما عملنا في الجاهليةِ؟ قال: «منْ أحسنَ في الإسلامِ لم يُؤاخذْ بما عملَ في الجاهليةِ، ومن أساءَ في الإسلامِ أُخذَ بالأولِ والآخرِ».

قوله (باب إثم من أشرك بالله تعالى وعقوبته فى الدنيا والآخرة . قال الله عز وجل ﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾ و ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين﴾) فى رواية القابسى بعد قوله وقتالهم «وإثم من أشرك الخ» وحذف لفظ «باب» والواو فى قوله ﴿ولئن أشركت﴾ لعطف آية على آية والتقدير وقال لئن أشركت لأنه فى التلاوة بلا واو ، قال ابن بطال : الآية الأولى دالة على أنه لا إثم أعظم من الشرك ، وأصل الظلم وضع الشيء فى غير موضعه فالمشرك أصل من وضع الشيء فى غير موضعه لأنه جعل لمن أخرجه من العدم إلى الوجود مساوياً فنسب النعمة إلى غير المنعم بها ، والآية الثانية خوطب بها النبى صلى الله عليه وسلم والمراد غيره ، والإحباط المذكور مقيد بالموت على الشرك لقوله تعالى ﴿ فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم﴾ وذكر فيه أربعة أحاديث :

الحديث الأول حديث ابن مسعود فى تفسير قوله تعالى ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾ وقد مضى شرحه فى كتاب الإيمان فى أوائل الكتاب ، وأشرت هناك إلى ماوقع فى أحاديث الأنبياء فى قصة إبراهيم عليه السلام من طريق حفص بن غياث عن الأعمش بهذا الإسناد والمتن وفى آخره «ليس كما يقولون ﴿لم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾ بشرك» الحديث ، وقد أرسل التفسير المذكور بعض رواته ، فعند ابن مردويه من طريق عيسى ابن يونس عن الأعمش مختصراً ولفظه عن النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾ قال : بشرك ، ومن طريق أبى أحمد الزبيرى عن سفيان الثورى عن الأعمش مثله سواء ، وقد أخرجه الطبرى من طريق منصور عن إبراهيم فى قوله ﴿ولم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾ قال : لم يخلطوه بشرك ، هكذا أورده موقوفاً على إبراهيم ، ومن وجه آخر عن علقمة مثله ، وأخرج من طريق الأسود بن هلال عن أبى بكر الصديق مثله موقوفاً عليه ، وعن عمر أنه قرأ هذه الآية ففزع فسأل أبى بن كعب فقال : إنما هو ولم يلبسوا إيمانهم بشرك ، ومن طريق زيد بن صوحان أنه قال لسلمان : آية قد بلغت منى كل مبلغ ، فذكرها فقال سلمان : هو الشرك ، فسر زيد بذلك وأورد من طرق جماعة من الصحابة ومن التابعين مثل ذلك ، ثم أورد عن عكرمة قولاً آخر أنها خاصة بمن لم يهاجر ومن وجه آخر عن على أنه قال : هذه الآية لإبراهيم خاصة ، ليست لهذه الأمة . وسندهما ضعيف ، وصوب الطبرى القول الأول وأنها على العموم لجميع المؤمنين . قال الطيبى رداً على من زعم أن لفظ اللبس يأبى تفسير الظلم هنا بالشرك معتلاً بأن اللبس الخلط ولا يصح هنا لأن الكفر والإيمان لا يجتمعان ، فأجاب بأن المراد بالذين آمنوا أعم من المؤمن الخالص وغيره واحتج بأن اسم الإشارة الواقع خبراً للموصول مع صلته يقتضى أن ما بعده ثابت لمن قبله لاكتسابه ما ذكر من الصفة ، ولا ريب أن الأمن المذكور ثانياً هو المذكور أولاً فيجب أن يكون الظلم عين الشرك لأنه تقدم قوله ﴿وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون ــ إلى قوله ــ أحق بالأمن﴾ قال وأما معنى اللبس فلبس الإيمان بالظلم أن يصدق بوجود الله ويخلط به عبادة غيره ، ويؤيده قوله تعالى ﴿ومايؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون﴾ وعرف بذلك مناسبة ذكرها فى أبواب المرتد ، وكذلك الآية التى صدر بها ، وأماالآية الأخرى فقالوا هى قضية شرطية ولا تستلزم الوقوع ، وقيل الخطاب له والمراد الأمة ، والله أعلم .

الحديث الثانى حديث أبى بكرة فى أكبر الكبائر ، وقد مضى شرحه فى الشهادات وفى عقوق الوالدين من كتاب الأدب .

الحديث الثالث حديث عبد الله بن عمرو فى ذكر الكبائر أيضاً ، وقد تقدم شرحه فى «باب اليمين الغموس» من كتاب الأيمان والنذور .

قوله (جاء أعرابى) لم أقف على اسمه .

قوله (قلت وما اليمين الغموس) السائل عن ذلك قد بينته عند شرح الحديث المذكور ، ومحمد بن الحسين بن إبراهيم فى أول السند هو المعروف بابن إشكاب أخو على وهو من أقران البخارى ولكنه سمع قبله قليلاً ومات بعده . وعبيد الله بن موسى شيخه هو من كبار شيوخ البخارى المشهورين وقد أكثر عنه بلا واسطة ، وأقرب ذلك ما تقدم فى أواخر الديات فى «باب جنين المرأة» وربما روى عنه بواسطة كهذا الحديث الرابع حديث ابن مسعود ،

قوله (سفيان) هو الثورى .

قوله (قال رجل) لم أقف على اسمه .

قوله (ومن أساء فى الإسلام أخذ بالأول والآخر) قال الخطابى : ظاهره خلاف ما أجمعت عليه الأمة أن الإسلام يجب ما قبله ، وقال تعالى ﴿قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف﴾ قال : ووجه هذا الحديث أن الكافر إذا أسلم لم يؤاخذ بما مضى ، فإن أساء فى الإسلام غاية الإساءة وركب أشد المعاصى وهو مستمر الإسلام فإنه إنما يؤاخذ بما جناه من المعصية فى الإسلام ويبكت بما كان منه فى الكفر كأن يقال له : ألست فعلت كذا وأنت كافر فهلا منعك إسلامك عن معاودة مثله ؟ انتهى ملخصاً ، وحاصله أنه أول المؤاخذة فى الأول بالتبكيت وفى الآخر بالعقوبة ، والأولى قول غيره : إن المراد بالإساءة الكفر لأنه غاية الإساءة وأشد المعاصى فإذا ارتد ومات على كفره كان كمن لم يسلم فيعاقب على جميع ما قدمه ، وإلى ذلك أشار البخارى بإيراد هذا الحديث بعد حديث «أكبر الكبائر الشرك» وأورد كلاً فى أبواب المرتدين ، ونقل ابن بطال عن المهلب قال : معنى حديث الباب من أحسن فى الإسلام بالتمادى على محافظته والقيام بشرائطه لم يؤاخذ بما عمل فى الجاهلية ، ومن أساء فى الإسلام أى فى عقده بترك التوحيد أخذ بكل ما أسلفه ، قال ابن بطال : فعرضته على جماعة من العلماء فقالوا لا معنى لهذا الحديث غير هذا ، ولا تكون الإساءة هنا إلا الكفر للإجماع على أن المسلم لا يؤاخذ بما عمل فى الجاهلية . قلت : وبه جزم المحب الطبرى . ونقل ابن التين عن الداودى معنى من أحسن مات على الإسلام ، ومن أساء مات على غير الإسلام . وعن أبى عبد الملك البونى : معنى من أحسن فى الإسلام أى أسلم إسلاماً صحيحاً لا نفاق فيه ولا شك ، ومن أساء فى الإسلام أى أسلم رياء وسمعة وبهذا جزم القرطبى ، ولغيره معنى الإحسان الإخلاص حين دخل فيه وداومه عليه إلى موته ، والإساءة بضد ذلك فإنه إن لم يخلص إسلامه كان منافقاً فلا ينهدم عنه ما عمل فى الجاهلية فيضاف نفاقه المتأخر إلى كفره الماضى فيعاقب على جميع ذلك . قلت : وحاصله أن الخطابى حمل قوله «فى الإسلام» على صفة خارجة عن ماهية الإسلام ، وحمله غيره على صفة فى نفس الإسلام وهو أوجه .

تنبيه : حديث ابن مسعود هذا يقابل حديث أبي سعيد الماضى فى كتاب الإيمان معلقاً عن مالك ، فإن ظاهر هذا أن من ارتكب المعاصى بعد أن أسلم يكتب عليه ما عمله من المعاصى قبل أن يسلم ، وظاهر ذلك أن من عمل الحسنات بعد أن أسلم يكتب له ما عمله من الخيرات قبل أن يسلم ، وقد مضى القول فى توجيه الثانى عند شرحه ، ويحتمل أن يجيء هنا بعض ما ذكر هناك كقول من قال إن معنى كتابة ما عمله من الخير فى الكفر أنه كان سبباً لعمله الخير فى الإسلام . ثم وجدت فى «كتاب السنة» لعبد العزيز بن جعفر وهو من رءوس الحنابلة ما يدفع دعوة الخطابى وابن بطال الإجماع الذى نقلاه ، وهو ما نقل عن الميمونى عن أحمد أنه قال : بلغنى أن أبا حنيفة يقول إن من أسلم لا يؤاخذ بما كان فى الجاهلية ، ثم رد عليه بحديث ابن مسعود ففيه أن الذنوب التى كان الكافر يفعلها فى جاهليته إذا أصر عليها فى الإسلام فإنه يؤاخذ بها لأنه بإصراره لا يكون تاب منها وإنما تاب من الكفر فلا يسقط عنه ذنب تلك المعصية لإصراره عليها ، وإلى هذا ذهب الحليمى من الشافعية ، وتأول بعض الحنابلة قوله ﴿قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف﴾ على أن المراد ما سلف مما انتهوا عنه ، قال : والاختلاف فى هذه المسألة مبنى على أن التوبة هى الندم على الذنب مع الإقلاع عنه والعزم على عدم العود إليه والكافر إذا تاب من الكفر ولم يعزم على عدم العود إلى الفاحشة لا يكون تائباً منها فلا تسقط عنه المطالبة بها والجواب عن الجمهور أن هذا خاص بالمسلم وأما الكافر فإنه يكون بإسلامه كيوم ولدته أمه والأخبار دالة على ذلك كحديث أسامة لما أنكر عليه النبى صلى الله عليه وسلم قتل الذى قال لا إله إلا الله حتى قال فى آخره « حتى تمنيت أننى كنت أسلمت يومئذ » .

باب حُكْم المرْتدِّ والمرْتدَّة واستتابتهمْ

وقال ابنُ عمرَ والزهريّ وإبراهيمُ: يُقتَلُ المرتد. وقال اللَّهُ: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ﴾ إلى قوله: ﴿غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ﴾ الآية. وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تُطِيعُوا فَرِيقًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ﴾. وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا﴾ إلى: ﴿سَبِيلًا﴾. وقال: ﴿مَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾(1). وقال: ﴿وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا﴾ إلى: ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴿١٠٨﴾ لَا جَرَمَ﴾ يقول حقًا ﴿أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ إلى: ﴿لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا﴾ إلى قوله: ﴿وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾.

[٦٩٢٢] **٦٦٧٩- نا أبوالنعمانِ محمدُ بن الفضلِ قال نا حمادُ بن زيدٍ عن أيوبَ عن عكرمةَ قال: أُتيَ عليٌّ بزنادقةٍ فأحرقهم، فبلغَ ذلكَ ابنَ عباسٍ، فقال: لو كنتُ أنا لم أحرقهم لنهي رسولِ اللهِ صلى اللهُ عليه: «لا تعذبوا بعذابِ اللهِ»، ولقتلتهم لقولِ رسولِ اللهِ صلى اللهُ عليه: «من بدلَ دينه فاقتلوه».**

(١) ﴿يَرْتَدَّ﴾: قرأ نافع والشامي بدالين الأولى مكسورة والثانية مجزومة: ﴿يَرْتَدِدْ﴾، والباقون بدال واحدة مفتوحة مشددة: ﴿يَرْتَدَّ﴾.

[٦٩٢٣] ٦٦٨٠- نا مسددٌ قال نا يحيى عن قُرةَ بن خالدٍ قال نا حميد بن هلالٍ قال نا أبوبردةَ عن أبي موسى قال: أقبلتُ إلى النبيِّ صلى اللّٰهُ عليه ومعي رجلانِ من الأشعريينَ أحدهما عن يميني والآخرُ عن يساري ورسولُ اللّٰه صلى اللّٰهُ عليه يستاكُ، فكلاهما سألَ، فقال: يا أباموسى -أو يا عبدَاللّٰه بن قيسٍ- قال: قلتُ: والذي بعثكَ بالحقِّ ما أطلعاني على ما في أنفسهما، وما شعرتُ أنهما يطلبانِ العملَ. فكأني أنظرُ إلى سواكِه تحتَ شفتِه قلصتْ، فقال: «لن -أو لا- نستعملُ على عملنا من أرادَهُ، ولكنْ اذهبْ أنت يا أباموسى -أو يا عبدَاللّٰه بن قيس- إلى اليمنِ، ثمَّ اتبعهُ معاذُ بن جبلٍ، فلما قدمَ عليه ألقى لهُ وسادةً قال: انزلْ، وإذا رجلٌ عندهُ موثقٌ، قال: ما هذا؟ قال: كان يهوديًا فأسلمَ ثم تهودَ. قال: اجلسْ. قال: لا أجلسُ حتى يقتلَ، قضاءُ اللّٰهِ ورسولِه (ثلاث مراتٍ)، فأمرَ بهِ فقُتلَ. ثمَّ تذاكرنا قيامَ الليلِ، فقال أحدهما: أما أنا فأقومُ وأنام، وأرجو في نومتي ما أرجو في قومتي.

قوله (باب حكم المرتد والمرتدة) أى هل هما سواء أم لا .

قوله (واستتابتهم) كذا لأبى ذر ، وفى رواية القابسى « واستتابتهما » وحذف للباقين لكنهم ذكروها كأبى ذر بعد ذكر الآثار عن ابن عمر وغيره . وتوجيه الأولى أنه جمع على إرادة الجنس ، قال ابن المنذر : قال الجمهور تقتل المرتدة ، وقال على تسترق وقال عمر بن عبد العزيز تباع بأرض أخرى ، وقال الثورى تحبس ولا تقتل وأسنده عن ابن عباس قال وهو قول عطاء ، وقال أبو حنيفة : تحبس الحرة ويؤمر مولى الأمة أن يجبرها .

قوله (وقال ابن عمر والزهرى وإبراهيم) يعنى النخعى : تقتل المرتدة ، أما قول ابن عمر فنسبه مغلطاى إلى تخريج ابن أبى شيبة ، وأما قول الزهرى وإبراهيم فوصله عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى فى المرأة تكفر بعد إسلامها قال : تستتاب فإن تابت وإلا قتلت ، وعن معمر عن سعيد بن أبى عروبة عن أبى معشر عن إبراهيم مثله ، وأخرجه ابن أبى شيبة من وجه آخر عن حماد بن أبى سليمان عن إبراهيم ، وأخرج سعيد بن منصور عن هشيم عن عبيدة بن مغيث عن إبراهيم قال : إذا ارتد الرجل أو المرأة عن الإسلام استتيبا فإن تابا تركا وإن أبيا قتلا ، وأخرج ابن أبى شيبة عن حفص عن عبيدة عن إبراهيم « لايقتل » والأول أقوى فإن عبيدة ضعيف ، وقد اختلف نقله عن إبراهيم ، ومقابل قول هؤلاء حديث ابن عباس « لا تقتل النساء إذا هن ارتددن » رواه أبو حنيفة عن عاصم عن أبى رزين عن ابن عباس أخرجه ابن أبى شيبة والدارقطنى ، وخالفه جماعة من الحفاظ فى لفظ المتن ، وأخرج الدارقطنى عن ابن المنكدر عن جابر « أن امرأة ارتدت فأمر النبى صلى الله عليه وسلم بقتلها » وهو يعكر على مانقله ابن الطلاع فى الأحكام أنه لم يقل عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قتل مرتدة .

قوله (وقال الله تعالى : كيف يهدى الله قوماً كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حق ـــ إلى قوله ـــ غفور رحيم إن الذين كفروا إلى آخرها) كذا لأبى ذر وساق الآية إلى ﴿الظالمون﴾ وفى رواية القابسى بعد قوله ﴿ لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون ﴾ وفى رواية النسفى ﴿ كيف يهدى الله قوماً كفروا بعد إيمانهم ـــ الآيتين إلى قوله ـــ كافرين ﴾ كذا عنده ، وكأنه وقع عنده خلط هذه بالتى بعدها وساق وفى رواية كريمة والأصيلى ما حذف من الآية لأبى ذر ، وقد أخرج النسائى وصححه ابن حبان عن ابن عباس

«كان رجل من الأنصار أسلم ثم ندم وأرسل إلى قومه فقالوا يا رسول الله هل له من توبة ؟ فنزلت ﴿ كيف يهدى الله قوماً ــ إلى قوله ــ إلا الذين تابوا ﴾ فأسلم » .

قوله (وقال يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقاً من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم كافرين) قال عكرمة نزلت فى شاس بن قيس اليهودى ، دس على الأنصار من ذكرهم بالحروب التى كانت بينهم فتمادوا يقتتلون ، فأتاهم النبى صلى الله عليه وسلم فذكرهم فعرفوا أنها من الشيطان فعانق بعضهم بعضاً ثم انصرفوا سامعين مطيعين فنزلت ، أخرجه إسحق فى تفسيره مطولاً . وأخرجه الطبرانى من حديث ابن عباس موصولاً وفى هذه الآية الإشارة إلى التحذير عن مصادقة أهل الكتاب إذ لا يؤمنون أن يفتنوا من صادقهم عن دينه .

قوله (وقال إن الذين آمنوا ثم كفروا) إلى (سبيلاً) كذا لأبى ذر ، وللنسفى ﴿ ثم كفروا ثم آمنوا ثم ازدادوا كفراً ﴾ الآية وساقها كلها فى رواية كريمة . وقد استدل بها من قال لا تقبل توبة الزنديق كما سيأتى تقريره .

قوله (من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه) وساق فى رواية كريمة إلى الكافرين ، ووقع فى رواية أبى ذر ﴿ من يرتدد ﴾ بدالين وهى قراءة ابن عامر ونافع ، وللباقين من القراء ورواة الصحيح ﴿ من يرتد ﴾ بتشديد الدال ، ويقال إن الإدغام لغة تميم والإظهار لغة الحجاز ، ولهذا قيل إنه وجد فى مصحف عثمان بدالين ، وقيل بل وافق كل قارئ مصحف بلده ، فعلى هذا فهى فى مصحفى المدينة والشام بدالين وفى البقية بدال واحدة .

قوله (ولكن من شرح بالكفر صدراً) إلى (وأولئك هم الغافلون) كذا لأبى ذر وساق فى رواية كريمة الآيات كلها ، وهى حجة لعدم المؤاخذة بما وقع حالة الإكراه كما سيأتى تقريره بعد هذا .

قوله (لا جرم) يقول حقا **(أنهم فى الآخرة هم الخاسرون ــ إلى ــ لغفور رحيم)** والمراد أن معنى لا جرم حقاً وهو كلام أبى عبيدة وحذف من رواية النسفى ففيها بعد قوله صدراً الآيتين إلى قوله غفور رحيم ، وفى الآية وعيد شديد لمن ارتد مختاراً لقوله تعالى ﴿ ولكن من شرح بالكفر صدراً ﴾ إلى آخره .

قوله (ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا ــ إلى قوله ــ وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) كذا لأبى ذر وساق فى رواية كريمة أيضاً الآيات كلها ، والغرض منها قوله ﴿ إن استطاعوا ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر ﴾ إلى آخرها فإنه يقيد مطلق ما فى الآية السابقة ﴿ من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ﴾ إلى آخرها قال ابن بطال : اختلف فى استتابة المرتد فقيل يستتاب فإن تاب وإلا قتل وهو قول الجمهور ، وقيل يجب قتله فى الحال جاء ذلك عن الحسن وطاوس وبه قال أهل الظاهر . قلت : ونقله ابن المنذر عن معاذ وعبيد بن عمير وعليه يدل تصرف البخارى فإنه استظهر بالآيات التى لا ذكر فيها للاستتابة والتى فيها أن التوبة لا تنفع ، وبعموم قوله « من بدل دينه فاقتلوه » وبقصة معاذ التى بعدها ولم يذكر غير ذلك ، قال الطحاوى : ذهب هؤلاء إلى أن حكم من ارتد عن الإسلام حكم الحربى الذى بلغته الدعوة فإنه يقاتل من قبل أن يدعى ، قالوا : وإنما تشرع الاستتابة لمن خرج عن الإسلام لا عن بصيرة ، فأما من خرج عن بصيرة فلا . ثم نقل عن أبى يوسف موافقتهم لكن قال : إن جاء مبادراً بالتوبة خليت سبيله ووكلت أمره إلى الله تعالى وعن ابن عباس وعطاء : إن كان أصله مسلماً لم يستتب

وإلا استتيب ، واستدل ابن القصار لقول الجمهور بالإجماع يعنى السكوتى لأن عمر كتب فى أمر المرتد : هلا حبستموه ثلاثة أيام وأطعمتموه فى كل يوم رغيفاً لعله يتوب فيتوب الله عليه ؟ قال : ولم ينكر ذلك أحد من الصحابة كأنهم فهموا من قوله صلى الله عليه وسلم « من بدل دينه فاقتلوه » أى إن لم يرجع ، وقد قال تعالى ﴿ فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم ﴾ واختلف القائلون بالاستتابة هل يكتفى بالمرة أو لابد من ثلاث ؟ وهل الثلاث فى مجلس أو فى يوم أو فى ثلاثة أيام ؟ وعن على يستتاب شهراً ، وعن النخعى يستتاب أبداً كذا نقل عنه مطلقاً ، والتحقيق أنه فى من تكررت منه الردة وسيأتى مزيد لذلك فى الحديث الأول عند ذكر الزنادقة . ثم ذكر فى الباب حديثين :

الأول ، **قوله** (**أيوب**) هو السختيانى وعكرمة هو مولى ابن عباس .

قوله (**أتى على**) هو ابن أبى طالب ، تقدم فى « باب لا يعذب بعذاب الله » من كتاب الجهاد من طريق سفيان بن عيينة عن أيوب بهذا السند أن علياً حرق قوماً ، وذكرت هناك أن الحميدى رواه عن سفيان بلفظ « حرق المرتدين » ومن وجه آخر عند ابن أبى شيبة « كان أناس يعبدون الأصنام فى السر » وعند الطبرانى فى الأوسط من طريق سويد بن غفلة « أن علياً بلغه أن قوماً ارتدوا عن الإسلام فبعث إليهم فأطعمهم ثم دعاهم إلى الإسلام فأبوا ، فحفر حفيرة ثم أتى بهم فضرب أعناقهم ورماهم فيها ثم ألقى عليهم الحطب فأحرقهم ثم قال : صدق الله ورسوله » وزعم أبو المظفر الأسفراينى فى « الملل والنحل » أن الذين أحرقهم على طائفة من الروافض ادعوا فيه الإلهية وهم السبائية وكان كبيرهم عبد الله بن سبأ يهودياً ثم أظهر الإسلام وابتدع هذه المقالة ، وهذا يمكن أن يكون أصله ما رويناه فى الجزء الثالث من حديث أبى طاهر المخلص من طريق عبد الله ابن شريك العامرى عن أبيه قال : قيل لعلى إن هنا قوماً على باب المسجد يدعون أنك ربهم ، فدعاهم فقال لهم ويلكم ما تقولون ؟ قالوا : أنت ربنا وخالقنا ورازقنا . فقال : ويلكم إنما أنا عبد مثلكم آكل الطعام كما تأكلون وأشرب كما تشربون ، إن أطعت الله أثابنى إن شاء وإن عصيته خشيت أن يعذبنى ، فاتقوا الله وارجعوا ، فأبوا ، فلما كان الغد غدوا عليه فجاء قنبر فقال : قد والله رجعوا يقولون ذلك الكلام ، فقال أدخلهم فقالوا كذلك ، فلما كان الثالث قال لئن قلتم ذلك لأقتلنكم بأخبث قتلة ، فأبوا إلا ذلك ، فقال يا قنبر ائتنى بفعلة معهم مرورهم فخدَّ لهم أخدوداً بين باب المسجد والقصر وقال : احفروا فأبعدوا فى الأرض ، وجاء بالحطب فطرحه بالنار فى الأخدود وقال : إنى طارحكم فيها أو ترجعوا ، فأبوا أن يرجعوا فقذف بهم فيها حتى إذا احترقوا قال :

إنى إذا رأيت أمراً منكراً أوقدت نارى ودعوت قنبراً

وهذا سند حسن ، وأما ما أخرجه ابن أبى شيبة من طريق قتادة « أن علياً أتى بناس من الزط يعبدون وثناً فأحرقهم » فسنده منقطع ، فإن ثبت حمل على قصة أخرى ، فقد أخرج ابن أبى شيبة أيضاً من طريق أيوب بن النعمان « شهدت علياً فى الرحبة ، فجاءه رجل فقال إن هنا أهل بيت لهم وثن فى دار يعبدونه فقام يمشى إلى الدار فأخرجوا إليه بمثال رجل قال فألهب عليهم على الدار » .

قوله (**بزنادقة**) بزاى ونون وقاف جمع زنديق بكسر أوله وسكون ثانيه ، قال أبو حاتم السجستانى وغيره : الزنديق فارسى معرب أصله « زنده كرداى » يقول بدوام الدهر لأن زنده الحياة وكرد العمل ،

ويطلق على من يكون دقيق النظر فى الأمور . وقال ثعلب : ليس فى كلام العرب زنديق وإنما قالوا زندق لمن يكون شديد التحيل ، وإذا أرادوا ما تريد العامة قالوا ملحد ودهرى بفتح الدال أى يقول بدوام الدهر ، وإذا قالوها بالضم أرادوا كبر السن . وقال الجوهرى : الزنديق من الثنوية ، كذا قال وفسره بعض الشراح بأنه الذى يدعى أن مع الله إلهاً آخر ، وتعقب بأنه يلزم منه أن يطلق على كل مشرك ، والتحقيق ما ذكره من صنف فى الملل أن أصل الزنادقة أتباع ديصان ثم مانى ثم مزدك الأول بفتح الدال وسكون المثناة التحتانية بعدها صاد مهملة ، والثانى بتشديد النون وقد تخفف والياء خفيفة ، والثالث بزاى ساكنة ودال مهملة مفتوحة ثم كاف ، وحاصل مقالتهم أن النور والظلمة قديمان وأنهما امتزجا فحدث العالم كله منهما ، فمن كان من أهل الشر فهو من الظلمة ومن كان من أهل الخير فهو من النور . وأنه يجب السعى فى تخليص النور من الظلمة فيلزم إزهاق كل نفس . وإلى ذلك أشار المتنبى حيث قال فى قصيدته المشهورة :

وكم لظلام الليل عندك من يد تخبر أن المانوية تكذب

وكان بهرام جد كسرى تحيل على مانى حتى حضر عنده وأظهر له أنه قبل مقالته ثم قتله وقتل أصحابه وبقيت منهم بقايا اتبعوا مزدك المذكور ، وقام الإسلام والزنديق يطلق على من يعتقد ذلك ، وأظهر جماعة منهم الإسلام خشية القتل ومن ثم أطلق الاسم على كل من أسر الكفر وأظهر الإسلام حتى قال مالك الزندقة ما كان عليه المنافقون وكذا أطلق جماعة من الفقهاء الشافعية وغيرهم أن الزنديق هو الذى يظهر الإسلام ويخفى الكفر ، فإن أرادوا اشتراكهم فى الحكم فهو كذلك وإلا فأصلهم ما ذكرت ، وقد قال النووى فى لغات الروضة : الزنديق الذى لا ينتحل ديناً ، وقال محمد بن معن فى « التنقيب على المهذب » : الزنادقة من الثنوية يقولون ببقاء الدهر وبالتناسخ ، قال ومن الزنادقة الباطنية وهم قوم زعموا أن الله خلق شيئاً ثم خلق منه شيئاً آخر فدبر العالم بأسره ويسمونهما العقل والنفس وتارة العقل الأول والعقل الثانى ، وهو من قول الثنوية فى النور والظلمة إلا أنهم غيروا الاسمين ، قال ولهم مقالات سخيفة فى النبوات وتحريف الآيات وفرائض العبادات ، وقد قيل إن سبب تفسير الفقهاء الزنديق بما يفسر به المنافق قول الشافعى فى المختصر : وأى كفر ارتد إليه مما يظهر أو يسر من الزندقة وغيرها ثم تاب سقط عنه القتل ، وهذا لا يلزم منه اتحاد الزنديق والمنافق بل كل زنديق منافق من غير عكس وكان من أطلق عليه فى الكتاب والسنة المنافق يظهر الإسلام ويبطن عبادة الوثن أو اليهودية ، وأما الثنوية فلا يحفظ أن أحداً منهم أظهر الإسلام فى العهد النبوى والله أعلم . وقد اختلف النقلة فى الذين وقع لهم مع على ما وقع على ما سأبينه ، واشتهر فى صدر الإسلام الجعد بن درهم فذبحه خالد القسرى فى يوم عيد الأضحى ، ثم كثروا فى دولة المنصور وأظهر له بعضهم معتقده فأبادهم بالقتل ثم ابنه المهدى فأكثر من تتبعهم وقتلهم ، ثم خرج فى أيام المأمون بابك بموحدتين مفتوحتين ثم كاف مخففة الخرمى بضم المعجمة وتشديد الراء فغلب على بلاد الجبل وقتل فى المسلمين وهزم الجيوش إلى أن ظفر به المعتصم فصلبه ، وله أتباع يقال لهم الخرمية وقصصهم فى التواريخ معروفة .

قوله (فبلغ ذلك ابن عباس) لم أقف على اسم من بلغه ، وابن عباس كان حينئذ أميراً على البصرة من قبل على .

قوله (لنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تعذبوا بعذاب الله) أى لنهيه عن القتل بالنار لقوله لا تعذبوا وهذا يحتمل أن يكون مما سمعه ابن عباس من النبى صلى الله عليه وسلم ، ويحتمل أن يكون سمعه من

بعض الصحابة ، وقد تقدم فى « باب لا يعذب بعذاب الله » من كتاب الجهاد من حديث أبى هريرة « بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : إن وجدتم فلاناً وفلاناً فأحرقوهما الحديث وفيه إن النار لا يعذب بها إلا الله » وبينت هناك اسمهما وما يتعلق بشرح الحديث ، وعند أبى داود عن ابن مسعود فى قصة أخرى « أنه لا ينبغى أن يعذب بالنار إلا رب النار » .

قوله (**ولقتلتهم لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم**) فى رواية إسماعيل بن علية عند أبى داود فى الموضعين « فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال » .

قوله (**من بدل دينه فاقتلوه**) زاد إسماعيل بن علية فى روايته « فبلغ ذلك علياً فقال : ويح أم ابن عباس » كذا عند أبى داود وعند الدارقطنى بحذف « أم » وهو محتمل أنه لم يرض بما اعترض به ورأى أن النهى للتنزيه كما تقدم بيان الاختلاف فيه ، وسيأتى فى الحديث الذى يليه مذهب معاذ فى ذلك وأن الإمام إذا رأى التغليظ بذلك فعله ، وهذا بناء على تفسير « ويح » بأنها كلمة رحمة فتوجع له لكونه حمل النهى على ظاهره فاعتقد التحريم مطلقاً فأنكر ؛ ويحتمل أن يكون قالها رضا بما قال ، وأنه حفظ ما نسيه بناء على أحد ما قيل فى تفسير ويح أنها تقال بمعنى المدح والتعجب كما حكاه فى النهاية ، وكأنه أخذه من قول الخليل : هى فى موضع رأفة واستملاح كقولك للصبى ويحه ما أحسنه حكاه الأزهرى ؛ وقوله من هو عام تخص منه من بدله فى الباطن ولم يثبت عليه ذلك فى الظاهر فإنه تجرى عليه أحكام الظاهر ويستثنى منه من بدل دينه فى الظاهر لكن مع الإكراه كما سيأتى فى كتاب الإكراه بعد هذا ، واستدل به على قتل المرتدة كالمرتد ، وخصه الحنفية بالذكر وتمسكوا بحديث النهى عن قتل النساء وحمل الجمهور النهى على الكافرة الأصلية إذا لم تباشر القتال ولا القتل لقوله فى بعض طرق حديث النهى عن قتل النساء لما رأى المرأة مقتولة « ما كانت هذه لتقاتل » ثم نهى عن قتل النساء ، واحتجوا أيضاً بأن من الشرطية لا تعم المؤنث ، وتعقب بأن ابن عباس راوى الخبر قد قال تقتل المرتدة ، وقتل أبو بكر فى خلافته امرأة ارتدت والصحابة متوافرون فلم ينكر ذلك عليه أحد ، وقد أخرج ذلك كله ابن المنذر ، وأخرج الدارقطنى أثر أبى بكر من وجه حسن ، وأخرج مثله مرفوعاً فى قتل المرتدة لكن سنده ضعيف ، وحتجوا من حيث النظر بأن الأصلية تسترق فتكون غنيمة للمجاهدين والمرتدة لا تسترق عندهم فلا غنم فيها فلا يترك قتلها . وقد وقع فى حديث معاذ أن النبى صلى الله عليه وسلم لما أرسله إلى اليمن قال له « أيما رجل ارتد عن الإسلام فادعه فإن عاد وإلا فاضرب عنقه ، وأيما امرأة ارتدت عن الإسلام فادعها فإن عادت وإلا فاضرب عنقها» وسنده حسن ، وهو نص فى موضع النزاع فيجب المصير إليه ، ويؤيده اشتراك الرجال والنساء فى الحدود كلها الزنا والسرقة وشرب الخمر والقذف ، ومن صور الزنا رجم المحصن حتى يموت فاستثنى ذلك من النهى عن قتل النساء ، فكذلك يستثنى قتل المرتدة ، وتمسك به بعض الشافعية فى قتل من انتقل من دين كفر إلى دين كفر سواء كان ممن يقر أهله عليه بالجزية أولا وأجاب بعض الحنفية بأن العموم فى الحديث فى المبدل لا فى التبديل ، فأما التبديل فهو مطلق لا عموم فيه ، وعلى تقدير التسليم فهو متروك الظاهر اتفاقاً فى الكافر ولو أسلم فإنه يدخل فى عموم الخبر وليس مراداً ، واحتجوا أيضاً بأن الكفر ملة واحدة فلو تنصر اليهودى لم يخرج عن دين الكفر ، وكذا لو تهود الوثنى ، فوضح أن المراد من بدل دين الإسلام بدين غيره لأن الدين فى الحقيقة هو الإسلام قال الله تعالى ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾ وما عداه فهو بزعم المدعى ، وأما قوله تعالى ﴿ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه﴾ فقد احتج به بعض

الشافعية فقال : يؤخذ منه أنه لا يقر على ذلك ، وأجيب بأنه ظاهر فى أن من ارتد عن الإسلام لا يقر على ذلك ، سلمنا لكن لا يلزم من كونه لا يقبل منه أنه لا يقر بالجزية بل عدم القبول والخسران إنما هو فى الآخرة ، سلمنا أن عدم القبول يستفاد منه عدم التقرير فى الدنيا لكن المستفاد أنه لا يقر عليه ، فلو رجع إلى الدين الذى كان عليه وكان مقراً عليه بالجزية فإنه يقتل إن لم يسلم مع إمكان الإمساك بأنا لا نقبل منه ولا نقتله ، ويؤيد تخصيصه بالإسلام ما جاء فى بعض طرقه : فقد أخرجه الطبرانى من وجه آخر عن عكرمة عن ابن عباس رفعه « من خالف دينه دين الإسلام فاضربوا عنقه » واستدل به على قتل الزنديق من غير استتابة وتعقب بأن فى بعض طرقه كما تقدم أن علياً استتابهم وقد نص الشافعى كما تقدم على القبول مطلقاً وقال يستتاب الزنديق كما يستتاب المرتد ، وعن أحمد وأبى حنيفة روايتان إحداهما لا يستتاب والأخرى إن تكرر منه لم تقبل توبته ، وهو قول الليث وإسحق ، وحكى عن أبى إسحق المروزى من أئمة الشافعية ولا يثبت عنه بل قيل إنه تحريف من إسحق بن راهويه والأول هو المشهور عند المالكية ، وحكى عن مالك إن جاء تائباً يقبل منه وإلا فلا ، وبه قال أبو يوسف ، واختاره الأستاذان أبو إسحق الإسفراينى وأبو منصور البغدادى . وعن بقية الشافعية أوجه كالمذاهب المذكورة ، وخامس يفصل بين الداعية فلا يقبل منه وتقبل توبة غير الداعية ، وأفتى ابن الصلاح بأن الزنديق إذا تاب تقبل توبته ويعزر فإن عاد بادرناه بضرب عنقه ولم يمهل ، واستدل من منع بقوله تعالى ﴿إلا الذين تابوا وأصلحوا﴾ فقال : الزنديق لا يطلع على صلاحه لأن الفساد إنما أتى مما أسره فإذا اطلع عليه وأظهر الإقلاع عنه لم يزد على ما كان عليه ، ولقوله تعالى ﴿إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً لم يكن الله ليغفر لهم﴾ الآية ، وأجيب بأن المراد من مات منهم على ذلك كما فسره ابن عباس فيما أخرجه ابن أبى حاتم وغيره ، واستدل لمالك بأن توبة الزنديق لا تعرف ، قال وإنما لم يقتل النبى صلى الله عليه وسلم المنافقين للتألف ولأنه لو قتلهم لقتلهم بعلمه فلا يؤمن أن يقول قائل إنما قتلهم لمعنى آخر ، ومن حجة من استتابهم قوله تعالى ﴿اتخذوا أيمانهم جنة﴾ فدل على أن إظهار الإيمان يحصن من القتل ، وكلهم أجمعوا على أن أحكام الدنيا على الظاهر والله يتولى السرائر وقد قال صلى الله عليه وسلم لأسامة « هلا شققت عن قلبه » وقال للذى ساره فى قتل رجل « أليس يصلى ؟ قال : نعم . قال : أولئك الذين نهيت عن قتلهم » وسيأتى قريباً أن فى بعض طرق حديث أبى سعيد أن خالد بن الوليد لما استأذن فى قتل الذى أنكر القسمة وقال كم من مصل يقول بلسانه ما ليس فى قلبه فقال صلى الله عليه وسلم « إنى لم أومر أن أنقب عن قلوب الناس » أخرجه مسلم ، والأحاديث فى ذلك كثيرة .

الحديث الثانى حديث أبى موسى الأشعرى ، وهو مشتمل على أربعة أحكام : الأول السواك وقد تقدم فى الطهارة أتم مما هنا ، الثانى ذم طلب الإمارة ومنع من حرص عليها وسيأتى بسطه فى كتاب الأحكام ، الثالث بعث أبى موسى على اليمن وإرسال معاذ أيضاً ، وقد تقدم بيانه فى كتاب المغازى بعد غزوة الطائف بثلاثة أبواب ، الرابع قصة اليهودى الذى أسلم ثم ارتد وهو المقصود هنا .

قوله (يحيى) هو ابن سعيد القطان والسند كله بصريون .

قوله (عن أبى موسى) فى رواية أحمد عن يحيى القطان بهذا السند « قال أبو موسى الأشعرى » .

قوله (ومعى رجلان من الأشعريين) هما من قومه ولم أقف على اسمهما ، وقد وقع فى « الأوسط

للطبرانى » من طريق عبد الملك عن عمير عن أبى بردة فى هذا الحديث أن أحدهما ابن عم أبى موسى ، وعند مسلم من طريق يزيد بن عبد الله بن أبى بردة عن أبى بردة رجلان من بنى عمى .

قوله (فكلاهما سأل) كذا فيه بحذف المسئول ، وبينه أحمد فى روايته المذكورة فقال فيها « سأل العمل » وسيأتى بيان ذلك فى الأحكام من طريق يزيد بن عبد الله ولفظه « فقال أحدهما أمّرنا يارسول الله ، فقال الآخر مثله » ولمسلم من هذا الوجه « أمرنا على بعض ماولاك الله » ولأحمد والنسائى من وجه آخر عن أبى بردة « فتشهد أحدهما فقال : جئناك لتستعين بنا على عملك فقال الآخر مثله » وعندهما من طريق سعيد بن أبى بردة عن أبيه « أتانى ناس من الأشعريين فقالوا انطلق معنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن لنا حاجة ، فقمت معهم ، فقالوا أتستعين بنا فى عملك » ويجمع بأنه كان معهما من يتبعهما وأطلق صيغة الجمع على الاثنين .

قوله (فقال ياأبا موسى أو ياعبد الله بن قيس) شك من الراوى بأيهما خاطبه ، ولم يذكر القول فى هذه الرواية ، وقد ذكره أبو داود عن أحمد بن حنبل ومسدد كلاهما عن يحيى القطان بسنده فيه فقال « ماتقول ياأبا موسى » ومثله لمسلم عن محمد بن حاتم عن يحيى .

قوله (قلت والذى بعثك بالحق ماأطلعانى على ما فى أنفسهما) يفسر به رواية أبى العميس « فاعتذرت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم مماقالوا وقلت لم أدر ماحاجتهم ، فصدقنى وعذرنى » وفى لفظ « فقال لم أعلم لماذا جاءا » .

قوله (لن أو لا) شك من الراوى ، وفى رواية يزيد عند مسلم « إنا والله » .

قوله (لا نستعمل على عملنا من أراده) فى رواية أبى العميس « من سألنا » بفتح اللام وفى رواية يزيد « أحداً سأله ولا أحداً حرص عليه » وفى أخرى « فقال إن أخونكم عندنا من يطلبه فلم يستعن بهما فى شىء حتى مات » أخرجه أحمد من رواية إسماعيل بن أبى خالد عن أخيه عن أبى بردة ، وأدخل أبو داود بينه وبين أبى بردة رجلاً .

قوله (ثم أتبعه) بهمزة ثم مثناة ساكنة .

قوله (معاذ بن جبل) بالنصب أى بعثه بعده . وظاهره أنه ألحقه به بعد أن توجه ، ووقع فى بعض النسخ واتبعه بهمزة وصل وتشديد ، ومعاذ بالرفع لكن تقدم فى المغازى بلفظ « بعث النبى صلى الله عليه وسلم أبا موسى ومعاذاً إلى اليمن فقال يسرا ولا تعسرا » الحديث ويحمل على أنه أضاف معاذاً إلى أبى موسى بعد سبق ولايته لكن قبل توجهه فوصاهما عند التوجه بذلك ، ويمكن أن يكون المراد أنه وصى كلاً منهما واحداً بعد آخر .

قوله (فلما قدم عليه) تقدم فى المغازى أن كلاً منهما كان على عمل مستقل ، وأن كلاً منهما كان إذا سار فى أرضه فقرب من صاحبه أحدث به عهداً ، وفى أخرى هناك « فجعلا يتزاوران فزار معاذ أبا موسى » وفى أخرى « فضرب فسطاطاً » ومعنى « ألقى له وسادة » فرشها له ليجلس عليها ، وقد ذكر الباجى والأصيلى فيما نقله عياض عنهما أن المراد بقول ابن عباس « فاضطجعت فى عرض الوسادة » الفراش ، ورده النووى فقال : هذا ضعيف أو باطل ، وإنما المراد بالوسادة مايجعل تحت رأس النائم ، وهو كما قال ، قال وكانت

عادتهم أن من أرادوا إكرامه وضعوا الوسادة تحته مبالغة فى إكرامه . وقد وقع فى حديث عبد الله بن عمرو «أن النبى صلى الله عليه وسلم دخل عليه فألقى له وسادة» كما تقدم فى الصيام ، وفى حديث ابن عمر «أنه دخل على عبد الله بن مطيع فطرح له وسادة ، فقال له ماجئت لأجلس» أخرجه مسلم ولم أر فى شىء من كتب اللغة أن الفراش يسمى وسادة .

قوله (قال انزل) أى فاجلس على الوسادة .

قوله (فإذا رجل الخ) هى جملة حالية بين الأمر والجواب ، ولم أقف على اسم الرجل المذكور ، وقوله «كان يهودياً فأسلم ثم تهود» فى رواية مسلم وأبى داود ثم راجع دينه دين السوء . ولأحمد من طريق أيوب عن حميد بن هلال عن أبى بردة قال «قدم معاذ بن جبل على أبى موسى فإذا رجل عنده فقال : ماهذا ـ فذكر مثله وزاد ـ ونحن نريده على الإسلام منذ أحسبه شهرين وأخرج الطبرانى من وجه آخر عن معاذ وأبى موسى «أن النبى صلى الله عليه وسلم أمرهما أن يعلما الناس ، فزار معاذ أبا موسى فإذا عنده رجل موثق بالحديد فقال : ياأخى أو بعثت تعذب الناس إنما بعثنا نعلمهم دينهم ونأمرهم بما ينفعهم فقال إنه أسلم ثم كفر ، فقال : والذى بعث محمداً بالحق لا أبرح حتى أحرقه بالنار» .

قوله (لاأجلس حتى يقتل قضاء الله ورسوله) بالرفع خبر مبتدأ محذوف ويجوز النصب .

قوله (ثلاث مرات) أى كرر هذا الكلام ثلاث مرات وبين أبو داود فى روايته أنهما كررا القول أبو موسى يقول اجلس ومعاذ يقول : لا أجلس ، فعلى هذا فقوله ثلاث مرات من كلام الراوى لاتتمة كلام معاذ ، ووقع فى رواية أيوب بعد قوله قضاء الله ورسوله «إن من رجع عن دينه ـ أو قال بدل دينه ـ فاقتلوه» .

قوله (فأمر به فقتل) فى رواية أيوب «فقال والله لا أقعد حتى تضربوا عنقه فضرب عنقه» وفى رواية الطبرانى التى أشرت إليها «فأتى بحطب فألهب فيه النار فكتفه وطرحه فيها» ويمكن الجمع بأنه ضرب عنقه ثم ألقاه فى النار . ويؤخذ منه أن معاذاً وأبا موسى كانا يريان جواز التعذيب بالنار وإحراق الميت بالنار مبالغة فى إهانته وترهيباً عن الاقتداء به . وأخرج أبو داود من طريق طلحة بن يحيى ويزيد بن عبد الله كلاهما عن أبى بردة عن أبى موسى قال «قدم على معاذ» فذكر قصة اليهودى وفيه «فقال لا أنزل عن دابتى حتى يقتل فقتل» قال أحدهما : وكان قد استتيب قبل ذلك . وله من طريق أبى إسحق الشيبانى عن أبى بردة «أتى أبو موسى برجل قد ارتد عن الإسلام فدعاه فأبى عشرين ليلة أو قريباً منها ، وجاء معاذ فدعاه فأبى فضرب عنقه» قال أبو داود : رواه عبد الملك بن عمير عن أبى بردة فلم يذكر الاستتابة ، وكذا ابن فضيل عن الشيبانى ، وقال المسعودى عن القاسم يعنى ابن عبد الرحمن فى هذه القصة : فلم ينزل حتى ضرب عنقه وماستتابه . وهذا يعارضه الرواية المثبتة لأن معاذاً استتابه ، وهى أقوى من هذه والروايات الساكتة عنها لا تعارضها ، وعلى تقدير ترجيح رواية المسعودى فلا حجة فيه لمن قال يقتل المرتد بلا استتابة ، لأن معاذاً يكون اكتفى بما تقدم من استتابة أبى موسى ، وقد ذكرت قريباً أن معاذاً روى الأمر باستتابة المرتد والمرتدة .

قوله (ثم تذاكرا قيام الليل) فى رواية سعيد بن أبى بردة «فقال كيف تقرأ القرآن» أى فى صلاة الليل .

قوله (فقال أحدهما) هو معاذ ، ووقع فى رواية سعيد بن أبى بردة «فقال أبو موسى أقرؤه قائماً وقاعداً وعلى راحلتى وأتفوقه» بفاء وقاف بينهما واو ثقيلة أى ألازم قراءته فى جميع الأحوال ، وفى أخرى «فقال أبو

موسى كيف تقرأ أنت يا معاذ ؟ قال : أنام أول الليل فأقوم وقد قضيت حاجتى فأقرأ ما كتب الله لى » .

قوله (وأرجو فى نومتى ما أرجو فى قومتى) فى رواية سعيد « وأحتسب » فى الموضعين كما تقدم بيانه فى المغازى ، وحاصله أنه يرجو الأجر فى ترويح نفسه بالنوم ليكون أنشط عند القيام . وفى الحديث من الفوائد غير ما تقدم : تولية أميرين على البلد الواحد ، وقسمة البلد بين أميرين ، وفيه كراهة سؤال الإمارة والحرص عليها ومنع الحريص منها كما سيأتى بسطه فى كتاب الأحكام ، وفيه تزاور الإخوان والأمراء والعلماء ، وإكرام الضيف ، والمبادرة إلى إنكار المنكر ، وإقامة الحد على من وجب عليه ، وأن المباحات يؤجر عليها بالنية إذا صارت وسائل للمقاصد الواجبة أو المندوبة أو تكميلًا لشىء منها .

باب قَتْلِ مَنْ أَبَى قَبُولَ الفَرَائِضِ وَمَا نُسِبُوا إِلَى الرِّدَّةِ

[٦٩٢٤] ٦٦٨١ - **حدثنا** يحيى بن بُكيرٍ قال نا الليثُ عن عُقيلٍ عن ابنِ شهابٍ قال أخبرني عُبيدُالله بن عبدالله بن عتبةَ أنَّ أباهريرةَ قال : لـمَّا تُوفيَ نبيُّ اللهِ صلى اللهُ عليه واستُخلفَ أبوبكرٍ وكفرَ من كَفرَ منَ العربِ قال عمرُ : يا أبابكرٍ كيفَ تقاتُلُ الناسَ وقد قالَ النبيُّ صلى اللهُ عليه : «أُمرتُ أن أُقاتلَ الناسَ حتى يقولوا : لا إلهَ إلا اللهُ ، فمن قالَ : لا إلهَ إلا اللهُ عصمَ مني مالَهُ ونفسَهُ إلا بحقِّه وحسابُهُ على اللهِ» ، [٦٩٢٥][1] قال أبوبكرٍ : واللهِ لأقاتلنَّ من فرقَ بينَ الصلاةِ والزكاةِ ، فإنَّ الزكاةَ حقُّ المالِ ، واللهِ لو منعوني عناقًا كانوا يؤدونها إلى رسولِ اللهِ صلى اللهُ عليه لقاتلتهم على منعها . قال عمرُ : فواللهِ ما هو إلا أن رأيتُ أن قد شرحَ اللهُ صدرَ أبي بكرٍ للقتالِ ، فعرفتُ أنه الحقُّ .

قوله (باب قتل من أبى قبول الفرائض) أى جواز قتل من امتنع من التزام الأحكام الواجبة والعمل بها ، قال المهلب : من امتنع من قبول الفرائض نظر فإن أقر بوجوب الزكاة مثلًا أخذت منه قهراً ولا يقتل ، فإن أضاف إلى امتناعه نصب القتال قوتل إلى أن يرجع ، قال مالك فى الموطأ : الأمر عندنا فيمن منع فريضة من فرائض الله تعالى فلم يستطع المسلمون أخذها منه كان حقاً عليهم جهاده ، قال ابن بطال : مراده إذا أقر بوجوبها لا خلاف فى ذلك .

قوله (وما نسبوا إلى الردة) أى أطلق عليهم اسم المرتدين ، قال الكرمانى « ما » فى قوله وما نسبوا نافية كذا قال ، والذى يظهر لى أنها مصدرية أى ونسبتهم إلى الردة وأشار بذلك إلى ما ورد فى بعض طرق الحديث الذى أورده كما سأبينه ، قال القاضى عياض وغيره ، كان أهل الردة ثلاثة أصناف : صنف عادوا إلى عبادة الأوثان وصنف تبعوا مسيلمة والأسود العنسى وكان كل منهما ادعى النبوة قبل موت النبى صلى الله عليه وسلم فصدق مسيلمة أهل اليمامة وجماعة غيرهم وصدق الأسود أهل صنعاء وجماعة غيرهم ، فقتل الأسود قبل موت النبى صلى الله عليه وسلم بقليل وبقى بعض من آمن به فقاتلهم عمال النبى صلى الله عليه وسلم فى خلافة أبى بكر ، وأما مسيلمة فجهز إليه أبو بكر الجيش وعليهم خالد بن الوليد فقتلوه . وصنف ثالث استمروا على الإسلام لكنهم جحدوا الزكاة وتأولوا بأنها خاصة بزمن النبى صلى الله عليه وسلم ، وهم الذين ناظر عمر أبابكر فى قتالهم كما وقع فى حديث الباب ، وقال أبو محمد بن حزم فى « الملل والنحل » : انقسمت العرب بعد موت النبى صلى الله عليه وسلم على أربعة أقسام : طائفة بقيت على ما كانت عليه فى حياته وهم الجمهور ،

---

(١) الرقمان ٦٩٢٤ و٦٩٢٥ هما لحديث واحد جعله محمد فؤاد عبدالباقي حديثين.

وطائفة بقيت على الإسلام أيضاً إلا أنهم قالوا نقيم الشرائع إلا الزكاة وهم كثير لكنهم قليل بالنسبة إلى الطائفة الأولى ، والثالثة أعلنت بالكفر والردة كأصحاب طليحة وسجاح وهم قليل بالنسبة لمن قبلهم إلا أنه كان فى كل قبيلة من يقاوم من ارتد ، وطائفة توقفت فلم تطع أحداً من الطوائف الثلاثة وتربصوا لمن تكون الغلبة فأخرج أبو بكر إليهم البعوث وكان فيروز ومن معه غلبوا على بلاد الأسود وقتلوه وقتل مسليمة باليمامة وعاد طليحة إلى الإسلام وكذا سجاح ورجع غالب من كان ارتد إلى الإسلام فلم يحل الحول إلا والجميع قد راجعوا دين الإسلام ولله الحمد .

قوله (أن أبا هريرة قال) فى رواية مسلم «عن أبى هريرة» وهكذا رواه الأكثر عن الزهرى بهذا السند على أنه من رواية أبى هريرة عن عمر وعن أبى بكر ، وقال يونس بن يزيد عن الزهرى عن سعيد بن المسيب أن أبا هريرة أخبره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «أمرت أن أقاتل الناس» الحديث فساقه على أنه من مسند أبى هريرة ولم يذكر أبا بكر ولا عمر أخرجه مسلم ، وهو محمول على أن أبا هريرة سمع أصل الحديث من النبى صلى الله عليه وسلم وحضر مناظرة أبى بكر وعمر فقصها كما هى ، ويؤيده أنه جاء عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم بلا واسطة من طرق فأخرجه مسلم من طريق العلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب عن أبيه ، ومن طريق أبى صالح ذكوان كلاهما عن أبى هريرة ، وأخرجه ابن خزيمة من طريق أبى العنبس سعيد بن كثير بن عبيد عن أبيه ، وأخرجه أحمد من طريق همام بن منبه ، ورواه مالك خارج الموطأ عن أبى الزناد عن الأعرج ، وذكره ابن منده فى كتاب الإيمان من رواية عبد الرحمن بن أبى عمرة كلهم عن أبى هريرة ، ورواه عن النبى صلى الله عليه وسلم أيضاً ابن عمر كما تقدم فى أوائل الكتاب فى كتاب الإيمان وجابر وطارق الأشجعى عند مسلم ، وأخرجه أبو داود والترمذى من حديث أنس وأصله عند البخارى كما تقدم فى أوائل الصلاة وأخرجه الطبرانى من وجه آخر عن أنس ، وهو عند ابن خزيمة من وجه آخر عنه لكن قال «عن أنس عن أبى بكر» و أخرجه البزار من حديث النعمان بن بشير ، وأخرجه الطبرانى من حديث سهل بن سعد وابن عباس وجرير البجلى وفى الأوسط من حديث سمرة ، وسأذكر ما فى رواياتهم من فائدة زائدة إن شاء الله تعالى .

قوله (وكفر من كفر من العرب) فى حديث أنس عند ابن خزيمة «لما توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم ارتد عامة العرب» .

قوله (يا أبا بكر كيف تقاتل الناس) فى حديث أنس «أتريد أن تقاتل العرب» .

قوله (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله) كذا ساقه الأكثر ، وفى رواية طارق عند مسلم «من وحد الله وكفر بما يعبد من دونه حرم دمه وماله» وأخرجه الطبرانى من حديثه كرواية الجمهور ، وفى حديث ابن عمر «حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، ويقيموا الصلاة ، ويؤتوا الزكاة» ونحوه فى حديث أبى العنبس وفى حديث أنس ، عند أبى داود «حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله ، وأن يستقبلوا قبلتنا ، ويأكلوا ذبيحتنا ، ويصلوا صلاتنا» وفى رواية العلاء بن عبد الرحمن «حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله ، ويؤمنوا بى وبما جئت به» قال الخطابى : زعم الروافض أن حديث الباب متناقض لأن فى أوله أنهم كفروا وفى آخره أنهم ثبتوا على الإسلام إلا أنهم منعوا الزكاة ، فإن

كانوا مسلمين فكيف استحل قتالهم وسبى ذراريهم ، وإن كانوا كفاراً فكيف احتج على عمر بالتفرقة بين الصلاة والزكاة ، فإن فى جوابه إشارة إلى أنهم كانوا مقرين بالصلاة . قال : والجواب عن ذلك أن الذين نسبوا إلى الردة كانوا صنفين ، صنف رجعوا إلى عبادة الأوثان ، وصنف منعوا الزكاة وتأولوا قوله تعالى ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم ﴾ فزعموا أن دفع الزكاة خاص به صلى الله عليه وسلم لأن غيره لا يطهرهم ولا يصلى عليهم فكيف تكون صلاته سكناً لهم ، وإنما أراد عمر بقوله « تقاتل الناس » الصنف الثانى لأنه لا يتردد فى جواز قتل الصنف الأول ، كما أنه لا يتردد فى قتال غيرهم من عباد الأوثان والنيران واليهود والنصارى ، قال : وكأنه لم يستحضر من الحديث إلا القدر الذى ذكره ، وقد حفظ غيره فى الصلاة والزكاة معاً ، وقد رواه عبد الرحمن بن يعقوب بلفظ يعم جميع الشريعة حيث قال فيها « ويؤمنوا بى وبما جئت به » فإن مقتضى ذلك أن من جحد شيئاً مما جاء به صلى الله عليه وسلم ودعى إليه فامتنع ونصب القتال أنه يجب قتاله وقتله إذا أصر ، قال : وإنما عرضت الشبهة لما دخله من الاختصار ، وكأن راويه لم يقصد سياق الحديث على وجهه وإنما أراد سياق مناظرة أبى بكر وعمر واعتمد على معرفة السامعين بأصل الحديث ، انتهى ملخصاً . قلت وفى هذا الجواب نظر ، لأنه لو كان عند عمر فى الحديث « حتى يقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة » ما استشكل قتالهم للتسوية فى كون غاية القتال ترك كل من التلفظ بالشهادتين وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة ، قال عياض : حديث ابن عمر نص فى قتال من لم يصل ولم يزك كمن لم يقر بالشهادتين ، واحتجاج عمر على أبى بكر وجواب أبى بكر دل على أنهما لم يسمعا فى الحديث الصلاة والزكاة إذ لو سمعه عمر لم يحتج على أبى بكر ولو سمعه أبو بكر لرد به على عمر ولم يحتج إلى الاحتجاج بعموم قوله « إلا بحقه » . قلت : إن كان الضمير فى قوله « بحقه » للإسلام فمهما ثبت أنه من حق الإسلام تناوله ، ولذلك اتفق الصحابة على قتال من جحد الزكاة .

قوله (لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة) يجوز تشديد فرق وتخفيفه ، والمراد بالفرق من أقر بالصلاة وأنكر الزكاة جاحداً أو مانعاً مع الاعتراف ، وإنما أطلق فى أول القصة الكفر ليشمل الصنفين ، فهو فى حق من جحد حقيقة وفى حق الآخرين مجاز تغليباً ، وإنما قاتلهم الصديق ولم يعذرهم بالجهل لأنهم نصبوا القتال فجهز إليهم من دعاهم إلى الرجوع ، فلما أصروا قاتلهم . قال المازرى : ظاهر السياق أن عمر كان موافقاً على قتال من جحد الصلاة فألزمه الصديق بمثله فى الزكاة لورودهما فى الكتاب والسنة مورداً واحدا .

قوله (فإن الزكاة حق المال) يشير إلى دليل منع التفرقة التى ذكرها أن حق النفس الصلاة وحق المال الزكاة ، فمن صلى عصم نفسه ، ومن زكى عصم ماله ، فإن لم يصل قوتل على ترك الصلاة ، ومن لم يزك أخذت الزكاة من ماله قهراً ، وإن نصب الحرب لذلك قوتل . وهذا يوضح أنه لو كان سمع فى الحديث « ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة » لما احتاج إلى هذا الاستنباط ، لكنه يحتمل أن يكون سمعه واستظهر بهذا الدليل النظرى .

قوله (والله لو منعونى عناقاً) تقدم ضبطها فى « باب أخذ العناق » وفى « الصدقة » من كتاب الزكاة ، ووقع فى رواية قتيبة عن الليث عند مسلم « عقالا » وأخرجه البخارى فى كتاب الاعتصام عن قتيبة فكنى بهذه اللفظة فقال « لو منعونى كذا » واختلف فى هذه اللفظة فقال قوم هى وهم ، وإلى ذلك أشار البخارى بقوله فى « الاعتصام » عقب إيراده « قال لى ابن بكير » يعنى شيخه فيه هنا ، وعبد الله يعنى ابن صالح عن الليث « عناقاً »

وهو أصح ، ووقع فى رواية ذكرها أبو عبيدة «لو منعونى جدياً أذوط ، وهو يؤيد أن الرواية «عناقاً» والأذوط الصغير الفك والذقن ، قال عياض واحتج بذلك من يجيز أخذ العناق فى زكاة الغنم إذا كانت كلها سخالاً وهو أحد الأقوال ، وقيل : إنما ذكر العناق مبالغة فى التقليل لا العناق نفسها ، قلت : والعناق بفتح المهملة والنون الأنثى من ولد المعز ، قال النووى : المراد أنها كانت صغاراً فماتت أمهاتها فى بعض الحول فيزكين بحول الأمهات ولو لم يبق من الأمهات شيء على الصحيح ، ويتصور فيما إذا ماتت معظم الكبار وحدثت الصغار فحال الحول على الكبار على بقيتها وعلى الصغار . وقال بعض المالكية العناق والجذعة تجزئ فى زكاة الإبل القليلة التى تزكى بالغنم ، وفى الغنم أيضاً إذا كانت جذعة ، ويؤيده أن فى حديث أبى بردة فى الأضحية «فإن عندى عناقاً جذعة» وقد تقدم البحث فى ذلك فى كتاب الزكاة . وقال قوم : الرواية محفوظة ولها معنى متجه . وجرى النووى على طريقته فقال : هو محمول على أنه قالها مرتين مرة عناقاً ومرة عقالاً . قلت : وهو بعيد مع اتحاد المخرج والقصة ، وقيل العقال يطلق على صدقة عام يقال أخذ منه عقال هذا العام يعنى صدقته حكاه المازرى عن الكسائى واستشهد بقول الشاعر :

سعى عقالاً فلم يترك لنا سنداً ... فكيف لو قد سعى عمرو عقالين

وعمرو المشار إليه هو ابن عتبة بن أبى سفيان ، وكان عمه معاوية يبعثه ساعياً على الصدقات فقيل فيه ذلك . ونقل عياض عن ابن وهب أنه الفريضة من الإبل ، ونحوه عن النضر بن شميل ، وعن أبى سعيد الضرير : العقال ما يؤخذ فى الزكاة من نعام وثمار لأنه عقل عن مالكها . وقال المبرد : العقال ما أخذه العامل من صدقة بعينها فإن تعوض عن شيء منها قيل أخذ نقداً ، وعلى هذا فلا إشكال فيه . وذهب الأكثر إلى حمل العقال على حقيقته وأن المراد به الحبل الذى يعقل به البعير ، نقله عياض عن الواقدى عن مالك بن أبى ذئب قالا العقال عقال الناقة . قال أبو عبيد العقال اسم لما يعقل به البعير ، وقد بعث النبى صلى الله عليه وسلم محمد ابن مسلمة على الصدقة فكان يأخذ مع كل فريضة عقالاً . وقال النووى : ذهب إلى هذا كثير من المحققين ، وقال ابن التيمى فى «التحرير» : قول من فسر العقال بفريضة العام تعسف ، وهو نحو تأويل من حمل البيضة والحبل فى حديث لعن السارق على بيضة الحديد وحبل السفينة . قلت : وقد تقدم بيان ذلك فى «باب حد السرقة» إلى أن قال : وكل ما كان فى هذا السياق أحقر كان أبلغ قال : والصحيح أن المراد بالعقال ما يعقل به البعير ، قال : والدليل على أن المراد به المبالغة قوله فى الرواية الأخرى «عناقاً» وفى الأخرى «جدياً» قال : فعلى هذا فالمراد بالعقال قدر قيمته ، قال الثورى : وهذا هو الصحيح الذى لا ينبغى غيره . وقال عياض : احتج به بعضهم على جواز أخذ الزكاة فى عروض التجارة ، وفيه بعد ، والراجح أن العقال لا يؤخذ فى الزكاة لوجوبه بعينه وإنما يؤخذ تبعاً للفريضة التى تعقل به ، أو أنه قال ذلك مبالغة على تقدير أن لو كانوا يؤدونه إلى النبى صلى الله عليه وسلم وقال النووى : يصح قدر قيمة العقال فى زكاة النقد وفى المعدن والركاز والمعشرات وزكاة الفطر ، وفيما لو وجبت سن فأخذ الساعى دونه ، وفيما إذا كانت الغنم سخالاً فمنع واحدة وقيمتها عقال . قال : وقد رأيت كثيراً ممن يتعانى الفقه يظن أنه لا يتصور وإنما هو للمبالغة ، وهو غلط منه . وقد قال الخطابى : حمله بعضهم على زكاة العقال إذا كان من عروض التجارة ، وعلى الحبل نفسه عند من يجيز أخذ القيم ، وللشافعى قول إنه يتخير بين العرض والنقد ، قال : وأظهر من ذلك كله قول من قال إنه يجب أخذ العقال مع الفريضة كما جاء عن عائشة «كان من عادة المتصدق أن يعمد إلى قرن ــ بفتح القاف والراء وهو

الحبل ـ فيقرن به بين بعيرين لئلا تشرد الإبل ، وهكذا جاء عن الزهرى . وقال غيره فى قول أبى بكر «لو منعونى عقالاً كانوا يؤدونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم» غنية عن حمله على المبالغة . وحاصله أنهم متى منعوا شيئاً كانوا يؤدونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو قل فقد منعوا شيئاً واجباً إذ لا فرق فى منع الواجب وجحده بين القليل الكثير ، قال : وهذا يغنى عن جميع التقادير والتأويلات التى لا يسبق الفهم إليها ، ولا يظن بالصديق أنه يقصد إلى مثلها . قلت : الحامل لمن حمله على المبالغة أن الذى تمثل به فى هذا المقام لا بد وأن يكون من جنس ما يدخل فى الحكم المذكور ، فلذلك حملوه على المبالغة والله أعلم .

قوله (فو الله ما هو إلا أن رأيت أن الله قد شرح صدر أبى بكر للقتال فعرفت أنه الحق) أى ظهر له من صحة احتجاجه لا أنه قلده فى ذلك : وفى هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم فى كتاب الإيمان : الاجتهاد فى النوازل ، وردها إلى الأصول ، والمناظرة على ذلك والرجوع إلى الراجح ، والأدب فى المناظرة بترك التصريح بالتخطئة والعدول إلى التلطف ، والأخذ فى إقامة الحجة إلى أن يظهر للمناظر ، فلو عاند بعد ظهورها فحينئذ يستحق الإغلاظ بحسب حاله . وفيه الحلف على الشيء لتأكيده . وفيه منع قتل من قال لا إله إلا الله ولو لم يزد عليها ، وهو كذلك لكن هل يصير بمجرد ذلك مسلماً ؟ الراجح لا ، بل يجب الكف عن قتله حتى يختبر ، فإن شهد بالرسالة والتزم أحكام الإسلام حكم بإسلامه ، وإلى ذلك الإشارة بالاستثناء به بقوله « إلا بحق الإسلام » قال البغوى : الكافر إذا كان وثنياً أو ثنوياً لا يقر بالوحدانية ، فإذا قال لا إله إلا الله حكم بإسلامه ثم يجبر على قبول جميع أحكام الإسلام ويبرأ من كل دين خالف دين الإسلام ، وأما من كان مقراً بالوحدانية منكراً للنبوة فإنه لا يحكم بإسلامه حتى يقول محمد رسول الله ، فإن كان يعتقد أن الرسالة المحمدية إلى العرب خاصة فلابد أن يقول إلى جميع الخلق ، فإن كان كفر بجحود واجب أو استباحة محرم فيحتاج أن يرجع عما اعتقده ، ومقتضى قوله « يجبر » أنه إذا لم يلتزم تجرى عليه أحكام المرتد ، وبه صرح القفال واستدل بحديث الباب فادعى أنه لم يرد فى خبر من الأخبار « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله أو أنى رسول الله » كذا قال وهى غفلة عظيمة ، فالحديث فى صحيحى البخارى ومسلم فى كتاب الإيمان من كل منهما من رواية ابن عمر بلفظ « حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله » ويحتمل أن يكون المراد بقوله لا إله إلا الله هنا التلفظ بالشهادتين لكونها سارت علماً على ذلك ، ويؤيده ورودهما صريحاً فى الطرق الأخرى ، واستدل بها على أن الزكاة لا تسقط عن المرتد ، وتعقب بأن المرتد كافر والكافر لا يطالب بالزكاة وإنما يطالب بالإيمان ، وليس فى فعل الصديق حجة لما ذكر وإنما فيه قتال من منع الزكاة ، والذين تمسكوا بأصل الإسلام ومنعوا الزكاة بالشبهة التى ذكروها لم يحكم عليهم بالكفر قبل إقامة الحجة . وقد اختلف الصحابة فيهم بعد الغلبة عليهم هل تغنم أموالهم وتسبى ذراريهم كالكفار أولا كالبغاة ؟ فرأى أبو بكر الأول وعمل به وناظره عمر فى ذلك كما سيأتى بيانه فى كتاب الأحكام إن شاء الله تعالى ، وذهب إلى الثانى ووافقه غيره فى خلافته على ذلك ، واستقر الإجماع عليه فى حق من جحد شيئاً من الفرائض بشبهة فيطالب بالرجوع فإن نصب القتال قوتل وأقيمت عليه الحجة ، فإن رجع وإلا عومل معاملة الكافر حينئذ ، ويقال إن أصبغ من المالكية استقر على القول الأول فعد من ندرة المخالف . وقال القاضى عياض : يستفاد من هذه القصة أن الحاكم إذا أداه اجتهاده فى أمر لا نص فيه إلى شيء تجب طاعته فيه ولو اعتقد بعض المجتهدين خلافه ، فإن صار ذلك المجتهد المعتقد خلافه حاكماً وجب عليه العمل بما أداه إليه اجتهاده وتسوغ له مخالفة الذى قبله فى ذلك ، لأن عمر أطاع أبا بكر فيما رأى

من حق مانعي الزكاة مع اعتقاده خلافه ثم عمل فى خلافته بما أداه إليه اجتهاده ووافقه أهل عصره من الصحابة وغيرهم ، وهذا مما ينبه عليه فى الاحتجاج بالإجماع السكوتى ، فيشترط فى الاحتجاج به انتفاء موانع الإنكار وهذا منها . وقال الخطابى : فى الحديث أن من أظهر الإسلام أجريت عليه أحكامه الظاهرة ولو أسر الكفر فى نفس الأمر . ومحل الخلاف إنما هو فيمن اطلع على معتقده الفاسد فأظهر الرجوع هل يقبل منه أولا ؟ وأما من جهل أمره فلا خلاف فى إجراء الأحكام الظاهرة عليه .

باب

إِذَا عَرَّضَ الذِّمِيُّ أَوْ غَيرُهُ بِسَبِّ النَّبِيِّ صلَّى اللهُ عليهِ ولَمْ يُصرِّحْ ، نَحْوَ قَوْلِهِ : السَّامُ عَلَيكُم

[٦٩٢٦] ٦٦٨٢- **نا** محمدُ بن مقاتل أبوالحسن قال أنا عبدُالله قال أنا شعبةُ عن هشام بن زيد بن أنس بن مالكٍ قال سمعتُ أنسَ بن مالكٍ يقولُ : مرَّ يهوديٌّ برسول الله صلى اللهُ عليه فقال : السامُ عليكَ فقال رسولُ الله صلى اللهُ عليه : «وعليكَ» . قال رسولُ الله صلى اللهُ عليه : «أتدرونَ ماذا يقولُ ؟ قال : السامُ عليكَ» ، قالوا : يا رسولَ الله ، ألا نقتلُهُ ؟ قال : «لا ، إذا سلَّم عليكم أهلُ الكتابِ فقولوا : وعليكم» .

[٦٩٢٧] ٦٦٨٣- **نا** أبونعيمٍ عن ابنِ عيينةَ عن الزهريِّ عن عروةَ عن عائشةَ زوجِ النبيِّ صلى اللهُ عليه قالتْ : استأذنَ رهطٌ من اليهودِ على النبيِّ صلى اللهُ عليه فقالوا : السامُ عليكم ، فقلتُ : بل عليكم السامُ واللعنةُ . فقال : «يا عائشةُ ، إنَّ اللهَ رفيقٌ يحبُّ الرفقَ في الأمرِ كلِّه» . قلتُ : أو لم تسمعْ ما قالوا ؟ قال : «قلتُ : وعليكم» .

[٦٩٢٨] ٦٦٨٤- **نا** مسددٌ قال نا يحيى بن سعيدٍ عن سفيانَ ومالكِ بن أنسٍ قالا نا عبدُالله بن دينارٍ سمعتُ ابنَ عمر يقولُ قال رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه : «إنَّ اليهودَ إذا سلموا على أحدكم إنما يقولونَ سام عليكم ، فقل : عليكم» .

قوله (**باب إذا عرض الذمى أو غيره**) أى المعاهد ومن يظهر الإسلام .

قوله (**بسب النبى صلى الله عليه وسلم**) أى وتنقيصه ، وقوله «ولم يصرح» تأكيد فإن التعريض خلاف التصريح ، وقد تقدم بيانه فى تفسير قوله تعالى ﴿ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء﴾ .

قوله (**نحو قوله السام عليكم**) فى رواية الكشميهنى «السام عليك» بالإفراد ، وكذا وقع فى حديثى عائشة وابن عمر فى الباب ، ولم يختلف فى حديث أنس فى لفظ «عليك» بالإفراد وتقدمت الأحاديث الثلاثة مع شرحها فى كتاب الاستئذان ، واعترض بأن هذا اللفظ ليس فيه تعريض بالسب ، والجواب أنه أطلق التعريض على ما يخالف التصريح ولم يرد التعريض المصطلح وهو أن يستعمل لفظاً فى حقيقته يلوح به إلى معنى آخر يقصده . وقال ابن المنير : حديث الباب يطابق الترجمة بطريق الأولى ، لأن الجرح أشد من السب ، فكأن البخارى يختار مذهب الكوفيين فى هذه المسألة انتهى ملخصاً ، وفيه نظر لأنه لم يبت الحكم ولا يلزم من تركه قتل من قال ذلك لمصلحة التأليف أن لا يجب قتله حيث لا مصلحة فى تركه ، وقد نقل ابن المنذر الاتفاق على أن من سب النبى صلى الله عليه وسلم صريحاً وجب قتله ، ونقل أبو بكر الفارسى أحد أئمة الشافعية فى كتاب الإجماع أن

من سب النبى صلى الله عليه وسلم مما هو قذف صريح كفر باتفاق العلماء ، فلو تاب لم يسقط عنه القتل لأن حد قذفه القتل وحد القذف لا يسقط بالتوبة ، وخالفه القفال فقال : كفر بالسب فيسقط القتل بالإسلام ، وقال الصيدلانى : يزول القتل ويجب حد القذف ، وضعفه الإمام ، فإن عرض فقال الخطابى : لا أعلم خلافاً فى وجوب قتله إذا كان مسلماً . وقال ابن بطال : اختلف العلماء فيمن سب النبى صلى الله عليه وسلم ، فأما أهل العهد والذمة كاليهود فقال ابن القاسم عن مالك : يقتل إلا أن يسلم ، وأما المسلم فيقتل بغير استتابة . ونقل ابن المنذر عن الليث والشافعى وأحمد وإسحق مثله فى حق اليهودى ونحوه ، ومن طريق الوليد بن مسلم عن الأوزاعى ومالك فى المسلم : هى ردة يستتاب منها . وعن الكوفيين إن كان ذمياً عزر وإن كان مسلماً فهى ردة . وحكى عياض خلافاً هل كان ترك من وقع منه ذلك لعدم التصريح أو لمصلحة التأليف ؟ ونقل عن بعض المالكية أنه إنما لم يقتل اليهود فى هذه القصة لأنهم لم تقم عليهم البينة بذلك ولا أقروا به فلم يقض فيهم بعلمه . وقيل إنهم لما لم يظهروه ولووه بألسنتهم ترك قتلهم . وقيل إنه لم يحمل ذلك منهم على السب بل على الدعاء بالموت الذى لابد منه ، ولذلك قال فى الرد عليهم « وعليكم » أى الموت نازل علينا وعليكم فلا معنى للدعاء به ، أشار إلى ذلك القاضى عياض وتقدمت الإشارة إليه فى الاستئذان ، وكذا من قال « السأم » بالهمز بمعنى السآمة هو دعاء بأن يملوا الدين وليس بصريح فى السب والله أعلم . وعلى القول بوجوب قتل من وقع منه ذلك من ذمى أو معاهد فترك لمصلحة التأليف هل ينتقض بذلك عهده ؟ محل تأمل . واحتج الطحاوى لأصحابهم بحديث الباب وأيده بأن هذا الكلام لو صدر من مسلم لكان ردة ، وأما صدوره من اليهود فالذى هم عليه من الكفر أشد منه فلذلك لم يقتلهم النبى صلى الله عليه وسلم . وتعقب بأن دماءهم لم تحقن إلا بالعهد وليس فى العهد أنهم يسبون النبى صلى الله عليه وسلم فمن سبه منهم تعد العهد فينتقض فيصير كافراً بلا عهد فيهدر دمه إلا أن يسلم ويؤيده أنه لو كان كل ما يعتقدونه لا يؤاخذون به لكانوا لو قتلوا مسلماً لم يقتلوا لأن من معتقدهم حل دماء المسلمين ومع ذلك لو قتل منهم أحد مسلماً قتل ، فإن قيل إنما يقتل بالمسلم قصاصاً بدليل أنه يقتل به ولو أسلم ولو سب ثم أسلم لم يقتل . قلنا الفرق بينهما أن قتل المسلم يتعلق بحق آدمى فلا يهدر ، وأما السب فإن وجوب القتل به يرجع إلى حق الدين فيهدمه الإسلام ، والذى يظهر أن ترك قتل اليهود إنما كان لمصلحة التأليف أو لكونهم لم يعلنوا به أولهما جميعاً وهو أولى ، والله أعلم .

باب

[٦٩٢٩] ٦٦٨٥- **نا عمرُ بن حفصٍ قال نا أبي قال نا الأعمشُ قال ني شقيقٌ قال نا عبدُالله:** كأني أنظرُ إلى النبيِّ صلى اللهُ عليهِ يحكي نبياً من الأنبياءِ ضربَهُ قومُهُ فأدموهُ، فهوَ يمسحُ الدمَ عن وجههِ وهو يقولُ: «ربِّ اغفرْ لقومي فإنّهم لا يعلمون».

قوله (**باب**) كذ للأكثر بغير ترجمة ، وحذفه ابن بطال فصار حديث ابن مسعود المذكور فيه من جملة الباب الذى قبله ، واعترض بأنه إنما ورد فى قوم كفار أهل حرب والنبى صلى الله عليه وسلم مأمور بالصبر على الأذى منهم فلذلك امتثل أمر ربه . قلت : فهذا يقتضى ترجيح صنيع الأكثر من جعله فى ترجمة مستقلة ، لكن تقدم التنبيه على أن مثل ذلك وقع كالفصل من الباب الذى قبله فلا بد له من تعلق به فى الجملة ، والذى يظهر أنه أشار بإيراده إلى ترجيح القول بأن ترك قتل اليهود لمصلحة التأليف ، لأنه إذا لم يؤاخذ الذى ضربه حتى جرحه بالدعاء عليه ليهلك بل صبر على أذاه وزاد فدعا له فلأن يصبر على الأذى بالقول أولى ، ويؤخذ منه ترك

القتل بالتعريض بطريق الأولى ، وقد تقدم شرح حديث ابن مسعود المذكور فى غزوة أحد من كتاب المغازى ، وحفص المذكور فى السند هو ابن غياث ، وشقيق هو ابن سلمة أبو وائل ، والسند كله كوفيون . وقوله « قال عبد الله » يعنى ابن مسعود ، ووقع فى رواية مسلم من طريق وكيع عن الأعمش عن أبى وائل عن عبد الله » .

قوله (يحكى نبياً من الأنبياء) تقدم فى ذكر بني إسرائيل من أحاديث الأنبياء هذا الحديث بهذ السند وذكرت فيه ـــ من طريق مرسلة وفى سندها من لم يسم ـــ من سمى النبى المذكور نوحاً عليه السلام ، ثم وقع لى من رواية الأعمش بسند له مضموماً إلى روايته بسند حديث الباب أخرجه ابن عساكر فى ترجمة نوح عليه السلام من « تاريخ دمشق » من رواية يعقوب بن عبد الله الأشعرى عن الأعمش عن مجاهد عن عبيد بن عمير قال « إن كان نوح ليضربه قومه حتى يغمى عليه ثم يفيق فيقول : اهد قومي فإنهم لا يعلمون » وبه عن الأعمش عن شقيق عن عبد الله فذكر نحو حديث الباب ، وتقدم هناك أيضاً قول القرطبى : إن النبى صلى الله عليه وسلم هو الحاكى والمحكى عنه ، ووجه الرد عليه ، وتقدم فى غزوة أحد بيان ماوقع له صلى الله عليه وسلم من الجراحة فى وجهه يوم أحد وأنه صلى الله عليه وسلم قال أولاً « كيف يفلح قوم أدموا وجه نبيهم » فإنه قال أيضاً « اللهم اغفر لقومى فإنهم لا يعلمون » وأن عند أحمد من رواية عاصم عن أبى وائل عن ابن مسعود أنه صلى الله عليه وسلم قال نحو ذلك يوم حنين لما ازدحموا عليه عند قسمة الغنائم » .

قوله (فهو يمسح الدم عن وجهه) فى رواية عبد الله بن نمير عن الأعمش عند مسلم فى هذا الحديث « عن جبينه » وقد تقدم فى غزوة أحد بيان أنه شج صلى الله عليه وسلم وكسرت رباعيته وشرح ماوقع فى ذلك مبسوطاً ولله الحمد

باب قَتْل الخَوارِج والمُلْحدينَ بَعْدَ إقَامة الحُجَّة علَيهم

وَقول الله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ ﴾

وكان ابنُ عمرَ يراهم شِرارَ خلقِ اللهِ، وقال: إنهم انطلقوا إلى آياتٍ نزلتْ في الكفارِ فجعلوها على المؤمنين.

[٦٩٣٠] ٦٦٨٦- نا عمرُ بن حفصِ بن غياثٍ قال نا أبي قال نا الأعمشُ قال نا خيثمةُ قال نا سويدُ بن غفلةَ قال علي: إذا حدثتكم عن رسولِ اللهِ صلى اللهُ عليه حديثًا فواللهِ لئن أَخِرَّ منَ السماءِ أحبُّ إليَّ من أن أكذبَ عليه، وإذا حدثتكم فيما بيني وبينكم فإنَّ الحربَ خدعةٌ، وإني سمعتُ رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليه يقولُ: «سيخرجُ قومٌ في آخرِ الزمانِ حداثُ الأسنانِ، سفهاءُ الأحلامِ، يقولونَ من خيرِ قولِ البريةِ، لا يجاوزُ إيمانهم حناجرهم، يمرقونَ من الدينِ كما يمرقُ السهمُ من الرميةِ، فأينما لقيتموهم فاقتلوهم، فإنَّ في قتلهم أجرًا لمن قتلَهم يومَ القيامة».

[٦٩٣١] ٦٦٨٧- نا محمدُ بن المثنى قال نا عبدُالوهابِ قال سمعتُ يحيى بن سعيدٍ قال أخبرني محمدُ بن إبراهيمَ عن أبي سلمةَ وعطاء بن يسارٍ أنهما أتيا أباسعيدٍ الخدري فسألاهُ عن الحرورية أسمعتَ النبيَّ صلى اللهُ عليه؟ قال: لا أدري ما الحروريةِ، سمعتُ النبيَّ صلى اللهُ عليه يقولُ: «يخرجُ فى هذه الأمة -ولم يقلْ منها- قومٌ تحقرونَ

صلاتَكم مع صلاتِهم، يقرؤونَ القرآنَ لا يجاوزُ حلوقهم - أو حناجرهم- يمرقونَ من الدينِ مروقَ السهمِ من الرميَّة، فينظرُ الرامي إلى سهمه إلى نصله إلى رصافه فيتماروا في الفوقة هل علقَ بها من الدمِ شيءٌ».

[٦٩٣٢] ٦٦٨٨- نا يحيى بن سليمانَ قال نا ابنُ وهبٍ قال نا عمرُ أنَّ أباهُ حدثَهُ عن عبدِاللهِ بن عمرَ وذكرَ الحروريةَ فقال: قال النبيُّ صلى اللهُ عليهِ: «يمرقونَ من الإسلامِ مروقَ السهمِ من الرميَّةِ».

قوله (باب قتل الخوارج والملحدين بعد إقامة الحجة عليهم ، وقول الله تعالى ﴿ وما كان الله ليضل قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون ﴾) أما الخوارج فهم جمع خارجة أى طائفة ، وهم قوم مبتدعون سموا بذلك لخروجهم عن الدين وخروجهم على خيار المسلمين ، وأصل بدعتهم فيما حكاه الرافعى فى الشرح الكبير أنهم خرجوا على علىّ رضي الله عنه حيث اعتقدوا أنه يعرف قتلة عثمان رضى الله عنه ويقدر عليهم ولا يقتص منهم لرضاه بقتله أو مواطأته إياهم ، كذا قال ، وهو خلاف ما أطبق عليه أهل الأخبار فإنه لا نزاع عندهم أن الخوارج لم يطلبوا بدم عثمان بل كانوا ينكرون عليه أشياء ويتبرءون منه ، وأصل ذلك أن بعض أهل العراق أنكروا سيرة بعض أقارب عثمان فطعنوا على عثمان بذلك ، وكان يقال لهم القراء لشدة اجتهادهم فى التلاوة والعبادة ، إلا أنهم كانوا يتأولون القرآن على غير المراد منه ويستبدون برأيهم ويتنطعون فى الزهد والخشوع وغير ذلك ، فلما قتل عثمان قاتلوا مع على واعتقدوا كفر عثمان ومن تابعه واعتقدوا إمامة على وكفر من قاتله من أهل الجمل الذين كان رئيسهم طلحة والزبير فإنهما خرجا إلى مكة بعد أن بايعا علياً فلقيا عائشة وكانت حجت تلك السنة فاتفقوا على طلب قتلة عثمان وخرجوا إلى البصرة يدعون الناس إلى ذلك ، فبلغ علياً فخرج إليهم ، فوقعت بينهم وقعة الجمل المشهورة وانتصر على وقتل طلحة فى المعركة وقتل الزبير بعد أن انصرف من الوقعة ، فهذه الطائفة هى التى كانت تطلب بدم عثمان بالاتفاق ، ثم قام معاوية بالشام فى مثل ذلك وكان أمير الشام إذ ذاك وكان على أرسل إليه لأن يبايع له أهل الشام فاعتل بأن عثمان قتل مظلوماً وتجب المبادرة إلى الاقتصاص من قتلته وأنه أقوى الناس على الطلب بذلك ، ويلتمس من على أن يمكنه منهم ، ثم يبايع له بعد ذلك ، وعلى يقول ادخل فيما دخل فيه الناس وحاكمهم إلى أحكم فيهم بالحق ، فلما طال الأمر خرج على فى أهل العراق طالباً قتال أهل الشام فخرج معاوية فى أهل الشام قاصداً إلى قتاله ، فالتقيا بصفين فدامت الحرب بينهما أشهراً ، وكاد أهل الشام أن ينكسروا فرفعوا المصاحف على الرماح ونادوا ندعوكم إلى كتاب الله تعالى وكان ذلك بإشارة عمرو بن العاص وهو مع معاوية ، فترك جمع كثير ممن كان مع على وخصوصاً القراء القتال بسبب ذلك تديناً ، واحتجوا بقوله تعالى : ﴿ ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ﴾ الآية ، فراسلوا أهل الشام فى ذلك فقالوا ابعثوا حكماً منكم وحكماً منا ويحضر معهما من لم يباشر القتال فمن رأوا الحق معه أطاعوه ، فأجاب على ومن معه إلى ذلك وأنكرت ذلك تلك الطائفة التى صاروا خوارج وكتب علىّ بينه وبين معاوية كتاب الحكومة بين أهل العراق والشام : هذا ما قضى عليه أمير المؤمنين على معاوية فامتنع أهل الشام من ذلك وقالوا اكتبوا اسمه واسم أبيه ، فأجاب على إلى ذلك فأنكره عليه الخوارج أيضاً . ثم انفصل الفريقان على أن يحضر الحكمان ومن معهما بعد مدة عينوها فى مكان وسط بين الشام والعراق ، ويرجع العسكران إلى بلادهم إلى أن يقع الحكم ، فرجع معاوية إلى الشام ، ورجع على إلى الكوفة ، ففارقه الخوارج وهم ثمانية آلاف وقيل كانوا أكثر من عشرة آلاف وقيل ستة آلاف ، ونزلوا مكاناً يقال له حروراء بفتح المهملة وراءين الأولى مضمومة ، ومن ثم قيل لهم الحرورية وكان كبيرهم عبد الله

ابن الكواء بفتح الكاف وتشديد الواو مع المد اليشكرى ، وشبث بفتح المعجمة والموحدة بعدها مثلثة التميمى فأرسل إليهم على ابن عباس فناظرهم فرجع كثير منهم معه ، ثم خرج إليهم على ، فأطاعوه ودخلوا معه الكوفة معهم رئيساهم المذكوران ، ثم أشاعوا أن علياً تاب من الحكومة ولذلك رجعوا معه ، فبلغ ذلك علياً فخطب وأنكر ذلك ، فتنادوا من جوانب المسجد : لا حكم إلا لله ، فقال : كلمة حق يراد بها باطل ، فقال لهم : لكم علينا ثلاثة : أن لا نمنعكم من المساجد ، ولا من رزقكم من الفيء ، ولا نبدؤكم بقتال ما لم تحدثوا فساداً . وخرجوا شيئاً بعد شيء إلى أن اجتمعوا بالمدائن ، فراسلهم فى الرجوع فأصروا على الامتناع حتى يشهد على نفسه بالكفر لرضاه بالتحكيم ويتوب ، ثم راسلهم أيضاً فأرادوا قتل رسوله ، ثم اجتمعوا على أن من لا يعتقد معتقدهم يكفر ويباح دمه وماله وأهله ، وانتقلوا إلى الفعل فاستعرضوا الناس فقتلوا من اجتاز بهم من المسلمين ، ومر بهم عبد الله بن خباب بن الأرت وكان والياً لعلى على بعض تلك البلاد ومعه سرِّية وهى حامل فقتلوه وبقروا بطن سريته عن ولد ، فبلغ علياً فخرج إليهم فى الجيش الذى كان هيأه للخروج إلى الشام . فأوقع بهم بالنهروان ، ولم ينج منهم إلا دون العشرة ولا قتل ممن معه إلا نحو العشرة ، فهذا ملخص أول أمرهم ، ثم انضم إلى من بقى منهم من مال إلى رأيهم فكانوا مختفين فى خلافة على حتى كان منهم عبد الرحمن ابن ملجم الذى قتل علياً بعد أن دخل على فى صلاة الصبح ، ثم لما وقع صلح الحسن ومعاوية ثارت منهم طائفة فأوقع بهم عسكر الشام بمكان يقال له النجيلة ثم كانوا منقمعين فى إمارة زياد وابنه عبيد الله على العراق طول مدة معاوية وولده يزيد ، وظفر زياد وابنه منهم بجماعة فأبادهم بين قتل وحبس طويل ، فلما مات يزيد ووقع الافتراق وولى الخلافة عبد الله بن الزبير وأطاعه أهل الأمصار إلا بعض أهل الشام ثار مروان فادعى الخلافة وغلب على جميع الشام إلى مصر ، فظهر الخوارج حينئذ بالعراق مع نافع بن الأزرق ، وباليمامة مع نجدة بن عامر وزاد نجدة على معتقد الخوارج أن من لم يخرج ويحارب المسلمين فهو كافر ولو اعتقد معتقدهم ، وعظم البلاء بهم وتوسعوا فى معتقدهم الفاسد فأبطلوا رجم المحصن وقطعوا يد السارق من الإبط وأوجبوا الصلاة على الحائض فى حال حيضها وكفروا من ترك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر إن كان قادراً ، وإن لم يكن قادراً فقد ارتكب كبيرة ، وحكم مرتكب الكبيرة عندهم حكم الكافر ، وكفوا عن أموال أهل الذمة وعن التعرض لهم مطلقاً وفتكوا فيمن ينسب إلى الإسلام بالقتل والسبى والنهب ، فمنهم من يفعل ذلك مطلقاً بغير دعوة منهم ، ومنهم من يدعو أولاً ثم يفتك ، ولم يزل البلاء بهم يزيد إلى أن أمّر المهلب بن أبى صفرة على قتالهم فطاولهم حتى ظفر بهم وتقلل جمعهم ، ثم لم يزل منهم بقايا فى طول الدولة الأموية وصدر الدولة العباسية ، ودخلت طائفة منهم المغرب . وقد صنف فى أخبارهم أبو مخنف بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح النون بعدها فاء واسمه لوط بن يحيى كتاباً لخصه الطبرى فى تاريخه وصنف فى أخبارهم أيضاً الهيثم بن عدى كتاباً ، ومحمد ابن قدامة الجوهرى أحد شيوخ البخارى خارج الصحيح كتاباً كبيراً ، وجمع أخبارهم أبو العباس المبرد فى كتابه «الكامل» لكن بغير أسانيد بخلاف المذكورين قبله ، قال القاضى أبو بكر بن العربى : الخوارج صنفان أحدهما يزعم أن عثمان وعلياً وأصحاب الجمل وصفين وكل من رضى بالتحكيم كفار ، والآخر يزعم أن كل من أتى كبيرة فهو كافر مخلد فى النار أبداً . وقال غيره : بل الصنف الأول مفرع عن الصنف الثانى لأن الحامل لهم على تكفير أولئك كونهم أذنبوا فيما فعلوه بزعمهم . وقال ابن حزم : ذهب نجدة بن عامر من الخوارج إلى أن من أتى صغيرة عذب بغير النار ، ومن أدمن على صغيرة فهو كمرتكب الكبيرة فى التخليد فى النار ، وذكر

أن منهم من غلا فى معتقدهم الفاسد فأنكر الصلوات الخمس وقال : الواجب صلاة بالغداة وصلاة بالعشى ، ومنهم من جوز نكاح بنت الابن وبنت الأخ والأخت ، ومنهم من أنكر أن تكون سورة يوسف من القرآن ، وأن من قال لاإله إلا الله فهو مؤمن عند الله ولو اعتقد الكفر بقلبه ، وقال أبو منصور البغدادى فى المقالات : عدة فرق الخوارج عشرون فرقة ، وقال ابن حزم أسوؤهم حالاً الغلاة المذكورون وأقربهم إلى قول أهل الحق الإباضية ، وقد بقيت منهم بقية بالمغرب وقد وردت بما ذكرته من أصل حال الخوارج أخبار جياد : منها ماأخرجه عبد الرزاق عن معمر وأخرجه الطبرى من طريق يونس كلاهما عن الزهرى قال : لما نشر أهل الشام المصاحف بمشورة عمرو بن العاص حين كاد أهل العراق أن يغلبوهم هاب أهل الشام ذلك إلى أن آل الأمر إلى التحكيم ، ورجع كل إلى بلده إلى أن اجتمع الحكمان فى العام المقبل بدومة الجندل وافترقا عن غير شىء ، فلما رجعوا خالفت الحرورية علياً وقالوا لا حكم إلا لله ، وأخرج ابن أبى شيبة من طريق أبى رزين قال : لماوقع الرضا بالتحكيم ورجع على إلى الكوفة اعتزلت الخوارج بحروراء فبعث لهم على عبد الله بن عباس فناظرهم ، فلما رجعوا جاء رجل إلى على فقال : إنهم يتحدثون أنك أقررت لهم بالكفر لرضاك بالتحكيم ، فخطب وأنكر ذلك فتنادوا من جوانب المسجد لا حكم إلا لله . ومن وجه آخر أن رءوسهم حينئذ الذين اجتمعوا بالنهروان عبد الله بن وهب الراسبى وزيد بن حصن الطائى وحرقوص بن زهير السعدى ، فاتفقوا على تأمير عبد الله بن وهب ، وسيأتى كثير من أسانيد ماأشرت إليه بعد فى كتاب الفتن إن شاء الله تعالى . وقال الغزالى فى « الوسيط » تبعاً لغيره فى حكم الخوارج وجهان : أحدهما أنه كحكم أهل الردة ، والثانى أنه كحكم أهل البغى ، ورجح الرافعى الأول ، وليس الذى قاله مطرداً فى كل خارجى فإنهم على قسمين : أحدهما من تقدم ذكره ، والثانى من خرج فى طلب الملك لا للدعاء إلى معتقده ، وهم على قسمين أيضاً : قسم خرجوا غضباً للدين من أجل جور الولاة وترك عملهم بالسنة النبوية فهؤلاء أهل حق ، ومنهم الحسن بن على وأهل المدينة فى الحرة والقراء الذين خرجوا على الحجاج ، وقسم خرجوا لطلب الملك فقط سواء كانت فيهم شبهة أم لا وهم البغاة . وسيأتى بيان حكمهم فى كتاب الفتن وبالله التوفيق .

قوله (وكان ابن عمر يراهم شرار خلق الله الخ) وصله الطبرى فى مسند على من تهذيب الآثار من طريق بكير بن عبد الله بن الأشج أنه سأل نافعاً كيف كان رأى ابن عمر فى الحرورية ؟ قال : كان يراهم شرار خلق الله ، انطلقوا إلى آيات الكفار فجعلوها فى المؤمنين . قلت : وسنده صحيح ، وقد ثبت فى الحديث الصحيح المرفوع عند مسلم من حديث أبى ذر فى وصف الخوارج « هم شرار الخلق والخليقة » وعند أحمد بسند جيد عن أنس مرفوعاً مثله ، وعند البزار من طريق الشعبى عن مسروق عن عائشة قالت « ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الخوارج فقال : هم شرار أمتى يقتلهم خيار أمتى » وسنده حسن وعند الطبرانى من هذا الوجه مرفوعاً هم شر الخلق والخليقة يقتلهم خير الخلق والخليقة وفى حديث أبى سعيد عند أحمد « هم شر البرية » وفى رواية عبيد الله بن أبى رافع عن على عند مسلم « من أبغض خلق الله إليه » وفى حديث عبد الله بن خباب يعنى عن أبيه عند الطبرانى « شر قتلى أظلتهم السماء وأقلتهم الأرض » وفى حديث أبى أمامة نحوه ، وعند أحمد وابن أبى شيبة من حديث أبى برزة مرفوعاً فى ذكر الخوارج « شر الخلق والخليقة يقولها ثلاثاً » وعند ابن أبى شيبة من طريق عمير بن إسحق عن أبى هريرة « هم شر الخلق » وهذا مما يؤيد قول من قال بكفرهم . ثم ذكر البخارى فى الباب ثلاثة أحاديث :

الحديث الأول حديث علي . **قوله (حدثنا خيثمة)** بفتح الخاء المعجمة والمثلثة بينهما تحتانية ساكنة هو ابن عبد الرحمن بن أبى سبرة بفتح المهملة وسكون الموحدة الجعفي ، لأبيه ولجده صحبة ، ووقع فى رواية سهل ابن بجر عن عمر بن حفص بهذا السند حدثنى بالإفراد أخرجه أبو نعيم ولم يصرح بالتحديث فيه إلا حفص بن غياث ، فقد أخرجه مسلم من رواية وكيع وعيسى بن يونس والثورى وجرير وأبى معاوية ، وتقدم فى علامات النبوة وفضائل القرآن من رواية سفيان الثورى ، وهو عند أبى داود والنسائى من رواية الثورى أيضاً ، وعند أبى عوانة من رواية يعلى بن عبيد ، وعند الطبرى أيضاً من رواية يحيى بن عيسى الرملى وعلى بن هشام كلهم عن الأعمش بالعنعنة ، وذكر الإسماعيلى أن عيسى بن يونس زاد فيه رجلًا فقال عن الأعمش حدثنى عمرو بن مرة عن خيثمة . قلت : لم أر فى رواية عيسى عند مسلم ذكر عمرو بن مرة وهو من المزيد فى متصل الأسانيد ، لأن أبا معاوية هو الميزان فى حديث الأعمش .

قوله (سويد بن غفلة) بفتح المعجمة والفاء مخضرم من كبار التابعين ، وقد قيل إن له صحبة ، وتقدم بيان ذلك فى أواخر فضائل القرآن .

قوله (قال على) هو على حذف « قال » وهو كثير فى الخط والأولى أن ينطق به ، وقد مضى فى آخر فضائل القرآن من رواية الثورى عن الأعمش بهذا السند قال : « قال على » وعند النسائى من هذا الوجه عن على ، قال الدارقطنى : لم يصح لسويد بن غفلة عن على مرفوع إلا هذا . قلت : وماله فى الكتب الستة ولا عند أحمد غيره ، وله فى المستدرك من طريق الشعبى عنه قال : « خطب على بنت أبى جهل » أخرجه من طريق أحمد عن يحيى بن أبى زائدة عن زكريا عن الشعبى ، وسنده جيد ، لكنه مرسل لم يقل فيه « عن على »

قوله (إذا حدثتكم) فى رواية يحيى بن عيسى سبب لهذا الكلام ، فأول الحديث عنده عن سويد بن غفلة قال « كان على يمر بالنهر وبالساقية فيقول : صدق الله ورسوله « فقلنا يا أمير المؤمنين ما تزال تقول هذا قال إذا حدثتكم الخ ، وكان على فى حال المحاربة يقول ذلك ، وإذا وقع له أمر يوهم أن عنده فى ذلك أثراً ، فخشى فى هذه الكائنة أن يظنوا أن قصة ذى الثدية من ذلك القبيل فأوضح أن عنده فى أمره نصاً صريحاً ، وبين لهم أنه إذا حدث عن النبى صلى الله عليه وسلم لايكنى ولا يعرض ولا يورى ، وإذا لم يحدث عنه فعل ذلك ليخدع بذلك من يحاربه ، ولذلك استدل بقوله « الحرب خدعة » .

قوله (فو الله لأن أخر) بكسر الخاء المعجمة أى أسقط .

قوله (من السماء) زاد أبو معاوية والثورى فى روايتهما « إلى الأرض » أخرجه أحمد عنهما ، وسقطت للمصنف فى علامات النبوة ولم يسق مسلم لفظهما . ووقع فى رواية يحيى بن عيسى « أخر من السماء فتخطفنى الطير أو تهوى بى الريح فى مكان سحيق » .

قوله (فيما بينى وبينكم) فى رواية يحيى بن عيسى « عن نفسى » وفى رواية الأعمش عن زيد بن وهب عن على « قام فينا على عند أصحاب النهر فقال : ما سمعتمونى أحدثكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فحدثوا به ، وما سمعتمونى أحدث فى غير ذلك » ويستفاد من هذه الرواية معرفة الوقت الذى حدث فيه على بذلك والسبب أيضاً .

قوله (فإن الحرب خدعة) فى رواية يحيى بن عيسى « فإنما الحرب خدعة » وقد تقدم فى كتاب الجهاد أن هذا أعنى « الحرب خدعة » حديث مرفوع ، وتقدم ضبط خدعة هناك ومعناها .

قوله (سيخرج قوم فى آخر الزمان) كذا وقع فى هذه الرواية وفى حديث أبى برزة عند النسائى « يخرج فى آخر الزمان قوم » وهذا قد يخالف حديث أبى سعيد المذكور فى الباب بعده ، فإن مقتضاه أنهم خرجوا فى خلافة على ، وكذا أكثر الأحاديث الواردة فى أمرهم ، وأجاب ابن التين بأن المراد زمان الصحابة وفيه نظر ، لأن آخر زمان الصحابة كان على رأس المائة وهم قد خرجوا قبل ذلك بأكثر من ستين سنة ، ويمكن الجمع بأن المراد بآخر الزمان زمان خلافة النبوة ، فإن فى حديث سفينة المخرج فى السنن وصحيح ابن حبان وغيره مرفوعاً « الخلافة بعدى ثلاثون سنة ثم تصير ملكاً » وكانت قصة الخوارج وقتلهم بالنهروان فى أواخر خلافة على سنة ثمان وعشرين بعد النبى صلى الله عليه وسلم بدون الثلاثين بنحو سنتين .

قوله (أحداث) بمهملة ثم مثلثة جمع حدث بفتحتين والحدث هو الصغير السن هكذا فى أكثر الروايات ، ووقع هنا للمستملى والسرخسى حداث بضم أوله وتشديد الدال ، قال فى « المطالع » معناه شباب جمع حديث السن أو جمع حدث ، قال ابن التين حداث جمع حديث مثل كرام جمع كريم وكبار جمع كبير ، والحديث الجديد من كل شىء ويطلق على الصغير بهذا الاعتبار ، وتقدم فى التفسير حداث مثل هذا اللفظ لكنه هناك جمع على غير قياس ، والمراد سمار يتحدثون قاله فى النهاية ، وتقدم فى علامات النبوة بلفظ حدثاء بوزن سفهاء وهو جمع حديث كما تقدم تقريره ، والأسنان جمع سن والمراد به العمر ، والمراد أنهم شباب .

قوله (سفهاء الأحلام) جمع حلم بكسر أوله والمراد به العقل ، والمعنى أن عقولهم رديئة . وقال النووى : يستفاد منه أن التثبت وقوة البصيرة تكون عند كمال السن وكثرة التجارب وقوة العقل . قلت : ولم يظهر لى وجه الأخذ منه فإن هذا معلوم بالعادة لا من خصوص كون هؤلاء كانوا بهذه الصفة .

قوله (يقولون من خير قول البرية) تقدم فى علامات النبوة وفى آخر فضائل القرآن قول من قال إنه مقلوب وأن المراد من قول خير البرية وهو القرآن . قلت : ويحتمل أن يكون على ظاهره والمراد القول الحسن فى الظاهر وباطنه على خلاف ذلك كقولهم « لا حكم إلا لله » فى جواب على كما سيأتى . وقد وقع فى رواية طارق بن زياد عند الطبرى قال « خرجنا مع على — فذكر الحديث وفيه يخرج قوم يتكلمون كلمة الحق لا تجاوز حلوقهم » وفى حديث أنس عن أبى سعيد عند أبى داود والطبرانى « يحسنون القول ويسيئون الفعل » ونحوه فى حديث عبد الله بن عمر وعند أحمد وفى حديث مسلم عن على يقولون الحق لا يجاوز هذا وأشار إلى حلقه .

قوله (لايجاوز إيمانهم حناجرهم) فى رواية الكشميهنى « لايجوز » والحناجر بالحاء المهملة والنون ثم الجيم جمع حنجرة بوزن قسورة وهى الحلقوم والبلعوم وكله يطلق على مجرى النفس وهو طرف المرىء مما يلى الفم ، ووقع فى رواية مسلم من رواية زيد بن وهب عن على « لاتجاوز صلاتهم تراقيهم » فكأنه أطلق الإيمان على الصلاة وله فى حديث أبى ذر « لا يجاوز إيمانهم حلاقيمهم » والمراد أنهم يؤمنون بالنطق لا بالقلب ، وفى رواية عبيد الله بن أبى رافع عن على عند مسلم « يقولون الحق بألسنتهم لا يجاوز هذا منهم وأشار إلى حلقه » وهذه المجاوزة غير المجاوزة الآتية فى حديث أبى سعيد .

قوله (يمرقون من الدين) فى رواية أبى إسحق عن سويد بن غفلة عند النسائى والطبرى « يمرقون من الإسلام » وكذا فى حديث ابن عمر فى الباب ، وفى رواية زيد بن وهب المشار إليها ، وحديث أبى بكرة فى الطبرى وعند النسائى من رواية طارق بن زياد عن على « يمرقون من الحق » وفيه تعقب على من فسر الدين هنا بالطاعة كما تقدمت الإشارة إليه فى علامات النبوة .

قوله (كما يمرق السهم من الرمية) بفتح الراء وكسر الميم وتشديد التحتانية أى الشىء الذى يرمى به ويطلق على الطريدة من الوحش إذا رماها الرامى ، وسيأتى فى الباب الذى بعده .

قوله (فأينما لقيتموهم فاقتلوهم فإن فى قتلهم أجراً لمن قتلهم يوم القيامة) فى رواية زيد بن وهب « لو يعلم الجيش الذين يصيبونهم ما قضى لهم على لسان نبيهم لنكلوا عن العمل » ولمسلم فى رواية عبيدة بن عمرو عن على « لولا أن تبطروا لحدثتكم بما وعد الله الذين يقتلونهم على لسان محمد صلى الله عليه وسلم » قال عبيدة قلت لعلى : أنت سمعته ؟ قال : أى ورب الكعبة ثلاثاً . وله فى رواية زيد بن وهب فى قصة قتل الخوارج « أن علياً لما قتلهم قال صدق الله وبلغ رسوله ، فقام إليه عبيدة فقال : يا أمير المؤمنين الله الذى لا إله إلا هو لقد سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : أى والله الذى لا إله إلا هو حتى استحلفه ثلاثاً » قال النووى : إنما استحلفه ليؤكد الأمر عند السامعين ولتظهر معجزة النبى صلى الله عليه وسلم وأن علياً ومن معه على الحق . قلت : وليطمئن قلب المستحلف لإزالة توهم ما أشار إليه على أن الحرب خدعة فخشى أن يكون لم يسمع فى ذلك شيئاً منصوصاً ، وإلى ذلك يشير قول عائشة لعبد الله بن شداد فى روايته المشار إليها حيث قالت له « ما قال على حينئذ ؟ قال سمعته يقول : صدق الله ورسوله ، قالت : رحم الله علياً إنه كان لا يرى شيئاً يعجبه إلا قال صدق الله ورسوله ، فيذهب أهل العراق فيكذبون عليه ويزيدونه » فمن هذا أراد عبيدة بن عمرو التثبت فى هذه القصة بخصوصها وأن فيها نقلاً منصوصاً مرفوعاً . وأخرج أحمد نحو هذا الحديث عن على وزاد فى آخره « قتالهم حق على كل مسلم » ووقع سبب تحديث على بهذا الحديث فى رواية عبيد الله بن أبى رافع فيما أخرجه مسلم من رواية بشر بن سعيد عنه قال « إن الحرورية لما خرجت وهو مع على قالوا : لا حكم إلا لله تعالى ، فقال على : كلمة حق أريد بها باطل ، إن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصف ناساً إنى لأعرف صفتهم فى هؤلاء يقولون الحق بألسنتهم ولا يجاوز هذا منهم - وأشار بحلقه - من أبغض خلق الله إليه » الحديث .

الحديث الثانى حديث أبى سعيد ، **قوله (عبد الوهاب)** هو ابن عبد المجيد الثقفى ، ويحيى بن سعيد هو الأنصارى ، ومحمد بن إبراهيم هو التيمى ، وأبو سلمة هو ابن عبد الرحمن بن عوف ، وفى السند ثلاثة من التابعين فى نسق . وهذا السياق كأنه لفظ عطاء بن يسار وأما لفظ أبى سلمة فتقدم منفرداً فى أواخر فضائل القرآن ، ورواه الزهرى عن أبى سلمة كما فى الباب الذى بعده بسياق آخر ، فلعل اللفظ المذكور هنا على سياق عطاء بن يسار المقرون به ، وقد قرن الزهرى مع أبى سلمة فى روايته الماضية فى الأدب الضحاك المشرق لكنه أفرده هنا عن أبى سلمة فامتاز لفظه عن لفظ الضحاك .

قوله (فسألاه عن الحرورية أسمعت النبى صلى الله عليه وسلم) كذا للجميع بحذف المسموع ، وقد بينه فى رواية مسلم عن محمد بن المثنى شيخ البخارى فيه فقال يذكرها ، وفى رواية محمد بن عمرو عن أبى

سلمة «قلت لأبى سعيد هل سمعت رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكرالحرورية » أخرجه ابن ماجه والطبرى ، وأخرج الطبرى من طريق الأسود بن العلاء عن أبى سلمة قال « جئنا أبا سعيد فقلنا » فذكر مثله ومن طريق أبى إسحق مولى بنى هاشم « أنه سأل أبا سعيد عن الحرورية » .

قوله (قال لا أدرى ماالحرورية) هذا يغاير قوله فى أول حديث الباب الذى يليه «وأشهد أن علياً قتلهم وأنا معه» فإن مقتضى الأول أنه لايدرى هل ورد الحديث الذى ساقه فى الحرورية أولا ، ومقتضى الثانى أنه ورد فيهم ، ويمكن الجمع بأن مراده بالنفى هنا أنه لم يحفظ فيهم نصاً بلفظ الحرورية وإنما سمع قصتهم التى دل وجود علامتهم فى الحرورية بأنهم هم .

قوله (يخرج فى هذه الأمة ولم يقل منها) لم تختلف الطرق الصحيحة على أبى سعيد فى ذلك فعند مسلم من رواية أبى نضرة عن أبى سعيد «أن النبى صلى الله عليه وسلم ذكر قوماً يكونون فى أمته» وله من وجه آخر «تمرق عند فرقة مارقة من المسلمين» وله من رواية الضحاك المشرقى عن أبى سعيد نحوه ، وأماماأخرجه الطبرى من وجه آخر عن أبى سعيد بلفظ « من أمتى » فسنده ضعيف ، لكن وقع عند مسلم من حديث أبى ذر بلفظ « سيكون بعدى من أمتى قوم» وله من طريق زيد بن وهب عن على «يخرج قوم من أمتى» ويجمع بينه وبين حديث أبى سعيد بأن المراد بالأمة فى حديث أبى سعيد أمة الإجابة وفى رواية غيره أمة الدعوة ، قال النووى : وفيه دلالة على فقه الصحابة وتحريرهم الألفاظ ، وفيه إشارة من أبى سعيد إلى تكفير الخوارج وأنهم من غير هذه الأمة .

قوله (تحقرون) بفتح أوله أى تستقلون .

قوله (صلاتكم مع صلاتهم) زاد فى رواية الزهرى عن أبى سلمة كما فى الباب بعده « وصيامكم مع صيامهم » وفى رواية عاصم بن شميخ عن أبى سعيد « تحقرون أعمالكم مع أعمالهم » ووصف عاصم أصحاب نجدة الحرورى بأنهم « يصومون النهار ويقومون الليل ويأخذون الصدقات على السنة » أخرجه الطبرى ، ومثله عنده من رواية يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة . وفى رواية محمد بن عمرو عن أبى سلمة عنده « يتعبدون يحقر أحدكم صلاته وصيامه مع صلاتهم وصيامهم » ومثله من رواية أنس عن أبى سعيد ، وزاد فى رواية الأسود بن العلاء عن أبى سلمة « وأعمالكم مع أعمالهم » وفى رواية سلمة بن كهيل عن زيد بن وهب عن على « ليست قراءتكم إلى قراءتهم شيئاً ولا صلاتكم إلى صلاتهم شيئاً » أخرجه مسلم والطبرى ، وعنده من طريق سليمان التيمى عن أنس « ذكر لى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إن فيكم قوماً يدأبون ويعملون حتى يعجبوا الناس وتعجبهم أنفسهم » ومن طريق حفص بن أخى أنس عن عمه بلفظ « يتعمقون فى الدين » وفى حديث ابن عباس عند الطبرانى فى قصة مناظرته للخوارج قال « فأتيتهم فدخلت على قوماً لم أر أشد اجتهاداً منهم ، أيديهم كأنها ثفن الإبل ، ووجوهم معلمة من آثار السجود » وأخرج ابن أبى شيبة عن ابن عباس أنه «ذكرعنده الخوارج واجتهادهم فى العبادة فقال : ليسوا أشد اجتهاداً من الرهبان » .

قوله (يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية) بكسر الميم وتشديد التحتانية فعيلة بمعنى مفعولة فأدخلت فيها الهاء وإن كان فعيل بمعنى مفعول يستوى فيه المذكر والمؤنث للإشارة لنقلها من الوصفية إلى الاسمية ، وقيل إن شرط استواء المذكر والمؤنث أن يكون الموصوف مذكوراً معه ، وقيل شرطه سقوط الهاء

من المؤنث قبل وقوع الوصف ، تقول خذ ذبيحتك أى الشاة التى تريد ذبحها فإذا ذبحتها قيل لها حينئذ ذبيح .

قوله (فلينظر الرامى إلى سهمه) يأتى بيانه فى الباب الذى بعده ، وقوله « إلى نصله » هو بدل من قوله سهمه أى ينظر إليه جملة ثم تفصيلاً ، وقد وقع فى رواية أبى ضمرة عن يحيى بن سعيد عند الطبرى « ينظر إلى سهمه فلا يرى شيئاً ثم ينظر إلى نصله ثم إلى رصافه » وسيأتى بأبسط من هذا فى الباب الذى يليه ، وقوله « فيتمارى » أى يتشكك هل بقى فيها شىء من الدم ، والفوقة موضع الوتر من السهم ، قال ابن الأنبارى الفوق يذكر ويؤنث وقد يقال فوقة بالهاء .

الحديث الثالث حديث ابن عمر ، **قوله (حدثنا عمر)** فى رواية غير أبى ذر « حدثنى » بالإفراد كذا للجميع عمر غير منسوب ، لكن ذكر أبو على الجيانى عن الأصيلى قال قرأه علينا أبو زيد فى عرضه ببغداد « عمر بن محمد » ونسبه الإسماعيلى فى روايته من طريق أحمد بن عيسى عن ابن وهب « أخبرنى عمر بن محمد بن زيد العمرى » . قلت : وزيد هو ابن عبد الله بن عمر ، وقد تقدم فى التفسير بهذا السند حديث فى تفسير لقمان عن يحيى بن سليمان عن ابن وهب « حدثنى عمر بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر » ووقع فى حديث الباب منسوباً هكذا إلى عمر بن الخطاب فى رواية الطبرى عن يونس بن عبد الأعلى عن ابن وهب .

قوله (عن عبد الله بن عمر وذكر الحرورية) هى جملة حالية ، والمراد أنه حدث بالحديث عند ذكر الحرورية ، وفى إيراد البخارى له عقب حديث أبى سعيد إشارة إلى أن توقف أبى سعيد المذكور محمول على ما أشرت إليه من أنه لم ينص فى الحديث المرفوع على تسميتهم بخصوص هذا الاسم لا أن الحديث لم يرد فيهم .

باب مَنْ تَرَكَ قِتَالَ الخَوَارِجِ لِلتَّأَلُّفِ وَأَن لا يَنْفِرَ النَّاسُ عَنْهُ

[٦٩٣٣] ٦٦٨٩- **حدثنا** عبدُالله بن محمدٍ قال نا هشامٌ قال أنا معمرٌ عن الزُّهريِّ عن أبي سلمةَ عن أبي سعيدٍ قال : بينا النبيُّ صلى اللهُ عليه يقسمُ جاءَ عبدُالله بن ذي الخُوَيصرةِ التميمي فقال : اعدلْ يا رسولَ الله ، فقال : «ويحكَ ، ومن يعدلُ إذا لم أعدلْ؟» قال عمرُ بن الخطاب : ائذن لي فأضرب عنقَهُ . قال : «دعْهُ فإنَّ لهُ أصحابًا يحقرُ أحدُكم صلاتَهُ معَ صلاته ، وصيامَهُ معَ صيامه ، يمرقونَ من الدِّينِ كما يمرقُ السهمُ من الرميةِ ، ينظر إلى قُذَذِه فلا يوجدُ فيه شيءٌ ، ثمَّ ينظرُ في نصله فلا يوجدُ فيه شيءٌ ، ثمَّ رصافه فلا يوجدُ فيه شيءٌ ، ثمَّ ينظرُ في نضيِّه فلا يوجدُ فيه شيءٌ ، قد سبقَ الفرثَ والدمَ . آيتهم رجلٌ إحدى يديه -أو قال : ثدييه- مثل ثدي المرأة» ، أو قال : «مثلُ البضعة تدردرُ يخرجونَ على حينِ فرقةٍ من الناس» . قال أبوسعيد : أشهدُ سمعتُ من النبيِّ صلى اللهُ عليه ، وأشهدُ أنَّ عليًا قتلَهم وأنا معه ، جيءَ بالرجلِ على النعتِ الذي نعتَ النبيُّ صلى اللهُ عليه . قال : فنزلتْ فيهم ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ ﴾ .

[٦٩٣٤] ٦٦٩٠- **نا** موسى بن إسماعيلَ قال نا عبدُالواحد قال نا الشيبانيُّ قال نا يُسيرُ بن عمرو قال : قلتُ لسهلِ ابن حنيفٍ : هل سمعتَ النبيَّ صلى اللهُ عليه يقولُ في الخوارجِ شيئًا ؟ قال : سمعتُهُ يقولُ -وأهوى بيده قِبلَ العراقِ- : «يخرجُ منه قومٌ يقرؤونَ القرآنَ لا يجاوزُ تراقيهم ، يمرقونَ من الإسلامِ مُروقَ السهمِ من الرميةِ» .

قوله (باب من ترك قتال الخوارج للتألف ولئلا ينفر الناس عنه) أورد فيه حديث أبي سعيد فى ذكر الذى قال للنبى صلى الله عليه وسلم «اعدل . فقال عمر ائذن لى فأضرب عنقه ، قال دعه» وليس فيه بيان السبب فى الأمر بتركه ، ولكنه ورد فى بعض طرقه ، فأخرج أحمد والطبرى من طريق بلال بن بقطر عن أبى بكرة قال «أتى النبى صلى الله عليه وسلم بمويل فقعد يقسمه ، فأتاه رجل وهو على تلك الحال» فذكر الحديث وفيه «فقال أصحابه : ألا تضرب عنقه ؟ فقال : لا أريد أن يسمع المشركون أنى أقتل أصحابى» ولمسلم من حديث جابر نحو حديث أبى سعيد وفيه «فقال عمر دعنى يا رسول الله فأقتل هذا المنافق ، فقال : معاذ الله أن يتحدث الناس أنى أقتل أصحابى ، إن هذا وأصحابه يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم ، يمرقون منه ، لكن القصة التى فى حديث جابر صرح فى حديثه بأنها كانت منصرف النبى صلى الله عليه وسلم من الجعرانة ، وكان ذلك فى ذى القعدة سنة ثمان ، وكان الذى قسمه النبى صلى الله عليه وسلم حينئذ فضة كانت فى ثوب بلال وكان يعطى كل من جاء منها ، والقصة التى فى حديث أبى سعيد صرح فى رواية أبى نعيم عنه أنها كانت بعد بعث على إلى اليمن وكان ذلك فى سنة تسع وكان المقسوم فيها ذهباً وخص به أربعة أنفس ، فهما قصتان فى وقتين اتفق فى كل منهما إنكار القائل ، وصرح فى حديث أبى سعيد أنه ذو الخويصرة التميمى ، ولم يسم القائل فى حديث جابر ، ووهم من سماه ذا الخويصرة ظاناً اتحاد القصين . ووجدت لحديث جابر شاهداً من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص «عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه أتاه رجل يوم حنين وهو يقسم شيئاً فقال : يا محمد اعدل» ولم يسم الرجل أيضاً ، وسماه محمد بن إسحق بسند حسن عن عبد الله بن عمر ، وأخرجه أحمد والطبرى أيضاً ولفظه «أتى ذو الخويصرة التميمى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقسم الغنائم بحنين فقال : يا محمد» فذكر نحو هذا الحديث المذكور فيمكن أن يكون تكرر ذلك منه فى الموضعين عند قسمة غنائم حنين وعند قسمة الذهب الذى بعثه على ، قال الإسماعيلى : الترجمة فى ترك قتال الخوارج والحديث فى ترك القتل للمنفرد والجميع إذا أظهروا رأيهم ونصبوا للناس القتال وجب قتالهم ، وإنما ترك النبى صلى الله عليه وسلم قتل المذكور لأنه لم يكن أظهر ما يستدل به على ماوراءه ، فلو قتل من ظاهره الصلاح عند الناس قبل استحكام أمر الإسلام ورسوخه فى القلوب لنفرهم عن الدخول فى الإسلام ، وأما بعده صلى الله عليه وسلم فلا يجوز ترك قتالهم إذا هم أظهروا رأيهم وتركوا الجماعة وخالفوا الأئمة مع القدرة على قتالهم . قلت : وليس فى الترجمة ما يخالف ذلك ، إلا أنه أشار إلى أنه لو اتفقت حالة مثل حالة المذكور فاعتقدت فرقة مذهب الخوارج مثلا ولم ينصبوا حرباً أنه يجوز للإمام الإعراض عنهم إذا رأى المصلحة فى ذلك كأن يخشى أنه لو تعرض للفرقة المذكورة لأظهر من يخفى مثل اعتقادهم أمره وناضل عنهم فيكون ذلك سبباً لخروجهم ونصبهم القتال للمسلمين مع ما عرف من شدة الخوارج فى القتال وثباتهم وإقدامهم على الموت . ومن تأمل ما ذكر أهل الأخبار من أمورهم تحقق ذلك ، وقد ذكر ابن بطال عن المهلب قال : التألف إنما كان فى أول الإسلام إذا كانت الحاجة ماسة لذلك لدفع مضرتهم ، فأما إذ أعلى الله الإسلام فلا يجب التألف إلا أن تنزل بالناس حاجة لذلك فلإمام الوقت ذلك . قلت : وأما ترجمة البخارى القتال والخبر فى القتل فلأن ترك القتال يؤخذ من ترك القتل من غير عكس ، وذكر فيه حديثين :

الأول حديث أبى سعيد ، **قوله (حدثنا عبد الله)** هو الجعفى المسندى بفتح النون ، ووهم من زعم أنه أبو

بكر بن أبي شيبة لأنه وإن كان أيضاً عبد الله بن محمد لكنه لا رواية له عن هشام المذكور هنا وهو ابن يوسف الصنعاني .

قوله (عن أبي سلمة) في رواية شعيب الماضية في علامات النبوة عن الزهري « أخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمن » وتقدم في الأدب من طريق الأوزاعي عن الزهري عن أبي سلمة والضحاك وهو ابن شراحيل أو ابن شراحيل المشرقي بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الراء بعدها قاف منسوب إلى مشرق بطن من همدان ، وتقدم بيان حاله في فضل سورة الإخلاص . وأن البزار حكى أنه الضحاك بن مزاحم وأن ذلك غلط ، ثم وقفت على الرواية التي نسب فيها كذلك أخرجها الطبري من طريق الوليد بن مرثد عن الأوزاعي في هذا الحديث فقال « حدثني أبو سلمة بن عبد الرحمن والضحاك بن مزاحم عن أبي سعيد » قال الطبري وهذا خطأ وإنما هوالضحاك المشرق . قلت : وقد أخرجه أحمد عن محمد بن مصعب وأبو عوانة من طريق بشر بن بكير كلاهما عن الأوزاعي فقال فيه « عن أبي سلمة والضحاك المشرقي » وفي رواية بشر الهمداني كلاهما عن أبي سعيد ، واللفظ الذي ساقه البخاري هو لفظ أبي سلمة ، وقد أفرد مسلم لفظ الضحاك المشرقي من طريق حبيب بن أبي ثابت عنه وزاد فيه شيئاً سأذكره بعد ، وقد شذ أفلح بن عبد الله بن المغيرة عن الزهري فروى هذا الحديث عنه فقال عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن أبي سعيد أخرجه أبو يعلى .

قوله (بينا النبي صلى الله عليه وسلم يقسم) بفتح أوله من القسمة كذا هنا بحذف المفعول ، ووقع في رواية الأوزاعي يقسم ذات يوم قسماً وفي رواية شعيب « بينما نحن عند النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقسم قسماً » زاد أفلح بن عبد الله في روايته « يوم حنين » وتقدم في الأدب من طريق عبد الرحمن بن أبي نعم عن أبي سعيد أن المقسوم كان تبراً بعثه علي بن أبي طالب من اليمن فقسمه النبي صلى الله عليه وسلم بين أربعة أنفس ، وذكرت أسماءهم هناك .

قوله (جاء عبد الله بن ذي الخويصرة التميمي) في رواية عبد الرزاق عن معمر بلفظ « بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم قسماً إذ جاءه ابن ذي الخويصرة التميمي » وكذا أخرجه الإسماعيلي من رواية عبد الرزاق ومحمد بن ثور وأبو سفيان الحميري وعبد الله بن معاذ أربعتهم عن معمر وأخرجه الثعلبي ثم الواحدي في أسباب النزول من طريق محمد بن يحيى الذهلي عن عبد الرزاق فقال ابن ذي الخويصرة التميمي وهو حرقوص بن زهير أصل الخوارج وما أدري من الذي قال وهو حرقوص الخ وقد اعتمد على ذلك ابن الأثير في الصحابة فترجم لذي الخويصرة التميمي في الصحابة وساق هذا الحديث من طريق أبي إسحق الثعلبي وقال بعد فراغه : فقد جعل في هذه الرواية اسم ذي الخويصرة حرقوصاً والله أعلم ، وقد جاء أن حرقوصاً اسم ذي الثدية كما سيأتي . قلت : وقد ذكر حرقوص بن زهير في الصحابة أبو جعفر الطبري وذكر أنه كان له في فتوح العراق أثر وأنه الذي افتتح سوق الأهواز ثم كان مع علي في حروبه ثم صار مع الخوارج فقتل معهم ، وزعم بعضهم أنه ذو الثدية الآتي ذكره ، وليس كذلك ، وأكثر ما جاء ذكر هذا القائل في الأحاديث مبهماً ووصف في رواية عبد الرحمن بن أبي نعم المشار إليها بأنه مشرف الوجنتين غائر العينين ناشز الجبهة كث اللحية محلوق الرأس مشمر الإزار ، وتقدم تفسير ذلك في « باب بعث علي » من المغازي وفي حديث أبي بكرة عند أحمد والطبري

«فأتاه رجل أسود طويل مشمر محلوق الرأس بين عينيه أثر السجود» وفى رواية أبى الوضى عن أبى برزة عند أحمد والطبرى والحاكم «أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بدنانير فكان يقسمها ورجل أسود مطموم الشعر بين عينيه أثر السجود» وفى حديث عبد الله بن عمرو عند البزار والطبرى «رجل من أهل البادية حديث عهد بأمر الله».

قوله (**فقال: اعدل يا رسول الله**) فى رواية عبد الرحمن بن أبى نعم «فقال اتق الله يا محمد» وفى حديث عبد الله بن عمرو فقال «اعدل يا محمد» وفى لفظ له عند البزار والحاكم «فقال: يا محمد والله لئن كان الله أمرك أن تعدل ما أراك تعدل» وفى رواية مقسم التى أشرت إليها «فقال يا محمد قد رأيت الذى صنعت، قال وكيف رأيت؟ قال لم أراك عدلت» وفى حديث أبى بكرة «فقال يا محمد والله ما تعدل» وفى لفظ «ما أراك عدلت فى القسمة» ونحوه فى حديث أبى برزة.

قوله (**فقال ويحك**) فى رواية الكشميهنى «ويلك» وهى رواية شعيب والأوزاعى كما تقدم الكلام عليها فى كتاب الأدب.

قوله (**ومن يعدل إذا لم أعدل**) فى رواية عبد الرحمن بن أبى نعم. ومن يطع الله إذا لم أطعه ولمسلم من طريقه «أولست أحق أهل الأرض أن أطيع الله» وفى حديث عبد الله بن عمرو «عند من يلتمس العدل بعدى» وفى رواية مقسم عنه «فغضب صلى الله عليه وسلم وقال: العدل إذا لم يكن عندى فعند من يكون» وفى حديث أبى بكرة «فغضب حتى احمرت وجنتاه» ومن حديث أبى برزة «قال فغضب غضباً شديداً وقال: والله لا تجدون بعدى رجلاً هو أعدل عليكم منى».

قوله (**قال عمر بن الخطاب: يا رسول الله ائذن لى فأضرب عنقه**) فى رواية شعيب ويونس «فقال» بزيادة فاء وقال «ائذن لى فيه فأضرب عنقه» وفى رواية الأوزاعي «فلأ ضرب» بزيادة لام، وفى حديث عبد الله بن عمرو من طريق مقسم عنه «فقال عمر: يا رسول الله ألا أقوم عليه فأضرب عنقه» وقد تقدم فى المغازى من رواية عبد الرحمن بن أبى نعم عن أبى سعيد فى هذا الحديث «فسأله رجل أظنه خالد بن الوليد قتله» وفى رواية مسلم «فقال خالد بن الوليد» بالجزم، وقد ذكرت وجه الجمع بينهما فى أواخر المغازى وأن كلا منهما بسأل، ثم رأيت عند مسلم من طريق جرير عن عمارة بن القعقاع بسنده فيه «فقام عمر بن الخطاب فقال: يا رسول الله ألا أضرب عنقه؟ قال: لا. ثم أدبر فقام إليه خالد بن الوليد سيف الله فقال: يا رسول الله أضرب عنقه؟ قال: لا» فهذا نص فى أن كلا منهما سأل. وقد استشكل سؤال خالد فى ذلك لأن بعث على إلى اليمن كان عقب بعث خالد بن الوليد إليها، والذهب المقسوم أرسله على من اليمن كما فى صدر حديث ابن أبى نعم عن أبى سعيد، ويجاب بأن علياً لما وصل إلى اليمن رجع خالد منها إلى المدينة فأرسل على الذهب فحضر خالد قسمته، وأما حديث عبد الله بن عمرو فإنه فى قصة قسم وقع بالجعرانة من غنائم حنين، والسائل فى قتله عمر بن الخطاب جزماً، وقد ظهر أن المعترض فى الموضعين واحد كما مضى قريباً».

قوله (**قال دعه**) فى رواية شعيب «فقال له دعه» كذا لأبى ذر وفى رواية الأوزاعى «فقال لا» وزاد أفلح بن عبد الله فى روايته «فقال ما أنا بالذى أقتل أصحابى».

قوله (فإن له أصحاباً) هذا ظاهره أن ترك الأمر بقتله بسبب أن له أصحاباً بالصفة المذكورة ، وهذا لا يقتضى ترك قتله مع ماأظهره من مواجهة النبى صلى الله عليه وسلم بما واجهه ، فيحتمل أن يكون لمصلحة التألف كما فهمه البخارى لأنه وصفهم بالمبالغة فى العبادة مع إظهار الإسلام ، فلو أذن فى قتلهم لكان ذلك تنفيراً عن دخول غيرهم فى الإسلام ، ويؤيده رواية أفلح ولها شواهد ، ووقع فى رواية أفلح « سيخرج أناس يقولون مثل قوله » .

قوله (يحقر أحدكم صلاته مع صلاته وصيامه مع صيامه) كذا فى هذه الرواية بالإفراد ، وفى رواية شعيب وغيره « مع صلاتهم » بصيغة الجمع فيه وفى قوله « مع صيامهم » وقد تقدم فى ثانى أحاديث الباب الذى قبله وزاد فى رواية شعيب ويونس « يقرءون القرآن ولا يجاوز تراقيهم » بمثناة وقاف جمع ترقوة بفتح أوله وسكون الراء وضم القاف وفتح الواو وهى العظم الذى بين نقرة النحر والعاتق ، والمعنى أن قراءتهم لا يرفعها الله ولا يقبلها ، وقيل لا يعملون بالقرآن فلا يثابون على قراءته فلا يحصل لهم إلا سرده . وقال النووى : المراد أنهم ليس لهم فيه حظ إلا مروره على لسانهم لا يصل إلى حلوقهم فضلًا عن أن يصل إلى قلوبهم ، لأن المطلوب تعقله وتدبره بوقوعه فى القلب . قلت : وهو مثل قوله فيهم أيضاً « لا يجاوز إيمانهم حناجرهم » أى ينطقون بالشهادتين ولا يعرفونها بقلوبهم ، ووقع فى رواية لمسلم « يقرءون القرآن رطباً » قيل المراد الحذق فى التلاوة أى يأتون به على أحسن أحواله ، وقيل المراد أنهم يواظبون على تلاوته فلا تزال ألسنتهم رطبة به ، وقيل هو كناية عن حسن الصوت به حكاها القرطبى ، ويرجح الأول ماوقع فى رواية أبى الوداك عن أبى سعيد عند مسدد « يقرءون القرآن كأحسن ما يقرؤه الناس » ويؤيد الآخر قوله فى رواية مسلم عن أبى بكرة عن أبيه « قوم أشداء أحداء ذلقة ألسنتهم بالقرآن » أخرجه الطبرى وزاد فى رواية عبد الرحمن بن أبى نعم عن أبى سعيد « يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان ، يمرقون » وأرجحها الثالث .

قوله (يمرقون من الدين كما يمرق السهم) يأتى تفسيره فى الحديث الثانى ، وفى رواية الأوزاعى كمروق السهم .

قوله (من الرمية) فى رواية معبد بن سيرين عن أبى سعيد الاتية فى آخر كتاب التوحيد « لا يعودون فيه حتى يعود السهم إلى فوقه » والرمية فعيلة من الرمى والمراد الغزالة المرمية مثلًا . ووقع فى حديث عبد الله بن عمرو من رواية مقسم عنه « فإنه سيكون لهذا شيعة يتعمقون فى الدين يمرقون منه » الحديث ، أى يخرجون من الإسلام بغتة كخروج السهم إذا رماه رام قوى الساعد فأصاب مارماه فنفذ منه بسرعه بحيث لا يعلق بالسهم ولا بشىء منه من المرمى شىء ، فإذا التمس الرامى سهمه وجده ولم يجد الذى رماه فينظر فى السهم ليعرف هل أصاب أو أخطأ فإذا لم يره علق فيه شىء من الدم ولا غيره ظن أنه لم يصبه والفرض أنه أصابه ، وإلى ذلك أشار بقوله « سبق الفرث والدم » أى جاوزهما ولم يتعلق فيه منهما شىء بل خرجا بعده ، وقد تقدم شرح القذذ فى علامات النبوة ، ووقع فى رواية أبى نضرة عن أبى سعيد عند مسلم فضرب النبى صلى الله عليه وسلم لهم مثلاً الرجل يرمى الرمية الحديث ، وفى رواية أبى المتوكل الناجى عن أبى سعيد عند الطبرى « مثلهم كمثل رجل رمى رمية فتوخى السهم حيث وقع فأخذه فنظر إلى فوقه فلم ير به دسماً ولا دماً » لم يتعلق به شىء من الدسم والدم ، كذلك هؤلاء لم يتعلقوا بشىء من الإسلام ، وعنده فى رواية عاصم بن شمخ بفتح المعجمة وسكون

الميم بعدها معجمة بعد قوله من الرمية «يذهب السهم فينظر فى النصل فلا يرى شيئاً من الفرث والدم» الحديث ، وفيه «يتركون الإسلام وراء ظهورهم» وجعل يديه وراء ظهره ، وفى رواية أبى إسحق مولى بنى هاشم عن أبى سعيد فى آخر الحديث «لا يتعلقون من الدين بشيء كما لا يتعلق بذلك السهم» أخرجه الطبرى ، وفى حديث أنس عن أبى سعيد عند أحمد وأبى داود والطبرى «لا يرجعون إلى الإسلام حتى يرتد السهم إلى فوقه»

وجاء عن ابن عباس عند الطبرى وأوله فى ابن ماجه بسياق أوضح من هذا ولفظه «سيخرج قوم من الإسلام خروج السهم من الرمية عرضت للرجال فرموها فانمرق سهم أحدهم منها فخرج فأتاه فنظر إليه فإذا هو لم يتعلق بنصله من الدم شيء ، ثم نظر إلى القذذ فلم يره تعلق من الدم بشيء ، فقال : إن كنت أصبت فإن بالريش والفوق شيئاً من الدم ، فنظر فلم ير شيئاً تعلق بالريش والفوق . قال : كذلك يخرجون من الإسلام» وفى رواية بلال بن بقطر عن أبى بكرة «يأتيهم الشيطان من قبل دينهم» وللحميدى وابن أبى عمر فى مسنديهما من طريق أبى بكر مولى الأنصار عن على «إن ناساً يخرجون من الدين كما يخرج السهم من الرمية ثم لا يعودون فيه أبداً» .

قوله (آيتهم) أى علامتهم ، ووقع فى رواية ابن أبى مريم عن على عند الطبرى «علامتهم» .

قوله (رجل إحدى يديه أو قال ثدييه) هكذا للأكثر بالتثنية فيهما مع الشك هل هى تثنية يد أو ثدى بالمثلثة ، وفى رواية المستملى هنا بالمثلثة فيهما فالشك عنده هل هو الثدى بالإفراد أو بالتثنية ، ووقع فى رواية الأوزاعى «إحدى يديه» تثنية يد ولم يشك ، وهذا هو المعتمد ، فقد وقع فى رواية شعيب ويونس «إحدى عضديه» .

قوله (مثل ثدى المرأة أو قال مثل البضعة) بفتح الموحدة وسكون المعجمة أى القطعة من اللحم .

قوله (تدردر) بفتح أوله ودالين مهملتين مفتوحتين بينهما راء ساكنة وآخره راء وهو على حذف إحدى التاءين وأصله تتدردر ومعناه تتحرك وتذهب وتجيء ، وأصله حكاية صوت الماء فى بطن الوادى إذا تدافع ، وفى رواية عبيدة بن عمرو عن على عند مسلم «فيهم رجل مخرج اليد أو مودن اليد أو مثدون اليد» والمخرج بخاء معجمة وجيم والمودن بوزنه والمثدون بفتح الميم وسكون المثلثة وكلها بمعنى وهو الناقص ، وله من رواية زيد بن وهب عن على «وغاية ذلك أن فيهم رجلاً له عضد ليس له ذراع على رأس عضده مثل حلمة الثدى عليه شعرات بيض» وعند الطبرى من وجه آخر «فيهم رجل مجدع اليد كأنها ثدى حبشية» وفى رواية أفلح بن عبد الله «فيها شعرات كأنها سخلة سبع ، وفى رواية أبى بكر مولى الأنصار «كثدى المرأة لها حلمة كحلمة المرأة حولها سبع هلبات» وفى رواية عبيد الله بن أبى رافع عن على عند مسلم «منهم أسود إحدى يديه طبى شاة أو حلمة ثدى» فأما الطبى فهو بضم الطاء المهملة وسكون الموحدة وهى الثدى ، وعند الطبرى من طريق طارق بن زياد عن على «فى يده شعرات سود» والأول أقوى ، وقد ذكر صلى الله عليه وسلم للخوارج علامة أخرى ففى رواية معبد بن سيرين عن أبى سعيد «قيل ما سيماهم ، قال : سيماهم التحليق» وفى رواية عاصم ابن شمخ عن أبى سعيد «فقام رجل فقال : يا نبى الله هل فى هؤلاء القوم علامة ؟ قال : يحلقون رءوسهم فيهم ذو ثدية» وفى حديث أنس عن أبى سعيد «هم من جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا ، قيل : يارسول الله ما سيماهم ؟ قال التحليق» هكذا أخرجه الطبرى ، وعند أبى داود بعضه .

قوله (يخرجون على خير فرقة من الناس) كذا للأكثر هنا ، وفى علامات النبوة وفى الأدب « حين » بكسر المهملة وآخره نون و « فرقة » بضم الفاء . ووقع فى رواية عبد الرزاق عند أحمد وغيره « حين فترة من الناس » بفتح الفاء وسكون المثناة ، ووقع للكشميهنى فى هذه المواضع « على خير » بفتح المعجمة وآخره راء و « فرقة » بكسر الفاء والأول المعتمد وهو الذى عند مسلم وغيره وإن كان الآخر صحيحاً ويؤيد الأول أن عند مسلم من طريق أبى نضرة عن أبى سعيد « تمرق مارقة عند فرقة من المسلمين يقتلهم أولى الطائفتين بالحق » وفى لفظ له « يكون فى أمتى فرقتان فيخرج من بينهما طائفة مارقة يلى قتلهم أولاهم بالحق » وفى لفظ له « يخرجون فى فرقة من الناس يقتلهم أدنى الطائفتين إلى الحق » وفيه « فقال أبو سعيد : وأنتم قتلتموهم ياأهل العراق » وفي رواية الضحاك المشرقى عن أبى سعيد « يخرجون على فرقة مختلفة يقتلهم أقرب الطائفتين إلى الحق » وفى رواية أنس عن أبى سعيد عند أبى داود « من قاتلهم كان أولى بالله منهم » .

قوله (قال أبو سعيد) هو متصل بالسند المذكور .

قوله (أشهد سمعت من النبى صلى الله عليه وسلم) كذا هنا باختصار ، وفى رواية شعيب ويونس « قال أبو سعيد فأشهد أنى سمعت هذا الحديث من النبى صلى الله عليه وسلم » وقد مضى فى الباب الذى قبله من وجه آخر عن أبى سعيد « سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يخرج فى هذه الأمة » وفى رواية أفلح ابن عبد الله « حضرت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم » .

قوله (وأشهد أن علياً قتلهم) فى رواية شعيب « أن على بن أبى طالب قاتلهم » وكذا وقع فى رواية الأوزاعى ويونس « قاتلهم » ووقع فى رواية أفلح بن عبد الله « وحضرت مع على يوم قتلهم بالنهروان » ونسبة قتلهم لعلى لكونه كان القائم فى ذلك ، وقد مضى فى الباب قبله من رواية سويد بن غفلة عن على « أمر النبى صلى الله عليه وسلم بقتلهم » ولفظه « فأينما لقيتموهم فاقتلوهم » وقد ذكرت شواهده ، ومنها حديث نصر بن عاصم عن أبى بكرة رفعه « إن فى أمتى أقواماً يقرءون القرآن لا يجاوز تراقيهم ، فإذا لقيتموهم فأنيموهم » أى فاقتلوهم أخرجه الطبرى ، وتقدم فى أحاديث الأنبياء وغيرها « لئن أدركتهم لأقتلنهم » وأخرج الطبرى من روايه مسروق قال « قالت لى عائشة : من قتل المخرج ؟ قلت : على قالت فأين قتله ؟ قلت على نهر يقال لأسفله النهروان . قالت : ائتنى على هذا ببينة ، فأتيتها بخمسين نفساً شهدوا أن علياً قتله بالنهروان » أخرجه أبو يعلى والطبرى ، وأخرج الطبرانى فى « الأوسط » من طريق عامر بن سعد قال « قال عمار لسعد : أما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : يخرج أقوام من أمتى يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية يقتلهم على بن أبى طالب ؟ قال أى والله » وأما صفة قتالهم وقتلهم فوقعت عند مسلم فى رواية زيد بن وهب الجهنى أنه كان فى الجيش الذين كانوا مع على حين ساروا إلى الخوارج فقال على بعد أن حدث بصفتهم عن النبى صلى الله عليه وسلم : والله إنى لأرجو أن يكونوا هؤلاء القوم ، فإنهم قد سفكوا الدم الحرام وأغاروا فى سرح الناس ، قال فلما التقينا وعلى الخوارج يومئذ عبد الله بن وهب الراسبى فقال لهم : ألقوا الرماح وسلوا سيوفكم من جفونها فإنى أخاف أن يناشدوكم كما ناشدوكم يوم حروراء ، قال فشجرهم الناس برماحهم ، قال فقتل بعضهم على بعض ، وما أصيب من الناس يومئذ إلا رجلان . وأخرج يعقوب بن سفيان من طريق عمران بن جرير عن أبى مجلز قال : كان أهل النهر أربعة آلاف فقتلهم المسلمون ولم يقتل من المسلمين سوى تسعة ، فإن شئت فاذهب إلى أبى برزة فاسأله فإنه شهد ذلك . وأخرج إسحق بن راهويه فى مسنده من طريق حبيب بن أبى ثابت قال : أتيت أبا وائل فقلت : أخبرنى عن هؤلاء القوم الذين قتلهم على فيم فارقوه وفيم استحل قتالهم ؟ قال : لما كنا

بصفين استحر القتل فى أهل الشام فرفعوا المصاحف فذكر قصة التحكيم ، فقال الخوارج ماقالوا ونزلوا حروراء ، فأرسل إليهم على فرجعوا ثم قالوا نكون فى ناحيته فإن قبل القضية قاتلناه وإن نقضها قاتلنا معه ، ثم افترقت منهم فرقة يقتلون الناس فحدث على عن النبى صلى الله عليه وسلم بأمرهم . وعند أحمد والطبرانى والحاكم من طريق عبد الله بن شداد أنه دخل على عائشة مرجعه من العراق ليالى قتل على فقالت له عائشة تحدثنى بأمر هؤلاء القوم الذين قتلهم على ، قال : إن علياً لما كاتب معاوية وحكما الحكمين خرج عليه ثمانية آلاف من قراء الناس فنزلوا بأرض يقال لها حروراء من جانب الكوفة وعتبوا عليه فقالوا : انسلخت من قميص ألبسكه الله ومن اسم سماك الله به ، ثم حكمت الرجال فى دين الله ولا حكم إلا لله ، فبلغ ذلك علياً فجمع الناس فدعا بمصحف عظيم فجعل يضربه بيده ويقول : أيها المصحف حدث الناس ، فقالوا! ماذا إنسان ؟ إنما هو مداد وورق ، ونحن نتكلم بما روينا منه ، فقال : كتاب الله بينى وبين هؤلاء ، يقول الله فى امرأة رجل ﴿فإن خفتم شقاق بينهما﴾ الآية ، وأمة محمد أعظم من امرأة رجل ، ونقموا على أن كاتبت معاوية ، وقد كاتب رسول الله صلى الله عليه وسلم سهيل بن عمرو ولقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة . ثم بعث إليهم ابن عباس فناظرهم فرجع منهم أربعة آلاف فيهم عبد الله بن الكواء ، فبعث على إلى الآخرين أن يرجعوا فأبوا . فأرسل إليهم : كونوا حيث شئتم وبيننا وبينكم أن لا تسفكوا دماً حراماً ولا تقطعوا سبيلاً ولا تظلموا أحداً ، فإن فعلتم نبذت إليكم الحرب . قال عبد الله بن شداد : فوالله ماقتلهم حتى قطعوا السبيل وسفكوا الدم الحرام الحديث . وأخرج النسائى فى الخصائص صفة مناظرة ابن عباس لهم بطولها . وفى الأوسط للطبرانى من طريق أبى السائغة عن جندب بن عبد الله البجلى قال : لما فارقت الخوارج علياً خرج فى طلبهم فانتهينا إلى عسكرهم فإذا لهم دوى كدوى النحل من قراءة القرآن ، وإذا فيهم أصحاب البرانس أى الذين كانوا معروفين بالزهد والعبادة ، قال فدخلنى من ذلك شدة ، فنزلت عن فرسى وقمت أصلى فقلت : اللهم إن كان فى قتال هؤلاء القوم لك طاعة فائذن لى فيه . فمر بى على فقال لما حاذانى تعوذ بالله من الشك ياجندب ، فلما جئته أقبل رجل على برذون يقول إن كان لك بالقوم حاجة فإنهم قد قطعوا النهر ، قال ماقطعوه ثم جاء آخر كذلك ، ثم جاء آخر كذلك قال : لا ماقطعوه ولا يقطعونه وليقتلن من دونه عهد من الله ورسوله ، قلت الله أكبر ، ثم ركبنا فسايرته فقال لى : سأبعث إليهم رجلاً يقرأ المصحف يدعوهم إلى كتاب الله وسنة نبيهم فلا يقبل علينا بوجهه حتى يرشقوه بالنبل ولا يقتل منا عشرة ولا ينجو منهم عشرة ، قال فانتهينا إلى القوم فأرسل إليهم رجلاً فرماه إنسان فأقبل علينا بوجهه فقعد وقال على : دونكم القوم فما قتل منا عشرة ولا نجا منهم عشرة . وأخرج يعقوب بن سفيان بسند صحيح عن حميد بن هلال قال حدثنا رجل من عبد القيس قال : لحقت بأهل النهر فإنى مع طائفة منهم أسير إذ أتينا على قرية بيننا نهر ، فخرج رجل من القرية مروعاً فقالوا له لا روع عليك ، وقطعوا إليه النهر فقالوا له أنت ابن خباب صاحب النبى صلى الله عليه وسلم ؟ قال : نعم ، قالوا : فحدثنا عن أبيك فحدثهم بحديث يكون فتنة فإن استطعت أن تكون عبد الله المقتول فكن ، قال فقدموه فضربوا عنقه ، ثم دعوا سريته وهى حبلى فبقروا عما فى بطنها . ولابن أبى شيبة من طريق أبى مجلز لاحق بن حميد قال قال على لأصحابه : لا تبدءوهم بقتال حتى يحدثوا حدثاً ، قال فمر بهم عبد الله بن خباب فذكر قصة قتلهم له وبجاريته وأنهم بقروا بطنها وكانوا مروا على ساقته فأخذ واحد منهم تمرة فوضعها فى فيه فقالوا له تمرة معاهد فيم استحللتها ؟ فقال لهم عبد الله بن خباب : أنا أعظم حرمة من هذه التمرة . فأخذوه فذبحوه ، فبلغ علياً فأرسل إليهم : أقيدونا بقاتل عبد الله بن خباب ، فقالوا : كلنا قتله ، فأذن حينئذ فى قتالهم . وعند الطبرى من طريق أبى مريم قال أخبرنى أخى أبو عبد الله أن علياً سار إليهم حتى إذا كان

حذاءهم على شط النهروان أرسل يناشدهم فلم تزل رسله تختلف إليهم حتى قتلوا رسوله ، فلما رأى ذلك نهض إليهم فقاتلهم حتى فرغ منهم كلهم .

قوله (جيء بالرجل على النعت الذى نعته النبى صلى الله عليه وسلم) فى رواية شعيب « على نعت النبى صلى الله عليه وسلم الذى نعته » وفى رواية أفلح « فالتمسه على فلم يجده ثم وجده بعد ذلك تحت جدار على هذا النعت » وفى رواية زيد بن وهب فقال على التمسوا فيهم المخرج فالتمسوه فلم يجدوه فقام على بنفسه حتى أتى ناساً قد قتل بعضهم على بعض قال أخروهم فوجده مما يلى الأرض فكبر ثم قال : صدق الله وبلغ رسوله . وفى رواية عبيد الله بن أبى رافع « فلما قتلهم على قال انظروا ، فنظروا فلم يجدوا شيئاً ، فقال ارجعوا فو الله ما كذبت ولا كذبت مرتين أو ثلاثاً ثم وجدوه فى خربة فأتوا به حتى وضعوه بين يديه » أخرجها مسلم ، وفى رواية للطبرى من طريق زيد بن وهب « فقال على اطلبوا ذا الثدية ، فطلبوه فلم يجدوه فقال . ما كذبت ولا كذبت اطلبوه فطلبوه ، فوجدوه فى وهدة من الأرض عليه ناس من القتلى ، فإذا رجل على يده مثل سبلات السنور ، فكبر على والناس وأعجبه ذلك » ومن طريق عاصم بن كليب حدثنا أبى قال « بينا نحن قعود عند على فقام رجل عليه أثر السفر فقال : إنى كنت فى العمرة فدخلت على عائشة فقالت : ما هؤلاء القوم الذين خرجوا فيكم ؟ قلت : قوم خرجوا إلى أرض قريبة منا يقال لها حروراء ، فقالت أما إن ابن أبى طالب لو شاء لحدثكم بأمرهم ، قال فأهل على وكبر فقال : دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس عنده غير عائشة فقال : كيف أنت وقوم يخرجون من قبل المشرق وفيهم رجل كأن يده ثدى حبشية ، نشدتكم الله هل أخبرتكم بأنه فيهم ؟ قالوا : نعم ، فجئتمونى فقلتم ليس فيهم فحلفت لكم أنه فيهم ثم أتيتمونى به تسحبونه كما نعت لى . فقالوا : اللهم نعم . قال فأهل على وكبر » وفى رواية أبى الوضى بفتح الواو وكسر الضاد المعجمة الخفيفة والتشديد عن على « اطلبوا المخرج » فذكر الحديث وفيه « فاستخرجوه من تحت القتلى فى طين » قال أبو الوضى : كأنى أنظر إليه حبشى عليه طريطق له إحدى يديه مثل ثدى المرأة عليها شعيرات مثل شعيرات تكون على ذنب اليربوع » ومن طريق أبى مريم قال « إن كان وذلك المخرج لمعنا فى المسجد وكان فقيراً قد كسوته برنساً لى ورأيته يشهد طعام على وكان يسمى نافعاً ذا الثدية وكان فى يده مثل ثدى المرأة على رأسه حلمة مثل حلمة الثدى عليه شعيرات مثل سبلات السنور » أخرجهما أبو داود ، وأخرجه الطبرى من طريق أبى مريم مطولاً وفيه « وكان على يحدثنا قبل ذلك أن قوماً يخرجون وعلامتهم رجل مخرج اليد فسمعت ذلك منه مراراً كثيرة وسمعت المخرج حتى رأيته يتكره طعامه من كثرة ما يسمع ذلك منه » وفيه « ثم أمر أصحابه أن يلتمسوا المخرج فالتمسوه فلم يجدوه حتى جاء رجل فبشره فقال وجدناه تحت قتيلين فى ساقية ، فقال والله ما كذبت ولا كذبت » وفى رواية أفلح « فقال على أيكم يعرف هذا ؟ فقال رجل من القوم : نحن نعرفه ، هذا حرقوص وأمه ههنا ، قال فأرسل على إلى أمه فقالت : كنت أرعى غنماً فى الجاهلية فغشينى كهيئة الظلة فحملت منه فولدت هذا » وفى رواية عاصم بن شمخ عن أبى سعيد قال حدثنى عشرة من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم أن علياً قال « التمسوا لى العلامة التى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنى لم أكذب ولا أكذب ، فجيء به فحمد الله وأثنى عليه حين عرف العلامة » ووقع فى رواية أبى بكر مولى الأنصار عن على حولها سبع هلبات وهو بضم الهاء وموحدة جمع هلبة ، وفيه أن الناس وجدوا فى أنفسهم بعد قتل أهل النهر فقال على : إنى لا أراه إلا منهم ، فوجدوه على شفير النهر تحت القتلى فقال على : صدق الله ورسوله ، وفرح الناس حين رأوه واستبشروا وذهب عنهم ما كانوا يجدونه » .

قوله (قال فنزلت فيه) فى رواية السرخسى « فيهم » .

قوله ﴿ ومنهم من يلمزك فى الصدقات ﴾ اللمز العيب وقيل الوقوع فى الناس وقيل بقيد أن يكون مواجهة ، والهمز فى الغيبة أى يعيبك فى قسم الصدقات ، ويؤيد القيل المذكور ماوقع فى قصة المذكور حيث واجه بقوله « هذه قسمة ماأريد بها وجه الله » ولم أقف على الزيادة إلا فى رواية معمر ، وقد أخرجه عبد الرزاق عن معمر لكن وقعت مقدمة على قوله « حين فرقة من الناس ، قال فنزلت فيهم » وذكر كلام أبى سعيد بعد ذلك ، وله شاهد من حديث ابن مسعود قال « لما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم غنائم حنين سمعت رجلا يقول : إن هذه القسمة ماأريد بها وجه الله » قال فنزلت ﴿ومنهم من يلمزك فى الصدقات﴾ أخرجه ابن مردويه ، وقد تقدم فى غزوة حنين بدون هذه الزيادة ووقع فى رواية عتبة بن وساج عن عبد الله بن عمر مايؤيد هذه الزيادة « فجعل يقسم بين أصحابه ورجل جالس فلم يعطه شيئاً فقال : يا محمد ماأراك تعدل » وفى رواية أبى الوضى عن أبى برزة نحوه ، فدل على أن الحامل للقائل على ماقال من الكلام الجافى وأقدم عليه من الخطاب السيىء كونه لم يعط من تلك العطية وأنه لو أعطى لم يقل شيئاً من ذلك . وأخرج الطبرانى نحو حديث أبى سعيد وزاد فى آخره « فغفل عن الرجل فذهب ، فسأل النبى صلى الله عليه وسلم عنه فطلب فلم يدرك » وسنده جيد .

(تنبيه) : جاء عن أبى سعيد الخدرى قصة أخرى تتعلق بالخوارج فيها مايخالف هذه الرواية ، وذلك فيما أخرجه أحمد بسند جيد عن أبى سعيد قال « جاء أبو بكر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يارسول الله إنى مررت بوادى كذا فإذا رجل حسن الهيئة متخشع يصلى فيه ، فقال : اذهب إليه فاقتله . قال فذهب إليه أبو بكر فلما رآه يصلى كره أن يقتله فرجع ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم لعمر : اذهب إليه فاقتله فذهب فرآه على تلك الحالة فرجع ، فقال : يا على اذهب إليه فاقتله فذهب على فلم يره ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : إن هذا وأصحابه يقرءون القرآن لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ثم لا يعودون فيه فاقتلوهم هم شر البرية » وله شاهد من حديث جابر أخرجه أبو يعلى ورجاله ثقات ، ويمكن الجمع بأن يكون هذا الرجل هو الأول وكانت قصته هذه الثانية متراخية عن الأولى ، وأذن صلى الله عليه وسلم فى قتله بعد أن منع منه لزوال علة المنع وهى التألف ، فكأنه استغنى عنه بعد انتشار الإسلام كما نهى عن الصلاة على من ينسب إلى النفاق بعد أن كان يجرى عليهم أحكام الإسلام قبل ذلك وكأن أبا بكر وعمر تمسكاً بالنهى الأول عن قتل المصلين وحملا الأمر هنا على قيد أن لا يكون لا يصلى فلذلك عللا عدم القتل بوجود الصلاة أو غلبا جانب النهى . ثم وجدت فى « مغازى الأموى » من مرسل الشعبى فى نحو أصل القصة « ثم دعا رجالا فأعطاهم ، فقام رجل فقال : إنك لتقسم ومانرى عدلا ، قال : إذن لا يعدل أحد بعدى . ثم دعا أبا بكر فقال : اذهب فاقتله ، فذهب فلم يجده فقال : لو قتلته لرجوت أن يكون أولهم وآخرهم » فهذا يؤيد الجمع الذى ذكرته لما يدل عليه « ثم » من التراخى والله أعلم . وفى هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم منقبة عظيمة لعلى وأنه كان الإمام الحق وأنه كان على الصواب فى قتال من قاتله فى حروبه فى الجمل وصفين وغيرهما ، وأن المراد بالحصر فى الصحيفة فى قوله فى كتاب الديات « ماعندنا إلا القرآن والصحيفة » مقيد بالكتابة لا أنه ليس عنده عن النبى صلى الله عليه وسلم شيء مما أطلعه الله عليه من الأحوال الآتية إلا ما فى الصحيفة ، فقد اشتملت طرق هذا الحديث على أشياء كثيرة كان عنده عن النبى صلى الله عليه وسلم علم بها مما يتعلق بقتال الخوارج وغير ذلك مما ذكر ، وقد ثبت عنه أنه كان يخبر بأنه سيقتله أشقى القوم فكان ذلك فى أشياء كثيرة . ويحتمل أن يكون النفى مقيداً باختصاصه بذلك فلا يرد حديث الباب لأنه شاركه فيه جماعة وإن كان عنده هو زيادة عليهم لأنه

كان صاحب القصة فكان أشد عناية بها من غيره . وفيه الكف عن قتل من يعتقد الخروج على الإمام مالم ينصب لذلك حرباً أو يستعد لذلك لقوله « فإذا خرجوا فاقتلوهم » ، وحكى الطبرى الإجماع على ذلك فى حق من لا يكفر باعتقاده ، وأسند عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب فى الخوارج بالكف عنهم « ما لم يسفكوا دماً حراماً أو يأخذوا مالًا فإن فعلوا فقاتلوهم ولو كانوا ولدى» ومن طريق ابن جريج «قلت لعطاء مايحل فى قتال الخوارج ؟ إذا قطعوا السبيل وأخافوا الأمن» وأسند الطبرى عن الحسن أنه «سئل عن رجل كان يرى رأى الخوارج ولم يخرج ؟ فقال : العمل أملك بالناس من الرأى» قال الطبرى . ويؤيده أن النبى صلى الله عليه وسلم وصف الخوارج بأنهم يقولون الحق بألسنتهم ثم أخبر أن قولهم ذلك وإن كان حقاً من جهة القول فإنه قول لا يجاوز حلقوهم ، ومنه قوله تعالى ﴿ إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ﴾ أخبر أن العمل الصالح الموافق للقول الطيب هو الذى يرفع القول الطيب ، قال وفيه أنه لا يجوز قتال الخوارج وقتلهم إلا بعد إقامة الحجة عليهم بدعائهم إلى الرجوع إلى الحق والإعذار إليهم ، وإلى ذلك أشار البخارى فى الترجمة بالآية المذكورة فيها واستدل به لمن قال بتكفير الخوارج . وهو مقتضى صنيع البخارى حيث قرنهم بالملحدين وأفرد عنهم المتأولين بترجمة ، وبذلك صرح القاضي أبو بكر بن العربى فى شرح الترمذى فقال : الصحيح أنهم كفار لقوله صلى الله عليه وسلم « يمرقون من الإسلام » ولقوله « لأقتلنهم قتل عاد » وفى لفظ « ثمود » وكل منهما إنما هلك بالكفر وبقوله «هم شر الخلق» ولا يوصف بذلك إلا الكفار ، ولقوله «إنهم أبغض الخلق إلى الله تعالى» ولحكمهم على كل من خالف معتقدهم بالكفر والتخليد فى النار فكانوا هم أحق بالاسم منهم ، وممن جنح إلى ذلك من أئمةالمتأخرين الشيخ تقى الدين السبكى فقال فى فتاويه : احتج من كفر الخوارج وغلاة الروافض بتكفيرهم أعلام الصحابة لتضمنه تكذيب النبى صلى الله عليه وسلم فى شهادته لهم ، بالجنة ، قال : وهو عندى احتجاج صحيح ، قال : واحتج من لم يكفرهم بأن الحكم بتكفيرهم يستدعى تقدم علمهم بالشهادة المذكورة علماً قطعياً ، وفيه نظر لأنا نعلم تزكية من كفروه علماً قطعياً إلى حين موته وذلك كافٍ فى اعتقادنا تكفير من كفرهم ، ويؤيده حديث «من قال لأخيه كافر فقد باء به أحدهما » وفى لفظ مسلم « من رمى مسلماً بالكفر أو قال عدو الله إلا حاد عليه» قال وهؤلاء قد تحقق منهم أنهم يرمون جماعة بالكفر ممن حصل عندنا القطع بإيمانهم فيجب أن يحكم بكفرهم بمقتضى خبر الشارع ، وهو نحو ماقالوه فيمن سجد للصنم ونحوه ممن لا تصريح بالجحود فيه بعد أن فسروا الكفر بالجحود فإن احتجوا بقيام الإجماع على تكفير فاعل ذلك قلنا وهذه الأخبار الواردة فى حق هؤلاء تقتضى كفرهم ولو لم يعتقدوا تزكية من كفروه علماً قطعياً ، ولا ينجيهم اعتقاد الإسلام إجمالًا والعمل بالواجبات عن الحكم بكفرهم كما لا ينجى الساجد للصنم ذلك . قلت : وممن جنح إلى بعض هذا البحث الطبرى فى تهذيبه فقال بعد أن سرد أحاديث الباب : فيه الرد على قول من قال لا يخرج أحد من الإسلام من أهل القبلة بعد استحقاقه حكمه إلا بقصد الخروج منه عالماً فإنه مبطل لقوله فى الحديث «يقولون الحق ويقرءون القرآن ويمرقون من الإسلام ولا يتعلقون منه بشيء» ومن المعلوم أنهم لم يرتكبوا استحلال دماء المسلمين وأموالهم إلا بخطأ منهم فيما تأولوه من آى القرآن على غير المراد منه . ثم أخرج بسند صحيح عن ابن عباس وذكر عنده الخوارج وما يلقون عند قراءة القرآن فقال : يؤمنون بمحكمه ويهلكون عند متشابهه . ويؤيد القول المذكور الأمر بقتلهم مع ما تقدم من حديث ابن مسعود «لا يحل قتل امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث – وفيه – التارك لدينه ، المفارق للجماعة» قال القرطبى فى «المفهم» : يؤيد القول بتكفيرهم

التمثيل المذكور فى حديث أبى سعيد، يعنى الآتى فى الباب الذى يليه، فإن ظاهر مقصوده أنهم خرجوا من الإسلام ولم يتعلقوا منه بشىء كما خرج السهم من الرمية لسرعته وقوة راميه بحيث لم يتعلق من الرمية بشىء، وقد أشار إلى ذلك بقوله «سبق الفرث والدم» وقال صاحب الشفاء فيه: وكذا نقطع بكفر كل من قال قولًا يتوصل به إلى تضليل الأمة أو تكفير الصحابة، وحكاه صاحب «الروضة» فى كتاب الردة عنه وأقره. وذهب أكثر أهل الأصول من أهل السنة إلى أن الخوارج فساق وأن حكم الإسلام يجرى عليهم لتلفظهم بالشهادتين ومواظبتهم على أركان الإسلام، وإنما فسقوا بتكفيرهم المسلمين مستندين إلى تأويل فاسد وجرهم ذلك إلى استباحة دماء مخالفيهم وأموالهم والشهادة عليهم بالكفر والشرك. وقال الخطابى: أجمع علماء المسلمين على أن الخوارج مع ضلالتهم فرقة من فرق المسلمين، وأجازوا مناكحتهم وأكل ذبائحهم، وأنهم لا يكفرون ما داموا متمسكين بأصل الإسلام. وقال عياض: كادت هذه المسألة تكون أشد إشكالًا عند المتكلمين من غيرها، حتى سأل الفقيه عبد الحق الإمام أبا المعالى عنها فاعتذر بأن إدخال كافر فى الملة وإخراج مسلم عنها عظيم فى الدين، قال: وقد توقف قبله القاضى أبو بكر الباقلانى وقال: لم يصرح القوم بالكفر وإنما قالوا أقوالًا تؤدى إلى الكفر. وقال الغزالى فى كتاب «التفرقة بين الإيمان والزندقة والذى ينبغى الاحتراز عن التكفير ما وجد إليه سبيلًا فإن استباحة دماء المصلين المقرين بالتوحيد خطأ، والخطأ فى ترك ألف كافر فى الحياة أهون من الخطأ فى سفك دم لمسلم واحد. ومما احتج به من لم يكفرهم قوله فى ثالث أحاديث الباب بعد وصفهم بالمروق من الدين «كمروق السهم فينظر الرامى إلى سهمه» إلى أن قال «فيتمارى فى الفوقة هل علق بها شىء» قال ابن بطال: ذهب جمهور العلماء إلى أن الخوارج غير خارجين عن جملة المسلمين لقوله «يتمارى فى الفوق» لأن التمارى من الشك، وإذ وقع الشك فى ذلك لم يقطع عليهم بالخروج من الإسلام، لأن من ثبت له عقد الإسلام بيقين لم يخرج منه إلا بيقين قال: وقد سئل على عن أهل النهر هل كفروا؟ فقال: من الكفر فروا. قلت: وهذا إن ثبت عن على حمل على أنه لم يكن اطلع على معتقدهم الذى أوجب تكفيرهم عند من كفرهم، وفى احتجاجه بقوله «يتمارى فى الفوق» نظر، فإن فى بعض طرق الحديث المذكور كما تقدمت الإشارة إليه وكما سيأتى «لم يعلق منه بشىء» وفى بعضها «سبق الفرث والدم» وطريق الجمع بينهما أنه تردد هل فى الفوق شىء أو لا ثم تحقق أنه لم يعلق بالسهم ولا بشىء منه من الرمى بشىء، ويمكن أن يحمل الاختلاف فيه على اختلاف أشخاص منهم، ويكون فى قوله «يتمارى» إشارة إلى أن بعضهم قد يبقى معه من الإسلام شىء، قال القرطبى فى «المفهم»: والقول بتكفيرهم أظهر فى الحديث، قال: فعلى القول بتكفيرهم يقاتلون ويقتلون وتسبى أموالهم وهو قول طائفة من أهل الحديث فى أموال الخوارج، وعلى القول بعدم تكفيرهم يسلك بهم مسلك أهل البغى إذا شقوا العصا ونصبوا الحرب، فأما من استسر منهم ببدعة فإذا ظهر عليه هل يقتل بعد الاستتابة أو لا يقتل بل يجتهد فى رد بدعته؟ اختلف فيه بحسب الاختلاف فى تكفيرهم، قال: وباب التكفير باب خطر ولا نعدل بالسلامة شيئاً، قال وفى الحديث علم من أعلام النبوة حيث أخبر بما وقع قبل أن يقع، وذلك أن الخوارج لما حكموا بكفر من خالفهم استباحوا دمائهم وتركوا أهل الذمة فقالوا نفى لهم بعهدهم، وتركوا قتال المشركين واشتغلوا بقتال المسلمين، وهذا كله من آثار عبادة الجهال الذين لم تنشرح صدورهم بنور العلم ولم يتمسكوا بحبل وثيق من العلم، وكفى أن رأسهم رد على رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره ونسبه إلى الجور نسأل الله السلامة. قال ابن هبيرة: وفى الحديث أن قتال الخوارج أولى من قتال المشركين، والحكمة فيه أن فى قتالهم حفظ رأس

مال الإسلام، وفى قتال أهل الشرك طلب الربح ، وحفظ رأس المال اولى ، وفيه الزجر عن الأخذ بظواهر جميع الآيات القابلة للتأويل التى يفضى القول بظواهرها إلى مخالفة إجماع السلف ، وفيه التحذير من الغلو فى الديانة والتنطع فى العبادة بالحمل على النفس فيما لم يأذن فيه الشرع ، وقد وصف الشارع الشريعة بأنها سهلة سمحة ، وإنما ندب إلى الشدة على الكفار وإلى الرأفة بالمؤمنين ، فعكس ذلك الخوارج كما تقدم بيانه . وفيه جواز قتال من خرج عن طاعة الإمام العادل ، ومن نصب الحرب فقاتل على اعتقاد فاسد ، ومن خرج يقطع الطرق ويخيف السبيل ويسعى فى الأرض بالفساد ، وأما من خرج عن طاعة إمام جائر أراد الغلبة على ماله أو نفسه أو أهله فهو معذور ولا يحل قتاله وله أن يدفع عن نفسه وماله وأهله بقدر طاقته ، وسيأتى بيان ذلك فى كتاب الفتن ، وقد أخرج الطبرى بسند صحيح عن عبد الله بن الحارث عن رجل من بنى نضر عن على وذكر الخوارج فقال : إن خالفوا إماماً عدلاً فقاتلوهم ، وإن خالفوا إماماً جائراً فلا تقاتلوهم فإن لهم مقالاً . قلت : وعلى ذلك يحمل ماوقع للحسين بن على ثم لأهل المدينة فى الحرة ثم لعبد الله بن الزبير ثم للقراء الذين خرجوا على الحجاج فى قصة عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث والله أعلم . وفيه ذم استئصال شعر الرأس ، وفيه نظر لاحتمال أن يكون المراد بيان صفتهم الواقعة لا لإرادة ذمها ، وترجم أبو عوانة فى صحيحه لهذه الأحاديث « بيان أن سبب خروج الخوارج كان بسبب الأثرة فى القسمة مع كونها كانت صواباً فخفى عنهم ذلك» وفيه إباحة قتال الخوارج بالشروط المتقدمة وقتلهم فى الحرب وثبوت الأجر لمن قتلهم ، وفيه أن من المسلمين من يخرج من الدين من غير أن يقصد الخروج منه ومن غير أن يختار ديناً على دين الإسلام ، وأن الخوارج شر الفرق المبتدعة من الأمة المحمدية ومن اليهود والنصارى . قلت : والأخير مبنى على القول بتكفيرهم مطلقاً ، وفيه منقبة عظيمة لعمر لشدته فى الدين وفيه أنه لا يكتفى فى التعديل بظاهر الحال ولو بلغ المشهود بتعديله الغاية فى العبادة والتقشف والورع حتى يختبر باطن حاله .

الحديث الثانى . **قوله (عبد الواحد)** هو ابن زياد ، والشيبانى هو أبو إسحق ، ويسير بن عمرو بتحتانية أوله بعدها مهملة مصغر ويقال له أيضاً أسير ، ووقع كذلك فى رواية مسلم كحديث الباب ، وليس له فى البخارى هذا الحديث الواحد ، وهو من بنى محارب بن ثعلبة نزل الكوفة ويقال إن له صحبة ، وذكر أبو نعيم فى تاريخه « حدثنا قيس بن عمرو بن يسير بن عمر وأخبرنى أبى عن يسير بن عمرو قال توفى النبى صلى الله عليه وسلم وأنا ابن عشر سنين » ويقال له أسير بن جابر كذا وقع عند مسلم فى رواية أبى نضرة عن أسير بن جابر عن عمير فى فضيلة أويس القرنى ، وقيل هو أسير بن عمرو بن جابر نسب لجده .

قوله (سمعته يقول وأهوى بيده قبل العراق) أى من جهته ، وفى رواية على بن مسهر عن الشيبانى عند مسلم « نحو المشرق » .

قوله (يمرقون) قال ابن بطال : المروق الخروج عند أهل اللغة يقال مرق السهم من الغرض إذا أصابه ثم نفذ منه فهو يمرق منه مرقاً ومروقاً وانمرق منه وأمرقه الرامى إذا فعل ذلك به ومنه قيل للممرق ممرق لأنه يخرج منه ومنه قيل مرق البرق لخروجه بسرعة .

قوله (مروق السهم من الرمية) زاد أبو عوانة فى صحيحه من طريق محمد بن فضيل عن الشيبانى قال « قال أسير قلت ما لهم علامة ؟ قال سمعت من النبى صلى الله عليه وسلم لا أزيدك عليه » وفى هذا أن سهل بن

حنيف صرح بأن الحرورية هم المراد بالقوم المذكورين فى أحاديث هذين البابين فيقوى ماتقدم أن أبا سعيد توقف فى الاسم والنسبة لا فى كونهم المراد : قال الطبرى : وروى هذا الحديث فى الخوارج عن على تاماً ومختصراً عبيد الله بن أبى رافع وسويد بن غفلة وعبيدة بن عمرو وزيد بن وهب وكليب الجرمى وطارق بن زياد وأبو مريم . قلت : وأبو وضى وأبو كثير وأبو موسى وأبو وائل فى مسند إسحق بن راهويه والطبرانى وأبو جحيفة عند البزار وأبو جعفر الفراء مولى على أخرجه الطبرانى فى الأوسط وكثير بن نمير وعاصم بن ضمرة ، قال الطبرى ورواه عن النبى صلى الله عليه وسلم مع على بن أبى طالب أو بعضه عبد الله بن مسعود وأبو ذر وابن عباس وعبد الله ابن عمرو بن العاص وابن عمر وأبو سعيد الخدرى وأنس بن مالك وحذيفة وأبو بكرة وعائشة وجابر وأبو برزة وأبو أمامة وعبد الله بن أبى أوفى وسهل بن حنيف وسلمان الفارسى قلت : ورافع بن عمرو وسعد ابن أبى وقاص وعمار بن ياسر وجندب بن عبد الله البجلى وعبد الرحمن بن عريس وعقبة بن عامر وطلق بن على وأبو هريرة أخرجه الطبرانى فى الأوسط بسند جيد من طريق الفرزدق الشاعر أنه سمع أبا هريرة وأبا سعيد وسألهما فقال إنى رجل من أهل المشرق وإن قوماً يخرجون علينا يقتلون من قال لا إله إلا الله ويؤمنون من سواهم فقالا لى « سمعنا النبى صلى الله عليه وسلم يقول : **من قتلهم فله أجر شهيد ومن قتلوه فله أجر شهيد** » فهؤلاء خمسة وعشرون نفساً من الصحابة والطرق إلى كثرتهم متعددة كعلى وأبى سعيد وعبد الله بن عمر وأبى بكرة وأبى برزة وأبى ذر ، فيفيد مجموع خبرهما القطع بصحة ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

باب قَول النَّبيِّ صلَّى اللهُ عليه: «لا تقومُ الساعةُ حتى تقتتلَ فِئتانِ دعواهما واحدة»

[٦٩٣٥] ٦٦٩١- **حدثنا عليٌّ** قال نا سفيانُ قال نا أبوالزناد عن الأعرجِ عن أبي هريرةَ قال: قال رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه: «لا تقومُ الساعةُ حتى تقتتلَ فئتانِ دعواهما واحدة».

قوله (باب قول النبى صلى الله عليه وسلم لا تقوم الساعة حتى تقتتل فئتان دعواهما واحدة) كذا ترجم بلفظ الخبر ، وسيأتى شرحه مستوفى فى كتاب الفتن إن شاء الله تعالى . وفى المتن من الزيادة « **يكون بينهما مقتلة عظيمة** » والمراد بالفئتين جماعة على وجماعة معاوية ، والمراد بالدعوة الإسلام على الراجح ، وقيل المراد اعتقاد كل منهما أنه على الحق ، وأورده هنا للإشارة إلى ماوقع فى بعض طرقه كما عند الطبرى من طريق أبى نضرة عن أبى سعيد نحو حديث الباب وزاد فى آخره « **فبينما هم كذلك إذ مرقت مارقة يقتلها أولى الطائفتين بالحق** » فبذلك تظهر مناسبته لماقبله ، والله أعلم .

باب مَا جَاءَ في المتأوِّلينَ

[٦٩٣٦] ٦٦٩٢- وقال الليثُ حدثني يونسُ عن ابنِ شهابٍ قال أخبرني عروةُ بن الزبيرِ أنَّ المسورَ بن مخرمةَ وعبدَالرحمنِ بن عبد القاري أخبراهُ أنهما سمعا عمرَ بن الخطاب يقولُ: سمعتُ هشامَ بن حكيمِ بن حزام يقرأُ سورةَ الفرقان في حياة رسولِ الله صلى اللهُ عليه، فاستمعتُ لقراءته فإذا هو يقرؤها على حروفٍ كثيرةٍ لم يقرئنيها رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه كذلك، فكدتُ أساورهُ في الصلاة، فانتظرتُهُ حتى سلَّمَ، فلما سلَّم لببتُهُ بردائه فقلتُ: من أقرأكَ هذه السورة؟ قال: أقرأنيها رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه، فقلتُ له: كذبتَ، فواللهِ إنَّ

رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليه أقرأني هذه السورة التي سمعتُكَ تقرؤها. فانطلقتُ أقودُهُ إلى رسول الله صلى اللهُ عليه فقلتُ: يا رسولَ اللهِ، إني سمعتُ هذا يقرأ سورة الفرقان على حروفٍ لم تقرنيها، وأنت أقرأتني سورةَ الفرقانِ. فقال رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه: «أرسلْهُ يا عمر، اقرأ يا هشام»، فقرأ عليه القراءة التي سمعتُهُ يقرؤها. قال رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه: «هكذا أنزلتْ». ثم قال رسولُ الله صلى اللهُ عليه: «اقرأْ يا عمر»، فقرأتُ فقال: «هكذا أنزلتْ». ثمَّ قال: «إنَّ هذا القرآنَ أُنزلَ على سبعة أحرفٍ، فاقرؤوا ما تيسَّرَ منهُ».

[٦٩٣٧] ٦٦٩٣- **حدثنا** إسحاقُ بن إبراهيمَ قال أنا وكيعٌ... ح. ونا يحيى قال نا وكيعٌ عن الأعمشِ عن إبراهيمَ عن علقمةَ عن عبدالله قال: لـمَّا نزلتْ هذه الآية: ﴿الَّذين آمَنُوا ولَمْ يَلْبِسُوا إيمانَهم بظُلْمٍ﴾ شقَّ ذلكَ على أصحابِ رسول الله صلى اللهُ عليه وقالوا: أينا لم يظلمْ نفسَهُ؟ فقال رسولُ الله صلى اللهُ عليه: «ليس كما تظنونَ، إنما هو كما قال لقمانُ لابنه: ﴿يا بُنيَّ لا تُشْرِكْ باللهِ إنَّ الشِّرْكَ لظُلْمٌ عظيمٌ﴾».

[٦٩٣٨] ٦٦٩٤- **نا** عبدانُ قال أنا عبدُالله قال أنا معمرٌ عن الزهريِّ قال أخبرني محمودُ بن الربيعِ قال سمعتُ عتبانَ بن مالكٍ يقولُ: غدا عليَّ رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه فقال رجلٌ: أينَ مالكُ بن الدخشن؟ فقال رجلٌ منا: ذلكَ منافقٌ لا يحبُّ اللهَ ورسولَهُ. فقال النبيُّ صلى اللهُ عليه: «ألا تقولوهُ يقولُ: لا إلهَ إلا اللهُ يبتغي بذلكَ وجهَ اللهِ؟» قال: بلى، قال: «فإنه لا يوافي عبدٌ يومَ القيامة به إلا حرمَ اللهُ عليه النّارَ».

[٦٩٣٩] ٦٦٩٥- **نا** موسى بن إسماعيلَ قال نا أبوعوانةَ عن حصينٍ عن فلان قال: تنازعَ أبوعبدالرحمن وحبانُ بن عطيةَ، فقال أبوعبدالرحمن لحبانَ: لقد علمتُ من الذي جرَّأ صاحبَكَ على الدماء -يعني عليًا- قال: ما هو لا أبا لك؟ قال: شيءٌ سمعتُهُ يقولُه. قال: ما هو؟ قال: بعثني رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه والزبيرُ وأبامرثد -وكلنا فارس- قال: «انطلقوا حتى تأتوا روضةَ حاج -قال أبوسلمة: هكذا قال أبوعوانة: حاج- فإنَّ فيها امرأة معها صحيفة من حاطب بن أبي بلتعةَ إلى المشركينَ فأتوني بها». فانطلقنا على أفراسنا حتى أدركناها حيثُ قال لنا رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه تسيرُ على بعيرٍ لها، وقد كان كتبَ إلى أهلِ مكةَ بمسيرِ رسول الله صلى اللهُ عليه إليهم. فقلنا: أين الكتابُ الذي معك؟ قالتْ: ما معي كتاب. فأنخنا بها بعيرها، فابتغينا في رحلها فما وجدنا شيئًا. فقال صاحباي: ما نرَ معها كتابًا، قال: فقلتُ: لقد علمنا ما كذبَ رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه. ثم حلفَ عليٌّ: والذي يحلفُ به لتخرجنَّ الكتابَ أو لأجردنَّك. فأهوتْ إلى حجزتها -وهي محتجزة بكساء فأخرجتْ الصحيفةَ، فأتوا بها إلى رسول الله صلى اللهُ عليه، فقال عمرُ: يا رسولَ اللهِ، قد خانَ اللهَ ورسولَهُ والمؤمنينَ، دعني فأضربَ عنقه. فقال رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه: «يا حاطبُ، ما حملكَ على ما صنعتَ؟» قال: يا رسولَ اللهِ، ما لي أن لا أكونَ مؤمنًا باللهِ وبرسوله، ولكني أردتُ أن تكونَ لي عندَ القومِ يدٌ يدفعُ بها عن أهلي ومالي، وليس من أصحابكَ أحدٌ إلا لهُ هنالك من قومه من يدفعُ اللهُ به عن أهله وماله. قال: «صدقَ، ولا تقولوا لهُ إلا خيرًا». قال: فعادَ عمرُ فقال: يا رسولَ الله، قد خانَ اللهَ ورسولَهُ والمؤمنينَ، دعني فلأضربْ عنقَهُ قال: «أو ليسَ من أهل بدر؟ وما يدريكَ لعلَّ اللهَ اطلعَ عليهم فقال: اعملوا ما شئتم فقد أوجبتُ لكمُ الجنة». فاغرورقتْ عيناه فقال: اللهُ ورسولُهُ أعلمُ. قال أبوعبدالله: خاخ أصح، ولكن كذا قال أبوعوانة، خاج وحاج تصحيف، وهو موضع، وهشيم يقول: خاخ.

قوله (باب ماجاء فى المتأولين) تقدم فى « باب من أكفر أخاه بغير تأويل » من كتاب الأدب وفى الباب الذى يليه من لم ير إكفار من قال ذلك متأولا وبيان المراد بذلك ، والحاصل أن من أكفر المسلم نظر فإن كان بغير تأويل استحق الذم وربما كان هوالكافر . وإن كان بتأويل نظر إن كان غير سائغ استحق الذم أيضاً ولا يصل إلى الكفر بل يبين له وجه خطئه ويزجر بما يليق به . ولا يلتحق بالأول عند الجمهور ، وإن كان بتأويل سائغ لم يستحق الذم بل تقام عليه الحجة حتى يرجع إلى الصواب قال العلماء كل متأول معذور بتأويله ليس بآثم إذا كان تأويله سائغاً فى لسان العرب وكان له وجه فى العلم . وذكر هنا أربعة أحاديث :

الحديث الأول حديث عمر فى قصته مع هشام بن حكيم بن حزام حين سمعه يقرأ سورة الفرقان فى الصلاة بحروف تخالف ما قرأه هو على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد تقدم شرحه مستوفى فى كتاب فضائل القرآن ، ومناسبته للترجمة من جهة أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يؤاخذ عمر بتكذيب هشام ولا بكونه لببه بردائه وأراد الإيقاع به ، بل صدق هشاماً فيما نقله وعذر عمر فى إنكاره ولم يزده على بيان الحجة فى جواز القراءتين . وقوله فى أول السند « وقال الليث الخ » وصله الإسماعيلى من طريق عبد الله بن صالح كاتب الليث عنه ، ويونس شيخ الليث فيه هو ابن يزيد ، وقد تقدم فى فضائل القرآن وغيره من رواية الليث أيضاً موصولاً لكن عن عقيل لا عن يونس ، ووهم مغلطاى ومن تبعه فى أن البخارى وصله عن سعيد بن عفير عن الليث عن يونس ، وقوله « كدت أساوره » بسين مهملة أى أواثبه وزنه ومعناه ، وقيل هو من قولهم سار يسور إذا ارتفع ذكره ، وقد يكون بمعنى البطش لأن السورة قد تطلق على البطش لأنه ينشأ عنها . الحديث الثانى حديث ابن مسعود فى نزول قوله تعالى ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾ وقد تقدم شرحه فى أول حديث من كتاب استتابة المرتدين ، وسنده هنا كلهم كوفيون ، ووجه دخوله فى الترجمة من جهة أنه صلى الله عليه وسلم لم يؤاخذ الصحابة بحملهم الظلم فى الآية على عمومه حتى يتناول كل معصية بل عذرهم لأنه ظاهر فى التأويل ثم بين لهم المراد بما رفع الإشكال .

الحديث الثالث حديث عتبان بن مالك فى قصة مالك بن الدخشم ، وهو بضم المهملة وسكون المعجمة ثم شين معجمة مضمومة ثم ميم أو نون وهو الذى وقع هنا وقد يصغر ، وقد تقدم شرحه مستوفى فى أبواب المساجد فى البيوت من كتاب الصلاة ، ومناسبته من جهة أنه صلى الله عليه وسلم لم يؤاخذ القائلين فى حق مالك بن الدخشم بما قالوا ، بل بين لهم أن إجراء أحكام الإسلام على الظاهر دون ما فى الباطن . وقوله هنا « ألا تقولونه يقول لا إله إلا الله » كذا فى رواية الكشميهنى وفى رواية المستملى والسرخسى « لا تقولوه » بصيغة النهى . وقال ابن التين « ألا تقولوه » جاءت الرواية والصواب « تقولونه » أى تظنونه . قلت : الذى رأيته « لا تقولوه » بغير ألف فى أوله وهو موجه ، وتفسير القول بالظن فيه نظر ، والذى يظهر أنه بمعنى الرؤية أو السماع ، وجوز ابن التين أنه خطاب للمفرد وأصله ألا تقوله فأشبع ضمة اللام حتى صارت واواً وأنشد لذلك شاهداً .

الحديث الرابع حديث على فى قصة حاطب بن أبى بلتعة فى مكاتبته قريشاً ونزول قوله تعالى ﴿ياأيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء﴾ وقد تقدم فى « باب الجاسوس » من كتاب الجهاد ومايتعلق به ، وفى باب النظر فى شعور أهل الذمة مايتعلق بذلك ، والجمع بين قوله حجزتها وعقيصتها وضبط ذلك ، وتقدم فى « باب فضل من شهد بدراً » من كتاب المغازى الكلام على قوله « لعل الله اطلع على أهل بدر وفى تفسير

الممتحنة بأبسط منه ، وفيها الجواب عن اعتراض عمر على حاطب بعد أن قبل النبى صلى الله عليه وسلم عذره ، وفى غزوة الفتح الجمع بين قوله « بعثنى أنا والزبير والمقداد » وقوله « بعثنى أنا وأبا مرثد » وفيه قصة المرأة وبيان ماقيل فى اسمها ومافى الكتاب الذى حملته وأذكر هنا بقية شرحه .

قوله (عن حصين) بالتصغير هو ابن عبد الرحمن الواسطى .

قوله (عن فلان) كذا وقع مبهماً وسمى فى رواية هشيم فى الجهاد ، وعبد الله بن إدريس فى الاستئذان « سعد بن عبيدة » وكذا وقع فى رواية خالد بن عبد الله ومحمد بن فضيل عند مسلم . وأخرجه أحمد عن عفان عن أبى عوانة فسماه ونحوه للإسماعيلى من طريق عثمان بن أبى شيبة عن عفان قالا « حدثنا أبو عوانة عن حصين بن عبد الرحمن حدثنى سعد بن عبيدة هو السلمى الكوفى يكنى أبا حمزة وكان زوج بنت أبى عبد الرحمن السلمى شيخه فى هذا الحديث » وقد وقع نسخه الصغانى هنا بعد قوله « عن فلان » مانصه هو أبو حمزة سعد بن عبيدة السلمى ختن أبى عبد الرحمن السلمى انتهى ، ولعل القائل « هو الخ » من دون البخارى ، وسعد تابعى روى عن جماعة من الصحابة منهم ابن عمر والبراء .

قوله (تنازع أبو عبد الرحمن) هو السلمى وصرح به فى رواية عفان .

قوله (وحبان بن عطية) بكسر المهملة وتشديد الموحدة ، وحكى أبو على الجيانى وتبعه صاحب المشارق والمطالع أن بعض رواة أبى ذر ضبطه بفتح أوله ، وهو وهم . قلت : وحكى المزى أن ابن ماكولا ذكره بالكسر وأن ابن الفرضى ضبطه بالفتح قال : وتبعه أبو على الجيانى ، كذا قال ، والذى جزم به أبو على الجيانى توهيم من ضبطه بالفتح كما نقلته وذلك فى تقييد المهمل ، وصوب أنه بالكسر حيث ذكره مع حبان بن موسى وهو بالكسر إجماعاً ، وكان حبان بن عطية سلمياً أيضاً ومؤاخياً لأبى عبد الرحمن السلمى وإن كان مختلفين فى تفضيل عثمان وعلى ، وقد تقدم فى أواخر الجهاد من طريق هشيم عن حصين فى هذا الحديث « وكان أبو عبد الرحمن عثمانياً أى يفضل عثمان على على وحبان بن عطية علوياً أى يفضل علياً على عثمان .

قوله (لقد علمت ما الذى) كذا الكشميهنى وكذا فى أكثر الطرق ، وللحموى والمستملى هنا « من الذى » وعلى الرواية الأولى ففاعل التجرئ هو القول المعبر عنه هنا بقوله « شىء يقوله » وعلى الثانية الفاعل هو القائل .

قوله (جرأ) بفتح الجيم وتشديد الراء مع الهمز .

قوله (صاحبك) زاد عفان « يعنى علياً » .

قوله (على الدماء) أى إراقة دماء المسلمين لأن دماء المشركين مندوب إلى إراقتها اتفاقاً .

قوله (لا أبا لك) بفتح الهمزة وهى كلمة تقال عند الحث على الشىء ، والأصل فيه أن الإنسان إذا وقع فى شدة عاونه أبوه فإذا قيل لا أبالك فمعناه ليس لك أب ، جد فى الأمر جد من ليس له معاون ، ثم أطلق فى الاستعمال فى موضع استبعاد مايصدر من المخاطب من قول أو فعل .

قوله (سمعته يقوله) فى رواية المستملى والكشميهنى هنا « سمعته يقول » بحذف الضمير والأول أوجه لقوله قال ما هو .

قوله (قال بعثنى) كذا لهم وكأن «قال» الثانية سقطت على عادتهم فى إسقاطها خطأ والأصل قال أى أبو عبد الرحمن قال أى على .

قوله (والزبير وأبا مرثد) تقدم فى غزوة الفتح من طريق عبد الله بن أبى رافع عن على ذكر المقداد بدل أبى مرثد ، وجمع بأن الثلاثة كانوا مع على ، ووقع عند الطبرى فى «تهذيب الآثار» من طريق أعشى ثقيف عن أبى عبد الرحمن السلمى فى هذا الحديث «ومعى الزبير بن العوام ورجل من الأنصار» وليس المقداد ولا أبو مرثد من الأنصار إلا إن كان بالمعنى الأعم ، ووقع فى «الأسباب» للواحدى أن عمر وعماراً وطلحة كانوا معهم ولم يذكر له مستنداً وكأنه من تفسير ابن الكلبى فإنى لم أره فى سير الواقدى ووجدت ذكر فيه عمر من وجه آخر أخرجه ابن مردويه فى تفسيره من طريق الحكم بن عبد الملك عن قتادة عن أنس فى قصة المرأة المذكورة فأخبر جبريل النبى صلى الله عليه وسلم بخبرها فبعث فى أثرها عمر بن الخطاب وعلى بن أبى طالب .

قوله (روضة حاج) بمهملة ثم جيم . **قوله (قال أبو سلمة)** هو موسى بن إسماعيل شيخ البخارى فيه .

قوله (هكذا قال أبو عوانة حاج) فيه إشارة إلى أن موسى كان يعرف أن الصواب « خاخ » بمعجمتين ولكن شيخه قالها بالمهملة والجيم وقد أخرجه أبو عوانه فى صحيحه من رواية محمد بن إسماعيل الصائغ عن عفان فذكرها بلفظ « حاج » بمهملة ثم جيم قال عفان والناس يقولون « خاخ » أى بمعجمتين ، قال النووى قال العلماء هو غلط من أبى عوانة وكأنه اشتبه عليه بمكان آخر يقال له « ذات حاج » بمهملة ثم جيم وهو موضع بين المدينة والشام يسلكه الحاج ، وأما «روضة خاخ» فإنها بين مكة والمدينة بقرب المدينة . قلت : وذكر الواقدى أنها بالقرب من ذى الحليفة على بريد من المدينة ، وأخرج سمويه فى فوائده من طريق عبد الرحمن بن حاطب قال : وكان حاطب من أهل اليمن حليفاً للزبير فذكر القصة وفيها أن المكان على قريب من اثنى عشر ميلا من المدينة ، وزعم السهيلى أن هشيماً كان يقولها أيضاً « حاج » بمهملة ثم جيم وهو وهم أيضاً ، وسيأتى ذلك فى آخر الباب ، وقد سبق فى أواخر الجهاد من طريق هشيم بلفظ « حتى تأتوا روضة كذا » فلعل البخارى كنى عنها أو شيخه إشارة إلى أن هشيماً كان يصحفها ، وعلى هذا فلم ينفرد أبو عوانة بتصحيفها لكن أكثر الرواة عن حصين قالوها على الصواب بمعجمتين .

قوله (فإن فيها امرأة معها صحيفة من حاطب بن أبى بلتعة إلى المشركين فائتونى بها) فى رواية عبيد الله بن أبى رافع « فإن بها ظعينة معها كتاب » والظعينة بظاء معجمة وزن عظيمة فعيلة بمعنى فاعلة من الظعن وهو الرحيل ، وقيل سميت ظعينة لأنها تركب الظعين التى تظعن براكبها ، وقال الخطابى : سميت ظعينة لأنها تظعن مع زوجها ولا يقال لها ظعينة إلا إذا كانت فى الهودج وقيل إنه اسم الهودج سميت المرأة لركوبها فيه ، ثم توسعوا فأطلقوه على المرأة ولو لم تكن فى هودج ، وقد تقدم فى غزوة الفتح بيان الاختلاف فى اسمها ، وذكر الواقدى أنها من مزينة وأنها من أهل العرج بفتح الراء بعدها جيم يعنى قرية بين مكة والمدينة ، وذكر الثعلبى ومن تبعه أنها كانت مولاة أبى صيفى ابن عمرو بن هاشم بن عبد مناف ، وقيل عمران بدل عمرو ، وقيل مولاة بنى أسد بن عبد العزى ، وقيل كانت

من موالي العباس ، وفى حديث أنس الذى أشرت إليه عند ابن مردويه أنها مولاة لقريش «وفى تفسير مقاتل بن حبان أن حاطباً أعطاها عشرة دنانير وكساها برداً ، وعند الواحدى أنها قدمت المدينة فقال لها النبى صلى الله عليه وسلم : جئت مسلمة ؟ قالت : لا ولكن احتجت ، قال : فأين أنت عن شباب قريش ؟ وكانت مغنية ، قالت : ماطلب منى بعد وقعة بدر شيء من ذلك ، فكساها وحملها فأتاها حاطب فكتب معها كتاباً إلى أهل مكة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يريد أن يغزو فخذوا حذركم ، وفى حديث عبد الرحمن بن حاطب : فكتب حاطب إلى كفار قريش بكتاب ينتصح لهم ، وعند أبى يعلى والطبرى من طريق الحارث بن على لما أراد النبى صلى الله عليه وسلم أن يغزو مكة أسر إلى ناس من أصحابه ذلك وأفشى فى الناس أنه يريد غير مكة ، فسمعه حاطب بن أبى بلتعة فكتب حاطب إلى أهل مكة بذلك ، وذكر الواقدى أنه كان فى كتابه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن فى الناس بالغزو ولا أراه إلا يريدكم ، وقد أحببت أن يكون إنذارى لكم بكتابى إليكم ، وتقدم بقية ما نقل مما وقع فى الكتابَ فى غزوة الفتح .

قوله (تسير على بعير لها) فى رواية محمد بن فضيل عن حصين « تشتد » بشين معجمة ومثناة فوقانية .

قوله (فابتغينا فى رحلها) أى طلبنا كأنهما فتشا مامعها ظاهراً وفى رواية محمد بن فضيل «فأنخنا بعيرها فابتغينا» وفى رواية الحارث فوضعنا متاعها وفتشنا فلم نجد» .

قوله (لقد علمنا) فى رواية الكشميهنى «لقد علمتما» وهى رواية عفان أيضاً

قوله (ثم حلف على : والذى يحلف به) أى قال والله وصرح به فى حديث أنس ، وفى حديث عبد الرحمن بن حاطب .

قوله (لتخرجن الكتاب أو لأجردنك) أى أنزع ثيابك حتى تصيرى عريانة ، وفى رواية ابن فضيل «أو لأقتلنك» وذكر الإسماعيلى أن فى رواية خالد بن عبد الله مثله ، وعنده من رواية أبى فضيل لأجزرنك بجيم ثم زاى أى أضيرك مثل الجزور إذا ذبحت . ثم قال الإسماعيلى ترجم البخارى النظر فى شعور أهل الذمة يعنى الترجمة الماضية فى كتاب الجهاد ، وهذه الرواية تخالفه أى رواية «أو لأقتلنك» . قلت : رواية «لأجردنك» أشهر ورواية «لأجزرنك» كأنها مفسرة منها ورواية «لأقتلنك» كأنها بالمعنى من لأجردنك ، ومع ذلك فلا تنافى الترجمة لأنها إذا قتلت سلبت ثيابها فى العادة فيستلزم التجرد الذى ترجم به . ويؤيد الرواية المشهورة ماوقع فى رواية عبيد الله بن أبى رافع بلفظ « لتخرجن الكتاب أو لتلقين الثياب » قال ابن التين : كذا وقع بكسر القاف وفتح الياء التحتانية وتشديد النون قال : والياء زائدة ،وقال الكرمانى : هو بكسر الياء وبفتحها كذا جاء فى الرواية بإثبات الياء والقواعد التصريفية تقتضى حذفها . لكن إذا صحت الرواية فتحمل على أنها وقعت على طريق المشاكلة لتخرجن ، وهذا توجيه الكسرة وأما الفتحة فتحمل على خطاب المؤنث الغائب على طريق الالتفات من الخطاب إلى الغيبة ، قال : ويجوز فتح القاف على البناء للمجهول وعلى هذا فترفع الثياب ، قلت : ويظهر لى أن صواب الرواية «لتلقين» بالنون بلفظ الجمع وهو ظاهر جداً لا إشكال فيه البتة ولا يفتقر إلى تكلف تخريج ، ووقع فى حديث أنس «فقالت ليس معى كتاب فقال كذبت فقال قد حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن معك كتابٌ والله لتعطينى الكتاب الذى معك أو لا أترك عليك ثوباً إلا التمسنا فيه ، قالت أولستم

بناس من مسلمين ! حتى إذا ظنت أنهما يلتمسان فى كل ثوب معها حلت عقاصها ، وفيه « فرجع إليها فسلا سيفيهما فقالا : والله لنذيقنك الموت أو لتدفعن إلينا الكتاب ، فأنكرت » ويجمع بينهما بأنهما هدداها بالقتل أولا فلما أصرت على الإنكار ولم يكن معهما إذن بقتلها هدداها بتجريد ثيابها فلما تحققت ذلك خشيت أن يقتلاها حقيقة ، وزاد فى حديث أنس أيضا « فقالت : أدفعه إليكما على أن ترداني إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم » وفى رواية أعشى ثقيف عن عبد الرحمن عند الطبرى « فلم يزل على بها حتى خافته » وقد اختلف هل كانت مسلمة أو على دين قومها فالأكثر على الثانى فقد عدت فيمن أهدر النبى صلى الله عليه وسلم دمهم يوم الفتح لأنها كانت تغنى بهجائه وهجاء أصحابه ، وقد وقع فى أول حديث أنس « أمر النبى صلى الله عليه وسلم يوم الفتح بقتل أربعة » فذكرها فيهم ثم قال « وأما أمر سارة فذكر قصتها مع حاطب » .

قوله (فأتوا بها) أى الصحيفة وفى رواية عبد الله بن أبى رافع « فأتينا به » أى الكتاب ، ونحوه فى رواية ابن عباس وزاد « فقرئ عليه فإذا فيه من حاطب إلى ناس من المشركين من أهل مكة » سماهم الواقدى فى روايته سهيل بن عمرو العامرى وعكرمة بن أبى جهل المخزومى وصفوان بن أمية الجمحى .

قوله (فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا حاطب ما حملك على ما صنعت) فى رواية عبد الرحمن بن حاطب « فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم حاطباً فقال : أنت كتبت هذا الكتاب ؟ قال : نعم . قال : فما حملك على ذلك » وكأن حاطباً لم يكن حاضراً لما جاء الكتاب فاستدعى به لذلك ، وقد تبين ذلك فى حديث ابن عباس عن عمر بن الخطاب ولفظه « فأرسل إلى حاطب » فذكر نحو رواية عبد الرحمن أخرجه الطبرى بسند صحيح .

قوله (قال : يا رسول الله مالى أن أكون مؤمناً بالله ورسوله) وفى رواية المستملى « ما بى » بالموحدة بدل اللام وهو أوضح ، وفى رواية عبد الرحمن بن حاطب « أما والله ما ارتبت منذ أسلمت فى الله » وفى رواية ابن عباس « قال والله إنى لناصح لله ولرسوله » .

قوله (ولكنى أردت أن يكون لى عند القوم يد) أى منة أدفع بها عن أهلى ومالى ، زاد فى رواية أعشى ثقيف « والله ورسوله أحب إلى من أهلى ومالى » وتقدم فى تفسير الممتحنة قوله « كنت ملصقاً » وتفسيره وفى رواية عبد الرحمن بن حاطب « ولكنى كنت امرأ غريبا فيكم وكان لى بنون وإخوة بمكة فكتبت لعلى أدفع عنهم » .

قوله (وليس من أصحابك أحد إلا له هنالك) وفى رواية المستملى هناك « من قومه من يدفع الله به عن أهله وماله » وفى حديث أنس وليس منكم رجل إلا له بمكة من يحفظه فى عياله غيرى .

قوله (قال : صدق ، ولا تقولوا له إلا خيراً) ويحتمل أن يكون صلى الله عليه وسلم عرف صدقه مما ذكر ، ويحتمل أن يكون بوحى .

قوله (فعاد عمر) أى عاد إلى الكلام الأول فى حاطب وفيه تصريح بأنه قال ذلك مرتين فأما المرة الأولى فكان فيها معذوراً لأنه لم يتضح له عذره فى ذلك ، وأما الثانية فكان اتضح عذره وصدقه النبى صلى الله عليه وسلم فيه ونهى أن يقولوا له إلا خيراً ، ففى إعادة عمر الكلام إشكال . وأجيب عنه بأنه ظن أن صدقه فى عذره لا يدفع ما وجب عليه من القتل ، وتقدم إيضاحه فى تفسير الممتحنة .

قوله (فلأضرب عنقه) قال الكرمانى هو بكسر اللام ونصب الباء وهو فى تأويل مصدر محذوف وهو خبر مبتدأ محذوف أى اتركنى لأضرب عنقه فتركك لى من أجل الضرب ، ويجوز سكون الباء والفاء زائدة على رأى الأخفش واللام للأمر ، ويجوز فتحها على لغة وأمر المتكلم نفسه باللام فصيح قليل الاستعمال ، وفى رواية عبيد الله بن أبى رافع « دعنى أضرب عنق هذا المنافق » وفى حديث ابن عباس « قال عمر فاخترطت سيفى وقلت : يا رسول الله أمكنى منه فإنه قد كفر » وقد أنكر القاضى أبو بكر بن الباقلانى هذه الرواية وقال ليست بمعروفة قاله فى الرد على الجاحظ لأنه احتج بها على تكفير العاصى ، وليس لإنكار القاضى معنى لأنها وردت بسند صحيح وذكر البرقانى فى مستخرجه أن مسلماً أخرجها ، ورده الحميدى ، والجمع بينهما أن مسلماً خرج سندها ولم يسق لفظها ، وإذا ثبت فلعله أطلق الكفر وأراد به كفر النعمة كما أطلق النفاق وأراد به نفاق المعصية ، وفيه نظر لأنه استأذن فى ضرب عنقه فأشعر بأنه ظن أنه نافق نفاق كفر ولذلك أطلق أنه كفر ، ولكن مع ذلك لا يلزم منه أن يكون عمر يرى تكفير من ارتكب معصية ولو كبرت كما يقوله المبتدعة ولكنه غلب على ظنه ذلك فى حق حاطب ، فلما بين له النبى صلى الله عليه وسلم عذر حاطب رجع .

قوله (أو ليس من أهل بدر) فى رواية الحارث « أو ليس قد شهد بدراً » وهو استفهام تقرير ، وجزم فى رواية عبيد الله بن أبى رافع أنه قد شهد بدراً وزاد الحارث « فقال عمر بلى ولكنه نكث وظاهر أعداءك عليك » .

قوله (وما يدريك لعل الله اطلع) تقدم فى فضل من شهد بدراً رواية من رواه بالجزم والبحث فى ذلك وفى معنى قوله « اعملوا ما شئتم » ومما يؤيد أن المراد أن ذنوبهم تقع مغفورة حتى لو تركوا فرضاً مثلاً لم يؤاخذوا بذلك ما وقع فى حديث سهل بن الحنظلية فى قصة الذى حرس ليلة حنين فقال له النبى صلى الله عليه وسلم : هل نزلت ؟ قال : لا ، إلا لقضاء حاجة قال لا عليك أن لا تعمل بعدها . وهذا يوافق ما فهمه أبو عبد الرحمن السلمى ، ويؤيده قول على فيمن قتل الحرورية « لو أخبرتكم بما قضى الله تعالى على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم لمن قتلهم لنكلتم عن العمل » وقد تقدم بيانه ، فهذا فيه إشعار بأن من باشر بعض الأعمال الصالحة يثاب من جزيل الثواب بما يقاوم الآثام الحاصلة من ترك الفرائض الكثيرة ، وقد تعقب ابن بطال على أبى عبد الرحمن السلمى فقال : هذا الذى قاله ظناً منه لأن علياً على مكانته من العلم والفضل والدين لا يقتل إلا من وجب عليه القتل ، ووجه ابن الجوزى والقرطبى فى « المفهم » قول السلمى كما تقدم ، وقال الكرمانى : يحتمل أن يكون مراده أن علياً استفاد من هذا الحديث الجزم بأنه من أهل الجنة فعرف أنه لو وقع منه خطأ فى اجتهاده لم يؤاخذ به قطعاً ، كذا قال وفيه نظر ، لأن المجتهد معفو عنه فيما أخطأ فيه إذا بذل فيه وسعه ، وله مع ذلك أجر فإن أصاب فله أجران ، والحق أن علياً كان مصيباً فى حروبه فله فى كل ما اجتهد فيه من ذلك أجران ، فظهر أن الذى فهمه السلمى استند فيه إلى ظنه كما قال ابن بطال والله أعلم ، ولو كان الذى فهمه السلمى صحيحاً لكان على يتجرأ على غير الدماء كالأموال ، والواقع أنه كان فى غاية الورع وهو القائل « يا صفراء ويا بيضاء غرى غيرى » ولم ينقل عنه قط فى أمر المال إلا التحرى بالمهملة لا التجرى بالجيم .

قوله (فقد أوجبت لكم الجنة) فى رواية عبيد الله بن أبى رافع « فقد غفرت لكم » وكذا فى حديث عمر ، ومثله فى مغازى أبى الأسود عن عروة وكذا عند أبى عائذ .

قوله (**فاغرورقت عيناه**) بالغين المعجمة الساكنة والراء المكررة بينهما واو ساكنة ثم قاف أى امتلأت من الدموع حتى كأنها غرقت فهو افعوعلت من الغرق ، ووقع فى رواية الحارث عن على « ففاضت عينا عمر » ويجمع على أنها امتلأت ثم فاضت .

قوله (**قال أبو عبد الله**) هو المصنف .

قوله (**خاخ أصح**) يعنى بمعجمتين .

قوله (**ولكن كذا قال أبو عوانة حاج**) أى بمهملة ثم جيم .

قوله (**وحاج تصحيف وهو موضع**) . قلت : تقدم بيانه .

قوله (**وهشيم يقول خاخ**) وقع للأكثر بالمعجمتين ، وقيل بل هو كقول أبى عوانة وبه جزم السهيلى ، ويؤيده أن البخارى لما أخرجه من طريقه فى الجهاد عبر بقوله « روضة كذا » كما تقدم فلو كان بالمعجمتين لما كنى عنه ، ووقع فى السيرة للقطب الحلبى « روضة خاخ » بمعجمتين وكان هشيم يروى الأخيرة منها بالجيم وكذا ذكره البخارى عن أبى عوانة انتهى ، وهو يوهم أن المغايرة بينها وبين الرواية المشهورة إنما هو فى الخاء الآخرة فقط وليس كذلك بل وقع كذلك فى الأولى فعند أبى عوانة أنها بالحاء المهملة جزماً وأما هشيم فالرواية عنه محتملة . وفى هذا الحديث من الفوائد غير ما تقدم أن المؤمن ولو بلغ بالصلاح أن يقطع له بالجنة لا يعصم من الوقوع فى الذنب لأن حاطباً دخل فيمن أوجب الله لهم الجنة ووقع منه ماوقع ، وفيه تعقب على من تأول أن المراد بقوله « اعملوا ما شئتم » أنهم حفظوا من الوقوع فى شىء من الذنوب . وفيه الرد على من كفر المسلم بارتكاب الذنب ، وعلى من جزم بتخليده فى النار ، وعلى من قطع بأنه لابد وأن يعذب . وفيه أن من وقع منه الخطأ لا ينبغى له أن يجحده بل يعترف ويعتذر لئلا يجمع بين ذنبين . وفيه جواز التشديد فى استخلاص الحق والتهديد بما لايفعله المهدد تخويفاً لمن يستخرج منه الحق . وفيه هتك ستر الجاسوس ، وقد استدل به من يرى قتله من المالكية لاستئذان عمر فى قتله ولم يرده النبى صلى الله عليه وسلم عن ذلك إلا لكونه من أهل بدر ، ومنهم من قيده بأن يتكرر ذلك منه ، والمعروف عن مالك يجتهد فيه الإمام ، وقد نقل الطحاوى الإجماع على أن الجاسوس المسلم لا يباح دمه وقال الشافعية والأكثر يعزر ، وإن كان من أهل الهيئات يعفى عنه . وكذا قال الأوزاعى وأبو حنيفة يوجع عقوبة ويطال حبسه . وفيه العفو عن زلة ذوى الهيئة . وأجاب الطبرى عن قصة حاطب واحتجاج من احتج بأنه إنما صفح عنه لما أطلعه الله عليه من صدقه فى اعتذاره فلا يكون غيره كذلك ، قال القرطبى وهو ظن خطأ لأن أحكام الله فى عباده إنما تجرى على ما ظهر منهم ، وقد أخبر الله تعالى نبيه عن المنافقين الذين كانوا بحضرته ولم يبح له قتلهم مع ذلك لإظهارهم الإسلام ، وكذلك الحكم فى كل من أظهر الإسلام تجرى عليه أحكام الإسلام . وفيه من أعلام النبوة إطلاع الله نبيه على قصة حاطب مع المرأة كما تقدم بيانه من الروايات فى ذلك ، وفيه إشارة الكبير على الإمام بما يظهر له من الرأى العائد نفعه على المسلمين ويتخير الإمام فى ذلك . وفيه جواز العفو عن العاصى . وفيه أن العاصى لا حرمة له وقد أجمعوا على أن الأجنبية يحرم النظر إليها مؤمنة كانت أو كافرة ولولا أنها لعصيانها سقطت حرمتها ما هددها على بتجريدها قاله ابن بطال . وفيه جواز غفران جميع الذنوب الجائزة الوقوع عمن شاء الله خلافاً لمن أبى ذلك من أهل البدع ، وقد استشكلت إقامة الحد على مسطح بقذف عائشة رضى الله عنها كما تقدم مع أنه

من أهل بدر فلم يسامح بما ارتكبه من الكبيرة وسومح حاطب ، وعلل بكونه من أهل بدر ، والجواب ماتقدم في « باب فضل من شهد بدراً » أن محل العفو عن البدرى فى الأمور التى لا حد فيها . وفيه جواز غفران ما تأخر من الذنوب ويدل على ذلك الدعاء به فى عدة أخبار ، وقد جمعت جزءاً فى الأحاديث الواردة فى بيان الأعمال الموعود لعاملها بغفران ما تقدم وما تأخر سميته « الخصال المكفرة للذنوب المقدمة والمؤخرة »وفيها عدة أحاديث بأسانيد جياد ، وفيه تأدب عمر ، وأنه لاينبغى إقامة الحد والتأديب بحضرة الإمام إلا بعد استئذانه . وفيه منقبة لعمر ولأهل بدر كلهم ، وفيه البكاء عند السرور ويحتمل أن يكون عمر بكى حينئذ لما لحقه من الخشوع والندم على ماقاله فى حق حاطب .

(**خاتمة**) اشتمل كتاب استتابة المرتدين من الأحاديث المرفوعة على أحد وعشرين حديثاً فيها واحد معلق والبقية موصولة المكرر منه فيه وفيما مضى سبعة عشر حديثاً والأربعة خالصة وافقه مسلم على تخريجها جميعها ، وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم سبعة آثار بعضها موصول ، والله أعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الإكراه

وقول الله عزَّ وجلَّ: ﴿ إلاَّ من أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئنٌ بالإيمَان ولَكن مَّن شَرَحَ بالْكُفْرِ صَدْرًا فعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّه ولَهُمْ عذَابٌ عظيمٌ ﴾، وقال: ﴿ إلاَّ أَن تَتَّقُوا منْهُم تُقَاةً ﴾ وهي تقية. وقال: ﴿ إنَّ الَّذين تَوَفَّاهُمُ الْمَلائكَةُ ظَالمي أنفُسِهمْ قَالُوا فيمَ كُنتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفينَ في الأَرْضِ ﴾ إلى قوله: ﴿ عفُوًّا غفُورًا ﴾، وقال: ﴿ وَالْمُسْتَضْعَفينَ منَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا منْ هَذه الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا من لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَّنَا من لَّدُنكَ نَصيرًا ﴾

فعذرَ اللهُ المستضعفينَ الذين لا يمتنعونَ من ترك ما أمرَ اللهُ به. والمكرهُ لا يكونُ إلا مستضعفًا غير ممتنع من فعل ما أُمرَ به. وقال الحسنُ: التقية إلى يوم القيامة. وقال ابنُ عباسٍ فيمن يُكرِهُهُ اللصوصُ فيطلق: ليس بشيء. وبه قال ابنُ عمرَ وابنُ الزبيرِ والشعبيُّ والحسنُ. وقال النبيُّ صلى اللهُ عليه: «الأعمالُ بالنية».

[٦٩٤٠] ٦٦٩٦- نا يحيى بن بكيرٍ قال نا الليثُ عن خالد بن يزيدَ عن سعيد بن أبي هلال عن هلال بن أسامةَ أنَّ أباسلمة بن عبدالرحمن أخبرَهُ عن أبي هريرةَ أنَّ النبيَّ صلى اللهُ عليه كان يدعو في الصلاة: «اللهمَّ أَنجِ عياشَ بن أبي ربيعةَ وسلمةَ بن هشامٍ والوليدَ بن الوليد. اللهمَّ أَنجِ المستضعفينَ من المؤمنينَ. اللهمَّ اشددْ وطأتَكَ على مضر، وابعثْ عليهم سنينَ كسني يوسفَ».

قوله (بسم الله الرحمن الرحيم . كتاب الإكراه) هو إلزام الغير بما لايريده . وشروط الإكراه أربعة : الأول أن يكون فاعله قادراً على إيقاع ما يهدد.به والمأمور عاجزاً عن الدفع لو بالفرار . الثانى أن يغلب على ظنه أنه إذا امتنع أوقع به ذلك . الثالث أن يكون ماهدده به فورياً ، فلو قال إن لم تفعل كذا ضربتك غداً لا يعد مكرهاً ويستثنى ما إذا ذكر زمناً قريباً جداً أو جرت العادة بأنه لا يخلف الرابع أن لا يظهر من المأمور ما يدل على اختياره كمن أكره على الزنا فأولج وأمكنه أن ينزع ويقول أنزلت فيتمادى حتى ينزل ، وكمن قيل له طلق ثلاثاً فطلق واحدة وكذا عكسه ، ولا فرق بين الإكراه على القول والفعل عند الجمهور ، ويستثنى من الفعل ما هو محرم على التأبيد كقتل النفس بغير حق ، واختلف فى المكره هل يكلف بترك فعل ما أكره عليه أو لا ؟ فقال الشيخ أبو إسحق الشيرازى : انعقد الإجماع على أن المكره على القتل مأمور باجتناب القتل والدفع عن نفسه وأنه يأثم إن قتل من أكره على قتله ، وذلك يدل أنه مكلف حالة الإكراه ، وكذا وقع فى كلام الغزالى وغيره ، ومقتضى كلامهم تخصيص الخلاف بما إذا وافق داعية الإكراه داعية الشرع كالإكراه على قتل الكافر وإكراهه على الإسلام ، أما ما خالف فيه داعية الإكراه داعية الشرع كالإكراه على القتل فلا خلاف فى جواز التكليف به ، وإنما جرى الخلاف فى تكليف الملجأ وهو من

لايجد مندوحة عن الفعل كمن ألقى من شاهق وعقله ثابت فسقط على شخص فقتله فإنه لا مندوحة له عن السقوط ولا اختيار له فى عدمه وإنما هو آله محضة ، ولا نزاع فى أنه غير مكلف إلا ما أشار إليه الآمدى من التفريع على تكليف مالا يطاق ، وقد جرى الخلاف فى تكليف الغافل كالنائم والناسى وهو أبعد من الملجأ لأنه لا شعور له أصلًا وإنما قال الفقهاء بتكليفه على معنى ثبوت الفعل فى ذمته أو من جهة ربط الأحكام بالأسباب . وقال القفال : إنما شرع سجود السهو ووجبت الكفارة على المخطىء لكون الفعل فى نفسه متهيئاً من حيث هو لا أن الغافل نهى عنه حالة الغفلة إذ لا يمكنه التحفظ عنه ، واختلف فيما يهدد به فاتفقوا على القتل وإتلاف العضو والضرب الشديد والحبس الطويل ، واختلفوا فى يسير الضرب والحبس كيوم أو يومين .

قوله (وقول الله تعالى إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان) وساق إلى ﴿عظيم﴾ . هو وعيد شديد لمن ارتد مختاراً ، وأما من أكره على ذلك فهو معذور بالآية ، لأن الاستثناء من الإثبات نفى فيقتضى أن لا يدخل الذى أكره على الكفر تحت الوعيد ، والمشهور أن الآية المذكورة نزلت فى عمار بن ياسر كما جاء من طريق أبى عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر قال «أخذ المشركون عماراً فعذبوه حتى قاربهم فى بعض ما أرادوا ، فشكى ذلك إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال له : كيف تجد قلبك ؟ قال : مطمئناً بالإيمان ، قال فإن عادوا فعد» وهو مرسل ورجاله ثقات أخرجه الطبرى وقبله عبد الرزاق وعنه عبد بن حميد ، وأخرجه البيهقى من هذا الوجه فزاد فى السند فقال «عن أبى عبيدة بن محمد بن عمار عن أبيه» وهو مرسل أيضاً ، وأخرج الطبرى أيضاً من طريق عطية العوفى عن ابن عباس نحوه مطولًا وفى سنده ضعف . وفيه أن المشركين عذبوا عماراً وأباه وأمه وصهيباً وبلالاً وخباباً وسالماً مولى أبى حذيفة ، فمات ياسر وامرأته فى العذاب وصبر الآخرون . وفى رواية مجاهد عن ابن عباس عند ابن المنذر أن الصحابة لما هاجروا إلى المدينة أخذ المشركون خبابا وبلالا وعمارا ، فأطاعهم عمار وأبى الآخران، فعذبوهما ، وأخرجه الفاكهى من مرسل زيد بن أسلم وأن ذلك وقع من عمار عند بيعة الأنصار فى العقبة وأن الكفار أخذوا عماراً فسألوه عن النبى صلى الله عليه وسلم فجحدهم خبره فأرادوا أن يعذبوه فقال هو يكفر بمحمد وبما جاء به فأعجبهم وأطلقوه ، فجاء إلى النبى صلى الله عليه وسلم فذكر نحوه ، وفى سنده ضعف أيضا . وأخرج عبد بن حميد من طريق ابن سيرين «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لقى عمار بن ياسر وهو يبكى فجعل يمسح الدموع عنه ويقول أخذك المشركون فغطوك فى الماء حتى قلت لهم كذا ، إن عادوا فعد» ورجاله ثقات مع إرساله أيضاً وهذه المراسيل تقوى بعضها ببعض ، وقد أخرج ابن أبى حاتم من طريق مسلم الأعور - وهو ضعيف - عن مجاهد عن ابن عباس قال «عذب المشركون عماراً حتى قال لهم كلاماً تقية فاشتد عليه» الحديث وقد أخرج الطبرى من طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس فى قوله ﴿إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾ قال : «أخبر الله أن من كفر بعد إيمانه فعليه غضب من الله ، وأما من أكره بلسانه وخالفه قلبه بالإيمان لينجو بذلك من عدوه فلا حرج عليه ، إن الله إنما يأخذ العباد بما عقدت عليه قلوبهم» . قلت : وعلى هذا فالاستثناء مقدم من قوله فعليهم غضب كأنه قيل فعليهم غضب من الله إلا من أكره ، لأن الكفر يكون بالقول والفعل من غير اعتقاد وقد يكون باعتقاد فاستثنى الأول وهو المكره .

قوله (وقال إلا أن تتقوا منهم تقاة وهى تقية) أخذه من كلام أبى عبيدة قال : تقاه وتقية واحد . قلت : وقد تقدم ذلك فى تفسير آل عمران ومعنى الآية : لا يتخذ المؤمن الكافر ولياً فى الباطن ولا فى الظاهر إلا للتقية فى

الظاهر فيجوز أن يواليه إذا خافه ويعاديه باطناً . قيل الحكمة فى العدول عن الخطاب أن موالاة الكفار لما كانت مستقبحة لم يواجه الله المؤمنين بالخطاب . قلت : ويظهر لى أن الحكمة فيه أنه لما تقدم الخطاب فى قوله ﴿ لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ، ومن يتولهم منكم فإنه منهم ﴾ كأنهم أخذوا بعمومه حتى أنكروا على من كان له عذر فى ذلك فنزلت هذه الآية رخصة فى ذلك ، وهو كالآيات الصريحة فى الزجر عن الكفر بعد الإيمان ، ثم رخص فيه لمن أكره على ذلك .

قوله (وقال : إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم قالوا فيم كنتم ؟ قالوا : كنا مستضعفين فى الأرض – إلى قوله – عفواً غفوراً) وقال ﴿ والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك ولياً واجعل لنا من لدنك نصيراً ﴾ هكذا فى رواية أبى ذر وهو صواب ، وإنما أوردته بلفظه للتنبيه على ما وقع من الاختلاف عند الشراح ، ووقع فى رواية كريمة والأصيلى والقابسى أن الذين توفاهم فساق إلى قوله ﴿ فى الأرض ﴾ وقال بعدها إلى قوله ﴿ واجعل لنا من لدنك نصيراً ﴾ وفيه تغيير ، ووقع فى رواية النسفى ﴿ إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم قالوا فيم كنتم ﴾ الآيات قال ﴿ وما لكم لا تقاتلون فى سبيل الله – إلى قوله – نصيراً ﴾ وهو صواب وإن كانت الآيات الأولى متراخية فى السورة عن الآية الأخيرة فليس فيه شيء من التغيير ، وإنما صدر بالآيات المتراخية للإشارة إلى ما روى عن مجاهد أنها نزلت فى ناس من أهل مكة آمنوا فكتب إليهم من المدينة فإنا لا نراكم منا إلا إن هاجرتم ، فخرجوا فأدركهم أهلهم بالطريق ففتنوهم حتى كفروا مكرهين ، واقتصر ابن بطال على هذا الأخير وعزاه للمفسرين وقال ابن بطال : ﴿ إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم ﴾ إلى ﴿ أن يعفو عنهم ﴾ وقال ﴿ إلا المستضعفين ﴾ إلى ﴿ الظالم أهلها ﴾ قلت : وليس فيه تغيير من التلاوة إلا أن فيه تصرفاً فيما ساقه المصنف ، وقال ابن التين بعد أن تكلم على قصة عمار إلى أن قال ﴿ ولكن من شرح بالكفر صدراً ﴾ أى من فتح صدره لقبوله . وقوله ﴿ الذين توفاهم الملائكة ﴾ إلى قوله ﴿ واجعل لنا من لدنك نصيراً ﴾ ليس التلاوة كذلك لأن قوله ﴿ اجعل لنا من لدنك نصيراً ﴾ قبل هذا قال : ووقع فى بعض النسخ إلى قوله ﴿ غفوراً رحيماً ﴾ وفى بعضها ﴿ فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم ﴾ وقال ﴿ إلا المستضعفين من الرجال ﴾ إلى قوله ﴿ من لدنك نصيراً ﴾ وهذا على نسق التنزيل ، كذا قال فأخطأ ، فالآية التى آخرها نصيراً فى أولها ﴿ والمستضعفين ﴾ بالواو لا بلفظ « إلا » وما نقله عن بعض النسخ إلى قوله ﴿ غفوراً رحيماً ﴾ محتمل لأن آخر الآية التى أولها ﴿ إن الذين توفاهم الملائكة ﴾ قوله ﴿ وساءت مصيراً ﴾ وآخر التى بعدها ﴿ سبيلاً ﴾ وآخر التى بعدها ﴿ عفواً غفوراً ﴾ وآخر التى بعدها ﴿ غفوراً رحيماً ﴾ فكأنه أراد سياق أربع آيات .

قوله (فعذر الله المستضعفين الذين لا يمتنعون من ترك ما أمر الله به) يعنى إلا إذا غلبوا . قال والمكره لا يكون إلا مستضعفاً غير ممتنع من فعل ما آمره به اى ما يأمره به من له قدرة على إيقاع الشر به ، أى لأنه لا يقدر على الامتناع من الترك كما لا يقدر المكره على الامتناع من الفعل فهو فى حكم المكره .

قوله (وقال الحسن) أى البصرى (**التقية إلى يوم القيامة**) وصله عبد بن حميد وابن أبى شيبة من رواية عوف الأعرابى « عن الحسن البصرى قال التقية جائزة للمؤمن إلى يوم القيامة إلا أنه كان لا يجعل فى القتل تقية » ولفظ عبد بن حميد إلا فى قتل النفس التى حرم الله يعنى لا يعذر من أكره على قتل غيره لكونه يؤثر نفسه على

نفس غيره . قلت : ومعنى التقية الحذر من إظهار ما فى النفس من معتقد وغيره للغير ، وأصله وقية بوزن حمزة فعلة من الوقاية ، وأخرج البيهقى من طريق ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال « التقية باللسان والقلب مطمئن بالإيمان ولا يبسط يده للقتل » .

قوله (وقال ابن عباس فيمن يكرهه اللصوص فيطلق ليس بشىء ، وبه قال ابن عمر وابن الزبير والشعبى والحسن) أما قول ابن عباس فوصله ابن أبى شيبة من طريق عكرمة أنه سئل عن رجل أكرهه اللصوص حتى طلق امرأته فقال : قال ابن عباس : ليس بشىء ، أى لا يقع عليه الطلاق . وأخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن عكرمة عن ابن عباس أنه كان لا يرى طلاق المكره شيئاً ، وأما قول ابن عمر وابن الزبير فأخرجهما الحميدى فى جامعه والبيهقى من طريقه قال « حدثنا سفيان سمعت عمراً يعنى ابن دينار حدثنى ثابت الأعرج قال : تزوجت أم ولد عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب فدعانى ابنه ودعا غلامين له فربطونى وضربونى بالسياط وقال لتطلقها أو لأفعلن وأفعلن فطلقتها ، ثم سألت ابن عمر وابن الزبير فلم يرياه شيئاً » وأخرجه عبد الرزاق من وجه آخر عن ثابت الأعرج نحوه . وأما قول الشعبى فوصله عبد الرزاق بسند صحيح عنه قال : إن أكرهه اللصوص فليس بطلاق وإن أكرهه السلطان وقع . ونقل عن ابن عيينة توجيهه وهو أن اللص يقدم على قتله والسلطان لا يقتله . وأما قول الحسن فقال سعيد بن منصور « حدثنا أبو عوانة عن قتادة عن الحسن أنه كان لا يرى طلاق المكره شيئاً وهذا سند صحيح إلى الحسن » قال ابن بطال تبعاً لابن المنذر : أجمعوا على أن من أكره على الكفر حتى خشى على نفسه القتل فكفر وقلبه مطمئن بالإيمان أنه لا يحكم عليه بالكفر ولا تبين منه زوجته ، إلا محمد بن الحسن فقال : إذا أظهر الكفر صار مرتداً وبانت منه امرأته ولو كان فى الباطن مسلماً . قال : وهذا قول تغنى حكايته عن الرد عليه لمخالفته النصوص . وقال قوم : محل الرخصة فى القول دون الفعل كأن يسجد للصنم أو يقتل مسلماً أو يأكل الخنزير أو يزنى ، وهو قول الأوزاعى وسحنون ، وأخرج إسماعيل القاضى بسند صحيح عن الحسن أنه لا يجعل التقية فى قتل النفس المحرمة . وقالت طائفة الإكراه فى القول والفعل سواء . واختلف فى حد الإكراه فأخرج عبد بن حميد بسند صحيح عن عمر قال « ليس الرجل بأمين على نفسه إذا سجن أو أوثق أو عذب » ومن طريق شريح نحوه وزيادة ولفظه « أربع كلهن كره : السجن والضرب والوعيد والقيد » وعن ابن مسعود قال « ما كلام يدرأ عنى سوطين إلا كنت متكلماً به » وهو قول الجمهور ، وعند الكوفيين فيه تفصيل ، واختلفوا فى طلاق المكره فذهب الجمهور إلى أنه لا يقع ، ونقل فيه ابن بطال إجماع الصحابة ، وعن الكوفيين يقع ونقل مثله عن الزهرى وقتادة وأبى قلابة ، وفيه قول ثالث تقدم عن الشعبى .

قوله (وقال النبى صلى الله عليه وسلم الأعمال بالنية) هذا طرف من حديث وصله المصنف فى كتاب الأيمان بفتح الهمزة ولفظه « الأعمال بالنية » هكذا وقع فيه بدون « إنما » فى أوله وإفراد النية ، وقد تقدم شرحه مستوفى فى أول حديث فى الصحيح ، ويأتى ما يتعلق بالإكراه فى أول ترك الحيل قريباً ، وكأن البخارى أشار بإيراده هنا إلى الرد على من فرق فى الإكراه بين القول والفعل لأن العمل فعل ، وإذا كان لا يعتبر إلا بالنية كما دل عليه الحديث فالمكره لا نية له بل نيته عدم الفعل الذى أكره عليه . واحتج بعض المالكية بأن التفصيل يشبه ما نزل فى القرآن لأن الذين أكرهوا إنما هو على الكلام فيما بينهم وبين ربهم ، فلما لم يكونوا معتقدين له

جعل كأنه لم يكن ولم يؤثر لا فى بدن ولا مال ، بخلاف الفعل فإنه يؤثر فى البدن والمال ، هذا معنى ما حكاه ابن بطال عن إسماعيل القاضى ، وتعقبه ابن المنير بأنهم أكرهوا على النطق بالكفر وعلى مخالطة المشركين ومعاونتهم وترك ما يخالف ذلك . والتروك أفعال على الصحيح ولم يؤاخذوا بشئ، من ذلك، واستثنى المعظم قتل النفس فلا يسقط القصاص عن القاتل ولو أكره لأنه آثر نفسه على نفس المقتول ولا يجوز لأحد أن ينجى نفسه من القتل بأن يقتل غيره . ثم ذكر حديث أبى هريرة «أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يدعو فى الصلاة» تقدم فى تفسير سورة النساء من وجه آخر عن أبى سلمة بمثل هذا الحديث وزاد أنها صلاة العشاء ، وفى كتاب الصلاة من طريق شعيب عن الزهرى عن أبى بكر بن عبد الرحمن وأبى سلمة «أن أبا هريرة كان يكبر فى كل صلاة» الحديث وفيه «قال أبو هريرة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين يرفع رأسه يقول سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد يدعو لرجال فيسميهم بأسمائهم» فذكر مثل حديث الباب وزاد «وأهل المشرق يومئذ من مضر مخالفون له» وفى الأدب من طريق سفيان بن عيينة عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة قال «لما رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم رأسه من الركوع قال» فذكره وقد تقدم بيان المستضعفين فى سورة النساء والتعريف بالثلاثة المذكورين هنا فى تفسير آل عمران وما يتعلق بمشروعية القنوت فى النازلة ومحله فى كتاب الوتر ولله الحمد . وقوله «والمستضعفين» هو من ذكر العام بعد الخاص وتعلق الحديث بالإكراه لأنهم كانوا مكرهين على الإقامة مع المشركين لأن المستضعف لا يكون إلا مكرهاً كما تقدم ، ويستفاد منه أن الإكراه على الكفر لو كان كفراً لما دعا لهم وسماهم مؤمنين .

باب مَنْ اخْتَارَ الضَّرْبَ وَالقَتْلَ وَالهَوَانَ عَلَى الكُفْرِ

[٦٩٤١] ٦٦٩٧- **حدثنا** محمدُ بن عبدالله بن حوشبَ الطائفي قال نا عبدُالوهاب قال نا أيوبُ عن أبي قلابةَ عن أنسٍ قال: قال رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه: «ثلاثٌ من كنَّ فيه وجدَ حلاوةَ الإيمان: أن يكونَ اللهُ ورسولُهُ أحبَّ إليه مما سواهما، وأن يحبَّ المرءَ لا يحبُّهُ إلا لله، وأنْ يكرَهَ أن يعودَ في الكفرِ كما يكرهُ أن يقذفَ في النارِ».

[٦٩٤٢] ٦٦٩٨- **نا** سعيدُ بن سليمانَ قال نا عبادٌ عن إسماعيلَ قال سمعتُ قيسًا قال سمعتُ سعيدَ بن زيدٍ يقولُ: لقد رأيتني وإنَّ عمرَ موثقي على الإسلام. ولو انفض أحدٌ مما فعلتم بعثمانَ كان محقوقًا أن ينفضَ.

[٦٩٤٣] ٦٦٩٩- **نا** مسددٌ قال نا يحيى عن إسماعيلَ قال نا قيسٌ عن خباب بن الأرتِ قال: شكونا إلى رسولِ اللهِ صلى اللهُ عليه وهو متوسدٌ بردةً لهُ في ظلِّ الكعبة فقلنا: ألا تستنصرُ ألا تدعو لنا؟ فقال: «قد كانَ من قبلكم يؤخذ الرجلُ فيحفرُ لهُ في الأرضِ فيجعل فيها، فيجاءُ بالمنشارِ فيوضعُ على رأسِهِ فيجعلُ نصفينِ ويمشطُ بأمشاط الحديدِ من دون لحمه وعظمه، فما يصدُّهُ ذلك عن دينه، واللهِ ليتمن هذا الأمر حتى يسير الراكبُ من صنعاءَ إلى حضرَموت لا يخافُ إلا اللهَ والذئبَ على غنمِه، ولكنكم تستعجلون».

قوله (باب من اختار الضرب والقتل والهوان على الكفر) تقدمت الإشارة إلى ذلك فى الباب الذى قبله وأن بلالاً كان ممن اختار الضرب والهوان على التلفظ بالكفر وكذلك خباب المذكور فى هذا الباب ومن

ذكر معه وأن والدى عمار ماتا تحت العذاب ، ولما لم يكن ذلك على شرط الصحة اكتفى المصنف بما يدل عليه ، وذكر فيه ثلاثة أحاديث :

الحديث الأول حديث « ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان » الحديث وقد تقدم شرحه فى كتاب الإيمان فى أوائل الصحيح ، ووجه أخذ الترجمة منه أنه سوى بين كراهية الكفر وكراهية دخول النار ، والقتل والضرب والهوان أسهل عند المؤمن من دخول النار فيكون أسهل من الكفر إن اختار الأخذ بالشدة ، ذكره ابن بطال وقال أيضاً : فيه حجة لأصحاب مالك ، وتعقبه ابن التين بأن العلماء متفقون على اختيار القتل على الكفر ، وإنما يكون حجة على من يقول إن التلفظ بالكفر أولى من الصبر على القتل ، ونقل عن المهلب أن قوماً منعوا من ذلك واحتجوا بقوله تعالى ﴿ ولا تقتلوا أنفسكم ﴾ الآية ، ولا حجة فيه لأنه قال تلو الآية المذكورة ﴿ومن يفعل ذلك عدواناً وظلماً﴾ فقيده بذلك ، وليس من أهلك نفسه فى طاعة الله ظالماً ولا معتدياً . وقد أجمعوا على جواز تقحم المهالك فى الجهاد انتهى ، وهذا يقدح فى نقل ابن التين الاتفاق المذكور وأن ثم من قال بأولوية التلفظ على بذل النفس للقتل ، وإن كان قائل ذلك يعمم فليس بشيء ، وإن قيده بما لو عرض ما يرجح المفضول كما لو عرض على من إذا تلفظ به نفع متعد ظاهراً فيتجه .

الحديث الثانى ، **قوله (عباد)** هو ابن أبى العوام فيما جزم به أبو مسعود ، وإسماعيل هو ابن أبى خالد ، وقيس هو ابن أبى حازم ، وسعيد بن زيد أى ابن عمرو بن نفيل وهو ابن ابن عم عمر بن الخطاب بن نفيل وقد تقدم حديثه فى « باب إسلام سعيد بن زيد » من السيرة النبوية ، وهو ظاهر فيما ترجم له لأن سعيداً وزوجته أخت عمر اختارا الهوان على الكفر ، وبهذا تظهر مناسبة الحديث للترجمة . وقال الكرمانى : هى مأخوذة من كون عثمان اختار القتل على ما يرضى قاتليه فيكون اختياره القتل على الكفر بطريق الأولى ، واسم زوجته فاطمة بنت الخطاب وهى أول امرأة أسلمت بعد خديجة فيما يقال ، وقيل سبقتها أم الفضل زوج العباس .

الحديث الثالث ، **قوله (يحيى)** هو القطان ، وإسماعيل هو ابن أبى خالد ، وقيس هو ابن أبى حازم أيضاً ، وخباب بفتح الخاء المعجمة وموحدتين الأولى مشددة بينهما ألف وقد تقدم شرحه مستوفى فى « باب ما لقى النبى صلى الله عليه وسلم من المشركين بمكة » من السيرة النبوية ، ودخوله فى الترجمة من جهة أن طلب خباب الدعاء من النبى صلى الله عليه وسلم على الكفار دال على أنهم كانوا قد اعتدوا عليهم بالأذى ظلماً وعدواناً ، قال ابن بطال : إنما لم يجب النبى صلى الله عليه وسلم سؤال خباب ومن معه بالدعاء على الكفار مع قوله تعالى ﴿ادعونى أستجب لكم﴾ وقوله ﴿فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا﴾ لأنه علم أنه قد سبق القدر بما جرى عليهم من البلوى ليؤجروا عليها كما جرت به عادة الله تعالى فى من اتبع الأنبياء فصبروا على الشدة فى ذات الله ، ثم كانت لهم العاقبة بالنصر وجزيل الأجر ، قال : فأما غير الأنبياء فواجب عليهم الدعاء عند كل نازلة لأنهم لم يطلعوا على ما اطلع عليه النبى صلى الله عليه وسلم انتهى ملخصاً . وليس فى الحديث تصريح بأنه صلى الله عليه وسلم لم يدع لهم بل يحتمل أنه دعا ، وإنما قال « قد كان من قبلكم يؤخذ الخ » تسلية لهم وإشارة إلى الصبر حتى تنقضى المدة المقدورة ، وإلى ذلك الإشارة بقوله فى آخر الحديث « ولكنكم تستعجلون » . وقوله فى الحديث « بالمنشار » بنون ساكنة ثم شين معجمة معروف ، وفى نسخة بياء مثناة من تحت بغير همزة بدل النون وهى لغة فيه ، وقوله

«من دون لحمه وعظمه» وللأكثر «ما» بدل «من» وقوله «هو الأمر» أى الإسلام ، وتقدم المراد بصنعاء فى شرح الحديث ، قال ابن بطال : أجمعوا على أن من أكره على الكفر واختار القتل أنه أعظم أجراً عند الله ممن اختار الرخصة ، وأما غير الكفر فإن أكره على أكل الخنزير وشرب الخمر مثلًا فالفعل أولى ، وقال بعض المالكية : بل يأثم إن منع من أكل غيرها فإنه يصير كالمضطر على أكل الميتة إذا خاف على نفسه الموت فلم يأكل .

باب في بَيعِ المكْرَه ونَحوه في الحَقِّ

[٦٩٤٤] ٦٧٠٠- **حدثنا عبدُالعزيز بن عبدالله قال ني الليثُ عن سعيدٍ المقبريِّ عن أبيهِ عن أبي هريرةَ قال: بينما نحنُ في المسجدِ إذ خرجَ إلينا رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليهِ فقال: «انطلقوا إلى يهود»، فخرجنا معهُ حتى جئنا بيت المدراس، فقام النبيُّ صلى اللهُ عليهِ فنادى: «يا معشرَ يهود، أسلموا تسلموا». فقالوا: قد بلّغتَ يا أباالقاسمِ. فقال: «ذلكَ أُريدُ». ثمَّ قالها الثانية، فقالوا: قد بلّغتَ يا أباالقاسم. ثمَّ قال في الثالثة فقال: «اعلموا أن الأرضَ للهِ ورسولِه، وإني أريدُ أن أُجليكم، فمن وجدَ منكم بمالهِ شيئًا فليبعْهُ، وإلا فاعلموا أن الأرضَ للهِ ورسولِه».**

قوله (باب فى بيع المكره ونحوه فى الحق وغيره) قال الخطابى : استدل أبو عبد الله يعنى البخارى بحديث أبى هريرة يعنى المذكور فى الباب على جواز بيع المكره والحديث ببيع ا لمضطر أشبه ، فإن المكره على البيع هو الذى يحمل على بيع الشيء شاء أو أبى ، واليهود لو لم يبيعوا أرضهم لم يلزموا بذلك ولكنهم شحوا على أموالهم فاختاروا بيعها فصاروا كأنهم اضطروا إلى بيعها كمن رهقه دين فاضطر إلى بيع ماله فيكون جائزاً ولو أكره عليه لم يجز . قلت : لم يقتصر البخارى فى الترجمة على المكره وإنما قال «بيع المكره ونحوه فى الحق» فدخل فى ترجمته المضطر ، وكأنه أشار إلى الرد على من لا يصحح بيع المضطر ، وقوله فى آخر كلامه «ولو أكره عليه لم يجز» مردود لأنه إكراه بحق ، كذا تعقبه الكرمانى وتوجيه كلام الخطابى أنه فرض كلامه فى المضطر من حيث هو ولم يرد خصوص قصة اليهود . وقال ابن المنير : ترجم بالحق وغيره ولم يذكر إلا الشق الأول ، ويجاب بأن مراده بالحق الدين وبغيره ماعداه ممايكون بيعه لازماً ، لأن اليهود أكرهوا على بيع أموالهم لا لدين عليهم وأجاب الكرمانى بأن المراد بالحق الجلاء وبقوله وغيره الجنايات ، والمراد بقوله الحق الماليات وبقوله غيره الجلاء . قلت : ويحتمل أن يكون المراد بقوله «وغيره» الدين فيكون من الخاص بعد العام ، وإذا صح البيع فى الصورة المذكورة وهو سبب غير مالى فالبيع فى الدين وهو سبب مالى أولى . ثم ذكر حديث أبى هريرة فى إخراج اليهود من المدينة ، وقد تقدم فى الجزية فى «باب إخراج اليهود من جزيرة العرب» وبينت فيه أن اليهود المذكورين لم يسموا ولم ينسبوا ، وقد أورد مسلم حديث ابن عمر فى إجلاء بنى النضير ثم عقبه بحديث أبى هريرة فأوهم أن اليهود المذكورين فى حديث أبى هريرة هم بنو النضير ، وفيه نظر لأن أبا هريرة إنما جاء بعد فتح خيبر وكان فتحها بعد إجلاء بنى النضير وبنى قينقاع وقيل بنى قريظة ، وقد تقدمت قصة بنى النضير فى المغازى قبل قصة بدر وتقدم قول ابن إسحق أنها كانت بعد بئر معونة ، وعلى الحالين فهى قبل مجىء أبى هريرة ، وسياق إخراجهم مخالف لسياق هذه القصة فإنهم لم يكونوا داخل المدينة ولا جاءهم النبى صلى الله

عليه وسلم إلا ليستعين بهم فى دية رجلين قتلهما عمرو بن أمية من حلفائهم فأرادوا الغدر به فرجع إلى المدينة وأرسل إليهم يخيرهم بين الإسلام وبين الخروج فأبوا فحاصرهم فرضوا بالجلاء ، وفيهم نزل أول سورة الحشر ، فيحتمل أن يكون من ذكر فى حديث أبى هريرة بقية منهم أو من بنى قريظة كانوا سكاناً داخل المدينة فاستمروا فيها على حكم أهل الذمة حتى أجلاهم بعد فتح خيبر ، ويحتمل أن يكونوا من أهل خيبر لأنها لما فتحت أقر أهلها على أن يزرعوا فيها ويعملوا فيها ببعض مايخرج منها فاستمروا بها حتى أجلاهم عمر من خيبر كما تقدم بيانه فى المغازى ، فيحتمل أن يكون هؤلاء طائفة منهم كانوا يسكنون بالمدينة فأخرجهم النبى صلى الله عليه وسلم وأوصى عند موته أن يخرجوا المشركين من جزيرة العرب ففعل ذلك عمر .

قوله (بيت المدراس) بكسر الميم وآخره مهملة مفعال من الدرس والمراد به كبير اليهود ونسب البيت إليه لأنه هو الذى كان صاحب دراسة كتبهم أى قراءتها ، ووقع فى بعض الطرق « حتى إذا أتى المدينة المدارس » ففسره فى المطالع بالبيت الذى تقرأ فيه التوراة ووجهه الكرمانى بأن إضافة البيت إليه من إضافة العام إلى الخاص مثل شجر أراك ، وقال فى النهاية : مفعال غريب فى المكان والمعروف أنه من صيغ المبالغة للرجل . قلت : والصواب أنه على حذف الموصوف والمراد الرجل ، وقد وقع فى الرواية الماضية فى الجزية « حتى جئنا بيت المدارس » بتأخير الراء عن الألف بصيغة المفاعل وهو من يدرس الكتاب ويعلمه غيره ، وفى حديث الرجم « فوضع مدارسها الذى يدرسها يده على آية الرجم » وفسر هناك بأنه ابن صوريا ، فيحتمل أن يكون هو المراد هنا .

قوله (فقام النبى صلى الله عليه وسلم فناداهم) فى رواية الكشميهنى « فنادى » .

قوله (ذلك أريد) أى بقولى أسلموا أى إن اعترفتم أننى بلغتكم سقط عنى الحرج .

قوله (اعلموا أن الأرض) فى رواية الكشميهنى « إنما الأرض » فى الموضعين وقوله لله ورسوله قال الداودى لله افتتاح كلام ولرسوله حقيقة لأنها مما لم يوجف المسلمون عليه بخيل ولا ركاب ، كذا قال والظاهر ما قال غيره أن المراد أن الحكم لله فى ذلك ولرسوله لكونه المبلغ عنه القائم بتنفيذ أوامره .

قوله (أجليكم) بضم أوله وسكون الجيم أى أخرجكم وزنه ومعناه .

قوله (فمن وجد) كذا هنا بلفظ الفعل الماضي بماله شيئاً الباء متعلقة بشيء محذوف أو ضمن وجد معنى نحل فعداه بالباء ، أو وجد من الوجدان والباء سببية أى فمن وجد بماله شيئاً من المحبة ، وقال الكرمانى : الباء هنا للمقابلة فجعل وجد من الوجدان .

باب لا يَجوزُ نِكاحُ المكْرَهِ ﴿وَلا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ﴾ إلى قوله : ﴿غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾

[٦٩٤٥] ٦٧٠١ - **نا يحيى بن قزعة** قال نا مالكٌ عن عبدِالرحمنِ بن القاسمِ عن أبيه عن عبدِالرحمنِ ومجمع ابني يزيد بن جارية الأنصاري عن خنساء بنت خدام الأنصارية أن أباها زوَّجها وهي ثيب فكرهت ذلك ، فأتتْ النبيَّ صلى اللهُ عليهِ فردَّ نكاحَها .

٦٧٠٢- نا محمدُ بن يوسفَ قال نا سفيانُ عن ابن جريجٍ عن ابنِ أبي مُليكةَ عن أبي عمرو هو ذكوان عن عائشةَ قالتْ: قلتُ: يا رسولَ الله، تُستأمرُ النساءُ في أبضاعِهنَّ؟ قال: «نعم»، قلتُ: فإنَّ البكرَ تُستأمرُ فتستحي فتسكت، قال: «سكاتها إذنها». [٦٩٤٦]

قوله (باب لا يجوز نكاح المكره) المكره بفتح الراء .

قوله (ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ـ إلى قوله ـ غفور رحيم) كذا لأبي ذر والإسماعيلي وزاد القابسي لفظ « إكراههن » وعند النسفي « الآية » بدل قوله الخ ، وكذا للجرجاني ، وساق في رواية كريمة الآية كلها . والفتيات بفتح الفاء والتاء جمع فتاة والمراد بها الأمة وكذا الخادم ولو كانت حرة ، وحكمة التقييد بقوله ﴿إن أردن تحصناً﴾ أن الإكراه لا يتأتى إلا مع إرادة التحصن لأن المطيعة لا تسمى مكرهة فالتقدير بفتياتكم اللاتي جرت عادتهن بالبغاء وخفي هذا على بعض المفسرين فجعل ﴿إن أردن تحصناً﴾ متعلقاً بقوله فيما قبل ذلك ﴿وأنكحوا الأيامى منكم﴾ وسيأتي بقية الكلام على هذه الآية بعد بابين ، وقد استشكل بعضهم مناسبة الآية للترجمة وجوز أنه أشار إلى أنه يستفاد مطلوب الترجمة بطريق الأولى لأنه إذا نهى عن الإكراه فيما لا يحل فالنهي عن الإكراه فيما يحل أولى ، قال ابن بطال : ذهب الجمهور إلى بطلان نكاح المكره ، وأجازه الكوفيون قالوا فلو أكره رجل على تزويج امرأة بعشرة آلاف وكان صداق مثلها ألفاً صح النكاح ولزمته الألف وبطل الزائد ، قال : فلما أبطلوا الزائد بالإكراه كان أصل النكاح بالإكراه أيضاً باطلاً اهـ ، فلو كان راضياً بالنكاح وأكره على المهر كانت المسألة اتفاقية يصح العقد ويلزم المسمى بالدخول ، ولو أكره على النكاح والوطء لم يجد ولم يلزمه شيء ، وإن وطئ مختاراً غير راض بالعقد حد . ثم ذكر في الباب حديثين :

أحدهما حديث خنساء بفتح المعجمة وسكون النون بعدها مهملة ومد بنت خدام بكسر المعجمة وتخفيف المهملة وجارية جد الراويين عنها بجيم وياء مثناه من تحت ، وقد تقدم شرحه في كتاب النكاح وأنها كانت غير بكر وذكر ماورد فيه من الاختلاف .

ثانيهما ، **قوله (حدثنا محمد بن يوسف حدثنا سفيان)** الظاهر أنه الفريابي وشيخه الثوري ، ويحتمل أن يكون البيكندي وشيخه ابن عيينة فإن كلًا من السفيانين معروف بالرواية عن ابن جريج ، لكن هذا الحديث إنما هو عن الفريابي كما جزم به أبو نعيم ، والفريابي إذا أطلق سفيان أراد الثوري وإذا أراد ابن عيينة نسبه .

قوله (ذكوان) يعني مولى عائشة .

قوله (قلت : يا رسول الله يستأمر النساء في أبضاعهن ؟ قال : نعم) في رواية حجاج بن محمد وأبو عاصم عن ابن جرير « سمعت ابن أبي مليكة يقول قال ذكوان : سمعت عائشة سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجارية ينكحها أهلها هل تستأمر أم لا ؟ فقال : نعم تستأمر » وفيه تقوية لمضمون الحديث الذي قبله وإرشاد إلى السلامة من إبطال العقد ، وقوله « سكاتها » وهو لغة في السكوت ، ووقع للإسماعيلي من رواية الذهلي وأحمد عن يوسف عن الفريابي بلفظ ، « سكوتها » وفي رواية حجاج وأبي عاصم « ذلك إذنها إذا سكتت » وتقدم في النكاح من طريق الليث عن ابن أبي مليكة بلفظ « صمتها » وتقدم شرحه أيضاً هناك وبيان الاختلاف في صحة إنكاح الولي المجبر البكر الكبيرة ، وأن الصغيرة لا خلاف في صحة إجباره لها .

باب إِذَا أُكْرِهَ حَتَّى وَهَبَ عَبْدًا أَو بَاعَهُ لَمْ يَجُزْ

وبه قال بعضُ الناسِ، فإن نذر المشتري فيه نذرًا فهو جائز بزعمه، وكذلكَ إذا دَبَّره.

[٦٩٤٧] **٦٧٠٣- نا أبوالنعمان قال نا حمادُ بن زيدٍ عن عمرو بن دينارٍ عن جابرٍ أنَّ رجلاً من الأنصارِ دبَّر مملوكًا ولم يكنْ له مالٌ غيرُهُ، فبلغَ النبيَّ صلى اللهُ عليه فقال: «من يشتريهِ مني؟» فاشتراهُ نعيم بن النحَّامِ بثمانمائة درهم، قال: فسمعتُ جابرًا يقول: عبدًا قبطيًا مات عام أول.**

قوله (**باب إذا أكره حتى وهب عبدا أو باعه لم يجز**) أى ذلك البيع والهبة ، والعبد باق على ملكه .

قوله (**وبه قال بعض الناس . قال : فإن نذر المشترى فيه نذراً فهو جائز**) أى ماض عليه ويصح البيع الصادر مع الإكراه وكذلك الهبة .

قوله (**بزعمه**) أى عنده ، والزعم يطلق على القول كثيراً .

قوله (**وكذلك إن دبره**) أى ينعقد التدبير نقل ابن بطال عن محمد بن سحنون قال : وافق الكوفيون الجمهور على أن بيع المكره باطل ، وهذا يقتضى أن البيع مع الإكراه غير ناقل للملك، فإن سلموا ذلك بطل قولهم إن نذر المشترى وتدبيره يمنع تصرف الأول فيه ، وإن قالوا إنه ناقل فلم خصوا ذلك بالعتق والهبة دون غيرهما من التصرفات ؟ قال الكرمانى : ذكر المشايخ أن المراد بقول البخارى فى هذه الأبواب « بعض الناس». الحنفية وغرضه أنهم تناقضوا ، فإن بيع الإكراه إن كان ناقلا للملك إلى المشترى فإنه يصح منه جميع التصرفات فلا يختص بالنذر والتدبير ، وإن قالوا ليس بناقل فلا يصح النذر والتدبير أيضاً ،وحاصله أنهم صححوا النذر والتدبير بدون الملك ، وفيه تحكم وتخصيص بغير مخصص . وقال المهلب : أجمع العلماء على أن الإكراه على البيع والهبة لا يجوز معه البيع ، وذكر عن أبى حنيفة إن أعتقه المشترى أو دبره جاز وكذا الموهوب له ، وكأنه قاسه على البيع الفاسد لأنهم قالوا إن تصرف المشترى فى البيع الفاسد نافذ ثم ذكر البخارى حديث جابر فى بيع المدبر وقد تقدم شرحه مستوفى فى العتق ، قال ابن بطال : ووجه الرد به على القول المذكور أن الذى دبره لما لم يكن له مال غيره كان تدبيره سفهاً من فعله فرد عليه النبى صلى الله عليه وسلم ذلك ، وإن كان ملكه للعبد كان صحيحاً فكان من اشتراه شراء فاسداً ولم يصح له ملكه إذا دبره أو أعتقه أولى أن يرد فعله من أجل أنه لم يصح له ملكه .

باب مِنَ الإِكْرَاهِ

كَرْهًا وكُرْهًا: واحدٌ.

[٦٩٤٨] **٦٧٠٤- نا حسينُ بن منصورٍ قال نا أسباطُ بن محمدٍ قال نا الشيبانيّ سليمان بن فيروز عن عكرمةَ عن ابنِ عباسٍ. وقال الشيباني وحدثني عطاء أبوالحسنِ السوائي ولا أظنُّهُ ذكرهُ إلا عن ابنِ عباسٍ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا﴾ الآية. قال: كانوا إذا ماتَ الرجلُ كان أولياؤهُ أحقَّ بامرأته، إن شاءَ بعضهم تزوَّجها، وإنْ شاؤوا زوَّجوها، وإنْ شاؤوا لم يزوِّجوها، فهم أحقُّ بها من أهلِها، فنزلتْ هذه الآية في ذلك.**

قوله (**باب من الإكراه**) أى من جملة ماورد فى كراهية الإكراه ماتضمنته الآية ، وهو المذكور فيه عن

ابن عباس فى نزول قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها﴾ وقد تقدم شرحه فى تفسير سورة النساء ، فإنه أورده هناك عن محمد بن مقاتل عن أسباط بن محمد وهنا عن حسين بن منصور عن أسباط ، وحسين نيسابورى ما له فى البخارى إلا هذا الموضع كذا جزم به الكلاباذى ، وقد تقدم شرحه فى صفة النبى صلى الله عليه وسلم «حدثنا الحسن بن منصور أبو على حدثنا حجاج بن محمد» فذكر حديثاً ، وذكر الخطيب أن محمد بن مخلد روى عن أبى على هذا فسماه حسينا بالتصغير فيحتمل أن يكون هو ، وذكر المزى مع حسين بن منصور النيسابورى ثلاثة كل منهم حسين بن منصور وكلهم من طبقة واحدة ، وقوله فى الترجمة «كرهاً وكرهاً واحد» أى بفتح أوله وبضمه بمعنى واحد وهذا قول الأكثر ، وقيل بالضم ماأكرهت نفسك عليه وبالفتح ماأكرهك عليه غيرك ، ووقع لغير أبى ذر «كره وكره» بالرفع فيهما ، وسقط للنسفى أصلًا ، وقد تقدم فى تفسير سورة النساء . وقال ابن بطال عن المهلب : يستفاد منه أن كل من أمسك امرأته طمعاً أن تموت فيرثها لا يحل له ذلك بنص القرآن ، كذا قال ولا يلزم من النص على أن ذلك لا يحل أن لا يصح ميراثه منها فى الحكم الظاهر .

باب إذَا اسْتُكْرِهَتْ المرْأَةُ عَلَى الزِّنَا فَلا حَدَّ عَلَيهَا

لقوله تعالى: ﴿ وَمَن يُكْرِههُنَّ فَإِنَّ اللَّهَ منْ بَعْد إكْرَاههنَّ غَفُورٌ رَّحيمٌ ﴾

[٦٩٤٩] **٦٧٠٥- وقال الليثُ ني نافعٌ أنَّ صفيةَ بنتَ أبي عبيد أخبرتْهُ أن عبداً من رقيقِ الإمارةِ وقعَ على وليدة من الخمس فاستكرهها حتى افتضَّها، فجلدَهُ عمرُ الحدَّ ونفاهُ، ولم يجلد الوليدةَ من أجل أنه استكرهها. وقال الزهري في الأمةِ البكرِ يفترعها الحر: يقيم ذلك الحكم من الأمةِ العذراءِ بقدرِ ثمنها ويجلد، وليس في الأمةِ الثيب في قضاء الأئمة غرم، ولكن عليه الحد.**

[٦٩٥٠] **٦٧٠٦- نا أبواليمان قال أنا شعيبٌ قال نا أبوالزناد عن الأعرجِ عن أبي هريرةَ قال: قال رسولُ الله صلى اللهُ عليه: «هاجر إبراهيمُ بسارة، دخلَ بها قرية فيها ملكٌ من الملوكِ -أو جبارٌ من الجبابرة- فأرسلَ إليه أن أرسلْ إليَّ بها، فأرسلَ بها، فقامَ إليها فقامتْ توضأ وتصلي، فقالتْ: اللهمَّ إن كنتُ آمنتُ بكَ وبرسولكَ فلا تسلطْ عليَّ الكافرَ، فغطَّ حتى ركضَ برجله».**

قوله (باب إذا استكرهت المرأة على الزنا فلا حد عليها لقوله تعالى : ومن يكرههن فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم) أى لهن : وقد قرئ فى الشاذ «فإن الله من بعد إكراههن لهن غفور رحيم» وهى قراءة ابن مسعود وجابر وسعيد بن جبير ونسبت أيضاً لابن عباس والمحفوظ عنه تفسيره بذلك وكذا عن جماعة غيره ، وجوز بعض المعربين أن يكون التقدير «لهم» أى لمن وقع منه الإكراه لكن إذا تاب ، وضعف بكون الأصل عدم التقدير ، وأجيب بأنه لابد من التقدير لأجل الربط ، واستشكل تعليق المغفرة لهن لأن التى تكره ليست آثمة ، وأجيب باحتمال أن يكون الإكراه المذكور كان دون مااعتبر شرعا فربما قصرت عن الحد الذى تعذر به فيأثم فناسب تعليق المغفرة ، وقال البيضاوى : الإكراه لا ينافى المؤاخذة . قلت : أو ذكر المغفرة والرحمة لا يستلزم تقدم الإثم فهو كقوله ﴿فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم﴾ وقال

الطيبى : يستفاد منه الوعيد الشديد للمكرهين لهن وفى ذكر المغفرة والرحمة تعريض وتقديره انتهوا أيها المكرهون فإنهن مع كونهن مكرهات قد يؤاخذن لولا رحمة الله ومغفرته فكيف بكم أنتم ، ومناسبتها للترجمة أن فى الآية دلالة على أن لا إثم على المكرهة على الزنا فيلزم أن لا يجب عليها الحد ، وفى صحيح مسلم عن جابر أن جارية لعبد الله بن أبىّ يقال لها مسيلمة وأخرى يقال لها أميمة وكان يكرههما على الزنا فأنزل الله سبحانه وتعالى ﴿ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء﴾ الآية .

قوله (**وقال الليث**) هو ابن سعد (**حدثنى نافع**) هو مولى ابن عمر .

قوله (**أن صفية بنت أبى عبيد أخبرته**) يعنى الثقفية امرأة عبد الله بن عمر .

قوله (**أن عبداً من رقيق الإمارة**) بكسر الألف أى من مال الخليفة وهو عمر .

قوله (**وقع على وليدة من الخمس**) أى من مال خمس الغنيمة الذى يتعلق التصرف فيه بالإمام ، والمراد زنى بها .

قوله (**فاستكرهها حتى اقتضها**) بقاف وضاد معجمة مأخوذ من القضة وهى عذرة البكر ، وهذا يدل على أنها كانت بكراً .

قوله (**فجلده عمر الحد ونفاه**) أى جلده خمسين جلدة ونفاه نصف سنة ، لأن حده نصف حد الحر ، ويستفاد منه أن عمر كان يرى أن الرقيق ينفى كالحر ، وقد تقدم البحث فيه فى الحدود . وقوله «لم يجلد الوليدة لأنه استكرهها» لم أقف على اسم واحد منهما . وهذا الأثر وصله أبو القاسم البغوى عن العلاء بن موسى عن الليث بمثله سواء ، ووقع لى عالياً جداً بينى وبين صاحب الليث فيه سبعة أنفس بالسماع المتصل فى أزيد من ستمائة سنة ، قرأته على محمد بن الحسن بن عبد الرحيم الدقاق عن أحمد بن نعمة سماعاً أنبأنا أبو المنجا بن عمر أنبأنا أبو الوقت أنبأنا محمد بن عبد العزيز أنبأنا عبد الرحمن بن أبى شريح أنبأنا البغوى فذكره ، وعند ابن أبى شيبة فيه حديث مرفوع عن وائل بن حجر قال «استكرهت امرأة فى الزنا فدرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها الحد» وسنده ضعيف .

قوله (**وقال الزهرى فى الأمة البكر يفترعها**) بفاء وبعين مهملة أى يقتضها .

قوله (**يقيم ذلك**) أى الافتراع (**الحكم**) بفتحتين أى الحاكم .

قوله (**بقدر ثمنها**) أى على الذى اقتضها ويجلد ، والمعنى أن الحاكم يأخذ من المفترع دية الافتراع بنسبة قيمتها أى أرش النقص ، وهو التفاوت بين كونها بكراً أو ثيباً ، وقوله «**يقيم**» بمعنى يقوم وفائدة قوله «**ويجلد**» لدفع توهم من يظن أن العقر يغنى عن الجلد .

قوله (**وليس فى الأمة الثيب فى قضاء الأئمة غرم**) بضم المعجمة أى غرامة ، ولكن عليها الحد . ثم ذكر طرفاً من حديث أبى هريرة فى شأن إبراهيم وسارة مع الجبار ، وقد مضى شرحه مستوفى فى أحاديث

الأنبياء . وقوله هنا «الظالم» تقدم هناك بلفظ «الكافر» وقوله «غط» بضم الغين المعجمة أى غم وزنه ومعناه وقيل خنق ، ونقل ابن التين أنه روى بالعين المهملة وأخذ من العطعطة وهى حكاية صوت ، وتقدم الخلاف فى تسمية الجبار ، والمراد بالقرية حران وقيل الأردن وقيل مصر ، وقولها «إن كنت» ليس للشك فتقديره إن كنت مقبولة الإيمان عندك ، وقوله ركض أى حرك ، قال ابن المنير : ماكان ينبغى إدخال هذا الحديث فى هذه الترجمة أصلاً ، وليس لها مناسبة للترجمة إلا سقوط الملامة عنها فى الخلوة لكونها كانت مكرهة على ذلك ، قال الكرمانى تبعاً لابن بطال ، وجه إدخال هذا الحديث فى هذا الباب مع أن سارة عليها السلام كانت معصومة من كل سوء أنها لا ملامة عليها فى الخلوة مكرهة فكذا غيرها لو زنى بها مكرهة لا حد عليها .

(**تكميل**) : لم يذكروا حكم إكراه الرجل على الزنا ، وقد ذهب الجمهور أنه لا حد عليه ، وقال مالك وطائفة : عليه الحد لأنه لا ينتشر إلا بلذة ، وسواء أكرهه سلطان أم غيره ، وعن أبى حنيفة يحد إن أكرهه غير السلطان ، وخالفه صاحباه ، واحتج المالكية بأن الانتشار لا يحصل إلا بالطمأنينة وسكون النفس ، والمكره بخلافه لأنه خائف ، وأجيب بالمنع وبأن الوطء يتصور بغير انتشار . والله أعلم .

باب يَمين الرَّجُلِ لصَاحبه أَنَّهُ أَخُوهُ إذَا خَافَ عَلَيه القَتْلَ أَو نَحْوَهُ

وكذلكَ كلُّ مكرهٍ يخافُ فإنه يذبُّ عنه المظالمَ ويقاتلُ دونَهُ ولا يخذلُهُ، فإنْ قاتلَ دونَ المظلومِ فلا قودَ عليه ولا قصاصَ. وإنْ قيلَ لهُ: لتشربنَّ الخمرَ أو لتأكلنَّ الميتةَ، أو لتبيعنَّ عبدَكَ، أو تقرُّ بدَينٍ، أو تهبَ هبةً، وتحلَّ عقدةً، أو لنقتلنَّ أباكَ أو أخاكَ في الإسلامِ وسعَهُ ذلكَ لقولِ النبيِّ صلى اللهُ عليهِ: «المسلمُ أخو المسلمِ». وقالَ بعضُ الناسِ: لو قيلَ لهُ: لتشربنَّ الخمرَ أو لتأكلنَّ الميتةَ أو لنقتلنَّ ابنكَ أو أباكَ أو ذا رحمٍ محرمٍ لم يسعْهُ؛ لأن هذا ليسَ بمضطرٍ، ثم ناقضَ فقالَ: إنْ قيلَ لهُ: لنقتلنَّ أباكَ أو ابنكَ، أو لتبيعنَّ هذا العبدَ، أو تقرُّ بدَينٍ، أو تهبُ يلزمُهُ في القياسِ، ولكنا نستحسن ونقولُ: البيع والهبة وكلُّ عقدةٍ في ذلكَ باطل، فرقوا بين كلِّ ذي محرمٍ وغيرِه بغير كتابٍ ولا سنة. وقال النبيُّ صلى اللهُ عليه: «قال إبراهيمُ لامرأتِه: هذه أختي»، وذلكَ في اللهِ، وقال النخعي: إذا كان المستحلف ظالمًا فنيَّة الحالف، وإنْ كانَ مظلومًا فنيَّة المستحلف.

[٦٩٥١] ٦٧٠٧- **نا** يحيى بن بكير قال نا الليثُ عن عقيلٍ عن ابنِ شهابٍ أنَّ سالمًا أخبرَهُ أنَّ عبداللهِ بن عمرَ أخبرَهُ أنَّ رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليهِ قال: «المسلم أخو المسلم لا يظلمُهُ ولا يسلمُهُ. ومن كانَ في حاجةِ أخيهِ كان اللهُ في حاجته».

[٦٩٥٢] ٦٧٠٨- **حدثنا** محمدُ بن عبدالرحيم قال نا سعيدُ بن سليمانَ قال نا هشيم قال أنا عبيدُاللهِ بن أبي بكرِ بن أنسٍ عن أنسٍ قال: قال رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه: «انصرْ أخاكَ ظالمًا أو مظلومًا». فقال رجلٌ: يا رسولَ اللهِ، أنصرُهُ إذا كانَ مظلومًا أفرأيتَ إذا كانَ ظالمًا كيفَ أنصرُهُ؟ قال: «تحجزُهُ أو تمنعُهُ من الظلم، فإنَّ ذلكَ نصرُهُ».

قوله (**باب يمين الرجل لصاحبه إنه أخوه إذا خاف عليه القتل أو نحوه**) جواب الشرط يأتى بعده .

قوله (**وكذلك كل مكره يخاف فإنه**) أى المسلم (**يذب**) بفتح أوله وضم الذال المعجمة أى يدفع

(**عنه الظالم ويقاتل دونه**) أى عنه (**ولا يخذله**) قال ابن بطال : ذهب مالك والجمهور إلى أن من أكره على يمين إن لم يحلفها قتل أخوه المسلم أنه لا حنث عليه ، وقال الكوفيون يحنث لأنه كان له أن يورى فلما ترك التورية صار قاصداً لليمين فيحنث . وأجاب الجمهور بأنه إذا أكره على اليمين فنيته مخالفة لقوله «الأعمال بالنيات» .

قوله (**فإن قاتل دون المظلوم فلا قود عليه ولا قصاص**) قال الداودى : أراد لا قود ولا دية عليه ولا قصاص ، قال والدية تسمى أرشاً . قلت : والأولى أن قوله «ولا قصاص» تأكيد ، أو أطلق القود على الدية . وقال ابن بطال : اختلفوا فيمن قاتل عن رجل خشى عليه أن يقتل فقتل دونه هل يجب على الآخر قصاص أو دية ؟ فقالت طائفة : لا يجب عليه شيء للحديث المذكور ففيه «ولا يسلمه» وفى الحديث الذى بعده «أنصر أخاك» وبذلك قال عمر ، وقالت طائفة : عليه القود وهو قول الكوفيين وهو يشبه قول ابن القاسم وطائفة من المالكية ، وأجابوا عن الحديث بأن فيه الندب إلى النصر وليس فيه الإذن بالقتل ، والمتجه قول ابن بطال أن القادر على تخليص المظلوم توجه عليه دفع الظلم بكل ما يمكنه ، فإذا دافع عنه لا يقصد قتل الظالم وإنما يقصد دفعه فلو أتى الدفع على الظالم كان دمه هدراً وحينئذ لا فرق بين دفعه عن نفسه أو عن غيره .

قوله (**وإن قيل له لتشربن الخمر أو لتأكلن الميتة أو لتبيعن عبدك أو لتقر بدين أو تهب هبة أو تحل عقدة أو لتقتلن أباك أو أخاك فى الإسلام وما أشبه ذلك وسعه ذلك لقول النبى صلى الله عليه وسلم المسلم أخو المسلم**) قال الكرمانى : المراد بحل العقدة فسخها وقيد الأخ بالإسلام ليكون أعم من القريب « وسعه ذلك » أى جاز له جميع ذلك ليخلص أباه وأخاه ، وقال ابن بطال ما ملخصه : مراد البخارى أن من هدد بقتل والده أو بقتل أخيه فى الإسلام إن لم يفعل شيئاً من المعاصى أو يقر على نفسه بدين ليس عليه أو يهب شيئاً لغيره بغير طيب نفس منه أو يحل عقداً كالطلاق والعتاق بغير اختياره أنه يفعل جميع ما هدد به لينجو أبوه من القتل وكذا أخوه المسلم من الظلم ودليله على ذلك ماذكره فى الباب الذى بعده موصولاً ومعلقاً ، ونبه ابن التين على وهم وقع للداودى الشارح حاصله أن الداودى وهم فى إيراد كلام البخارى فجعل قوله «لتقتلن» بالتاء وجعل قول البخارى وسعه ذلك «لم يسعه ذلك» ثم تعقبه بأنه إن أراد لا يسعه فى قتل أبيه أو أخيه فصواب ، وأما الإقرار بالدين والهبة والبيع فلا يلزم ، واختلف فى الشرب والأكل ، قال ابن التين : قرأ لتقتلن بتاء المخاطبة وإنما هو بالنون .

قوله (**وقال بعض الناس لو قيل له لتشربن الخمر أو لتأكلن الميتة أو لتقتلن ابنك أو أباك أو ذا رحم محرم لم يسعه لأن هذا ليس بمضطر ، ثم ناقض فقال : إن قيل له لتقتلن أباك أو لتبيعن هذا العبد أو لتقرن بدين أو بهبة يلزمه فى القياس ، ولكنا نستحسن ونقول البيع والهبة وكل عقدة فى ذلك باطل**) قال ابن بطال : معناه أن ظالماً لو أراد قتل رجل فقال لولد الرجل مثلاً إن لم تشرب الخمر أو تأكل الميتة قتلت أباك . وكذا لو قال له قتلت ابنك أو ذا رحم لك ففعل لم يأثم عند الجمهور ، وقال أبو حنيفة يأثم لأنه ليس بمضطر لأن الإكراه إنما يكون فيما يتوجه إلى الإنسان فى خاصة نفسه لا فى غيره ، وليس له أن يعصى الله حتى يدفع عن غيره بل الله سائل الظالم ولا يؤاخذ الابن لأنه لم يقدر على الدفع إلا بارتكاب ما لا يحل له ارتكابه ، قال : ونظيره فى القياس ما لو قال إن لم تبع عبدك أو تقر بدين أو تهب هبة أن كل ذلك ينعقد ، كما لا يجوز له أن

يرتكب المعصية فى الدفع عن غيره . ثم ناقض هذا المعنى فقال : ولكنا نستحسن ونقول البيع وغيره من العقود كل ذلك باطل ، فخالف قياس قوله بالاستحسان الذى ذكره ، فلذلك قال البخارى بعده فرقوا بين كل ذى رحم محرم وغيره بغير كتاب ولا سنة » يعنى أن مذهب الحنفية فى ذى الرحم بخلاف مذهبهم فى الأجنبى ، فلو قيل لرجل : لتقتلن هذا الرجل الأجنبى أو لتبيعن كذا ففعل لينجيه من القتل لزمه البيع ، ولو قيل له ذلك فى ذى رحمه لم يلزمه ماعقده . والحاصل أن أصل أبى حنيفة اللزوم فى الجميع قياساً لكن يستثنى من له منه رحم استحساناً ، ورأى البخارى أن لافرق بين القريب والأجنبى فى ذلك لحديث « المسلم أخو المسلم » فإن المراد به أخوة الإسلام لا النسب ، ولذلك استشهد بقول إبراهيم « هذه أختى » والمراد أخوة الإسلام ، وإلا فنكاح الأخت كان حراماً فى ملة إبراهيم ، وهذه الأخوة توجب حماية أخيه المسلم والدفع عنه فلا يلزمه ماعقده ولا إثم عليه فيما يأكل ويشرب للدفع عنه ، فهو كما لو قيل له لتفعلن كذا أو لنقتلنك فإنه يسعه إتيانها ولا يلزمه الحكم ولا يقع عليه الإثم . وقال الكرمانى : يحتمل أن يقرر البحث المذكور بأن يقال إنه ليس بمضطر لأنه مخير فى أمور متعددة والتخيير ينافى الإكراه ، فكما لا إكراه فى الصورة الأولى وهى الأكل والشرب والقتل كذلك لا إكراه فى الصورة الثانية وهو البيع والهبة والعتق ، فحيث قالوا ببطلان البيع استحساناً فقد ناقضوا إذ يلزم منه القول بالإكراه وقد قالوا بعدم الإكراه . قلت : ولقائل أن يقول بعدم الإكراه أصلاً ، وإنما أثبتوه بطريق القياس فى الجميع لكن استحسنوا فى أمر المحرم لمعنى قام به ، وقوله فى أول التقرير « فى أمور متعددة » ليس كذلك بل الذى يظهر أن « أو » فيه للتنويع لا للتخيير وأنها أمثلة لا مثال واحد ثم قال الكرمانى : وقوله أى البخارى أن تفريقهم بين المحرم وغيره شىء قالوه لا يدل عليه كتاب ولا سنة أى ليس فيهما ما يدل على الفرق بينهما فى باب الإكراه ، وهو أيضاً كلام استحسانى ، قال : وأمثال هذه المباحث غير مناسبة لوضع هذا الكتاب إذ هو خارج عن فنه . قلت : وهو عجب منه لأن كتاب البخارى كما تقدم تقريره لم يقصد به إيراد الأحاديث نقلاً صرفاً بل ظاهر وضعه أنه يجعل كتاباً جامعاً للأحكام وغيرها ، وفقهه فى تراجمه ، فلذلك يورد فيه كثيرا الاختلاف العالى ويرجح أحياناً ويسكت أحياناً توقفاً عن الجزم بالحكم ويورد كثيراً من التفاسير ويشير فيه إلى كثير من العلل وترجيح بعض الطرق على بعض ، فإذا أورد فيه شيئاً من المباحث لم تستغرب ، وأما رمزه إلى أن طريقة البحث ليست من فنه . فتلك شكاة ظاهر عنك عارها ، فللبخارى أسوة بالأئمة الذين سلك طريقهم كالشافعى وأبى ثور والحميدى وأحمد وإسحق ، فهذه طريقتهم فى البحث وهى محصلة للمقصود وإن لم يعرجوا على اصطلاح المتأخرين .

قوله (وقال النبى صلى الله عليه وسلم قال إبراهيم لامرأته) فى رواية الكشميهنى « لسارة » .

قوله (هذه أختى وذلك فى الله) هذا طرف من قصة إبراهيم وسارة مع الجبار ، وقد وصله فى أحاديث الأنبياء وليس فيه « وذلك فى الله » بل تقدم هناك ثنتان منهما فى ذات الله قوله ﴿إنى سقيم﴾ وقوله ﴿بل فعله كبيرهم هذا﴾ ومفهومه أن الثالثة وهى قوله « هذه أختى » ليست فى ذات الله ، فعلى هذا فقوله « وذلك فى الله » من كلام البخارى ولا مخالفة بينه وبين مفهوم الحديث المذكور ، لأن المراد أنهما من جهة محض الأمر الإلهى بخلاف الثالثة فإن فيها شائبة نفع وحظ له ، ولا ينفى أن يكون فى الله أى من أجل توصله بذلك إلى السلامة مما أراده الجبار منها أو منه .

قوله (وقال النخعى : إذا كان المستحلف ظالماً فنية الحالف ، وإن كان مظلوماً فنية المستحلف) وصله محمد بن الحسن فى كتاب الآثار عن أبى حنيفة عن حماد عنه بلفظ «إذا استحلف الرجل وهو مظلوم فاليمين على مانوى وعلى ماورى ، وإذا كان ظالماً فاليمين على نية من استحلفه ، ووصله ابن أبى شيبة من طريق حماد بن سلمة عن حماد بن أبى سليمان عن إبراهيم النخعى بلفظ «إذا كان الحالف مظلوماً فله أن يورى ، وإن كان ظالماً فليس له أن يورى» قال ابن بطال : قول النخعى يدل على أن النية عنده نية المظلوم أبداً . وإلى مثله ذهب مالك والجمهور ، وعند أبى حنيفة النية نية الحالف أبداً . قلت : ومذهب الشافعى أن الحلف إن كان عند الحاكم فالنية نية الحاكم وهى راجعة إلى نية صاحب الحق ، وإن كان فى غير الحكم فالنية نية الحالف . قال ابن بطال : ويتصور كون المستحلف مظلوماً أن يكون له حق فى قبل رجل فيجحده ولا بينه له فيستحلفه فتكون النية نيته لا الحالف فلا تنفعه فى ذلك التورية . ثم ذكر البخارى حديث ابن عمر مرفوعاً «المسلم أخو المسلم» وقد تقدم من هذا الوجه بأتم من هذا السياق فى كتاب المظالم مشروحاً .

قوله (حدثنى محمد بن عبد الرحيم) هو البزاز بمعجمتين البغدادى الملقب صاعقة وهو من طبقة البخارى فى أكثر شيوخه ، وسعيد بن سليمان من شيوخ البخارى فقد روى عنه بغير واسطة فى مواضع أقربها فى «باب من اختار الضرب» وقد أخرج البخارى حديث الباب فى كتاب المظالم عن عثمان بن أبى شيبة عن هشيم فنزل فيه هنا درجتين لأن سياقه هنا أتم ولمغايرة الإسناد .

قوله (فقال رجل) لم أقف على اسمه ، ووقع فى رواية عثمان «قالوا» .

قوله (آنصره مظلوماً) بالمد على الاستفهام وهو استفهام تقرير ويجوز ترك المد .

قوله (أفرأيت) أى أخبرنى قال الكرمانى : فى هذه الصيغة مجازان : إطلاق الرؤية وإرادة الإخبار ، والخبر وإرادة الأمر .

قوله (إذا كان ظالماً) أى كيف أنصره على ظلمه .

قوله (تحجزه) بمهملة ثم جيم ثم زاى للأكثر ، ولبعضهم بالبراء بدل الزاى وكلاهما بمعنى المنع ، وفى رواية عثمان تأخذ فوق يده «وهو كناية عن المنع ، وتقدم بيان اختلاف ألفاظه هناك ، ومنها أن فى رواية عائشة «قال إن كان مظلوماً فخذ له بحقه ، وإن كان ظالماً فخذ له من نفسه» أخرجه ابن أبى عاصم فى كتاب أدب الحكماء .

خاتمة : اشتمل كتاب الإكراه من الأحاديث المرفوعة على خمسة عشر حديثاً . المعلق منها ثلاثة وسائرها موصول ، وهى مكررة كلها فيما مضى ، وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم تسعة آثار . والله أعلم

قوله (بسم الله الرحمن الرحيم . كتاب الحيل) جمع حيلة وهى ما يتوصل به إلى مقصود بطريق خفى . وهى عند العلماء على أقسام بحسب الحامل عليها ، فإن توصل بها بطريق مباح إلى إبطال حق أو إثبات باطل فهى حرام أو إلى إثبات حق أو دفع باطل فهى واجبة أو مستحبة ، وإن توصل بها بطريق مباح إلى سلامة من وقوع فى مكروه فهى مستحبة أو مباحة ، أو إلى ترك مندوب فهى مكروهة . ووقع الخلاف بين الأئمة فى القسم الأول : هل يصح مطلقاً وينفذ ظاهراً وباطناً ، أو يبطل مطلقاً ، أو يصح مع الإثم ؟ ولمن أجازها مطلقاً أو أبطلها مطلقاً أدلة كثيرة ، فمن الأول قوله تعالى ﴿وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث﴾ وقد عمل به النبى صلى الله عليه وسلم فى حق الضعيف الذى زنى ، وهو من حديث أبى أمامة بن سهل فى السنن ، ومنه قوله تعالى ﴿ومن يتق الله يجعل له مخرجا﴾ وفى الحيل مخارج من المضايق ، ومنه مشروعية الاستثناء فإن فيه تخليصاً من الحنث ، وكذلك الشروط كلها فإن فيها سلامة من الوقوع فى الحرج ، ومنه حديث أبى هريرة وأبى سعيد فى قصة بلال «بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيباً» ومن الثانى قصة أصحاب السبت وحديث «حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها وأكلوا ثمنها» وحديث النهى عن النجش ، وحديث لعن المحلل والمحلل له ، والأصل فى اختلاف العلماء فى ذلك اختلافهم : هل المعتبر فى صيغ العقود ألفاظها أو معانيها ؟ فمن قال بالأول أجاز الحيل . ثم اختلفوا : فمنهم من جعلها تنفذ ظاهراً وباطناً فى جميع الصور أو فى بعضها ومنهم من قال تنفذ ظاهراً لا باطناً ، ومن قال بالثانى أبطلها ولم يجز منها إلا ما وافق فيه اللفظ المعنى الذى تدل عليه القرائن الحالية ، وقد اشتهر القول بالحيل عن الحنفية لكون أبى يوسف صنف فيها كتاباً ، لكن المعروف عنه وعن كثير من أئمتهم تقييد أعمالها بقصد الحق ، قال صاحب المحيط أصل الحيل قوله تعالى ﴿وخذ بيدك ضغثاً﴾ الآية ، وضابطها إن كانت للفرار من الحرام والتباعد من الإثم فحسن ، وإن كانت لإبطال حق مسلم فلا بل هى إثم وعدوان

باب في تَرْكِ الحِيَلِ، وأنَّ لِكلِّ امرئٍ مَا نَوَى في الأَيْمَانِ وَغيرِهَا

[٦٩٥٣] ٦٧٠٩- **حدثنا** أبوالنعمانِ قال نا حمادُ بن زيدٍ عن يحيى عن محمدِ بن إبراهيمَ عن علقمةَ بن وقاصٍ قال: سمعتُ عمرَ بن الخطابِ يخطبُ قال: سمعتُ النبيَّ صلى اللهُ عليه يقولُ: «يا أيها الناسُ، إنما الأعمالُ بالنيةِ، وإنما لامرئٍ ما نوى: فمن كانتْ هجرتُهُ إلى اللهِ ورسولِه فهجرتُهُ إلى اللهِ ورسولِه، ومن هاجرَ إلى دنيا يصيبُها أو امرأةٍ يتزوجُها فهجرتُهُ إلى ما هاجرَ إليه».

قوله (باب ترك الحيل) قال ابن المنير : أدخل البخارى الترك فى الترجمة لئلا يتوهم أى من الترجمة الأولى إجازة الحيل . قال : وهو بخلاف ماذكره فى « باب بيعة الصغير » فإنه أورد فيه أنه لم يبايعه بل دعا له ومسح برأسه فلم يقل باب ترك بيعة الصغير وذلك أن بيعته لو وقعت لم يكن فيها إنكار ، بخلاف الحيل فإن فى القول بجوازها عموماً إبطال حقوق وجبت وإثبات حقوق لا تجب فتحرى فيها لذلك . قلت : وإنما أطلق أولًا للإشارة إلى أن من الحيل مايشرع فلا يترك مطلقاً .

قوله (وإن لكل امرئ مانوى فى الأيمان وغيرها) فى رواية الكشميهنى «وغيره» وجعل الضمير مذكراً على إرادة اليمين المستفاد من صيغة الجمع ، وقوله فى الأيمان وغيرها من تفقه المصنف لا من الحديث ، قال ابن المنير : اتسع البخارى فى الاستنباط والمشهور عند النظار حمل الحديث على العبادات فحمله البخارى عليها وعلى المعاملات ، وتبع مالكاً فى القول بسد الذرائع واعتبار المقاصد ، فلو فسد اللفظ وصح القصد ألغى اللفظ وأعمل القصد تصحيحاً وإبطالًا ، قال : والاستدلال بهذا الحديث على سد الذرائع وإبطال التحيل من أقوى الأدلة ، ووجه التعميم أن المحذوف المقدر الاعتبار ، فمعنى الاعتبار فى العبادات إجزاؤها وبيان مراتبها ، وفى المعاملات وكذلك الأيمان الرد إلى القصد ، وقد تقدم فى « باب ما جاء أن الأعمال بالنية » من كتاب الإيمان فى أوائل الكتاب تصريح البخارى بدخول الأحكام كلها فى هذا الحديث ، ونقلت هناك كلام ابن المنير فى ضابط ذلك .

قوله (حدثنا محمد بن إبراهيم) هو التيمى ، وقد صرح بتحديث علقمة شيخه فى هذا الحديث له فى أول بدء الوحى «سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول : يأيها الناس» وفيه إشعار بأنه خطب به ، وقوله «يخطب» تقدم فى بدء الوحى أن عمر قاله على المنبر . قوله **(إنما الأعمال بالنية)** تقدم فى بدء الوحى بلفظ «بالنيات» وفى كتاب الإيمان بلفظ «الأعمال بالنية» كما هنا مع حذف «إنما» من أوله .

قوله (وإنما لامرئ مانوى) تقدم فى بدء الوحى بلفظ«وإنما لكل امرئ مانوى» وهو الذى علقه فى أول الباب وتقدم البحث فى أن مفهومه أن من لم ينو شيئاً لم يحصل له وقد أورد عليه من نوى الحج عن غيره وكان لم يحج فإنه لم يصح عنه ، ويسقط عنه الفرض بذلك عند الشافعى وأحمد والأوزاعى وإسحق ، وقال الباقون : يصح عن غيره ولا ينقلب عن نفسه لأنه لم ينوه ، واحتج للأول بحديث ابن عباس فى قصة شبرمة ، فعند أبى داود « حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة » وعند ابن ماجه « فاجعل هذه عن نفسك ثم حج عن شبرمة » وسنده صحيح وأجابوا أن الحج خرج عن بقية العبادات ولذلك يمضى فاسده دون غيره ، وقد وافق أبو جعفر الطبرى على ذلك ولكن حمله على الجاهل بالحكم وأنه إذا علم بأثناء الحال وجب عليه أن ينويه عن نفسه فحينئذ ينقلب وإلا فلا يصح عنه ، ويستثنى من عموم الخير مايحصل من جهة الفضل الإلهى بالقصد من غير عمل كالأجر الحاصل للمريض بسبب مرضه على الصبر لثبوت الأخبار بذلك خلافاً لمن قال : إنما يقع الأجر على الصبر وحصول الأجر بالوعد الصادق لمن قصد العبادة فعاقه عنها عائق بغير إرادته ، وكمن له أوراد فعجز عن فعلها لمرض مثلًا فإنه يكتب له أجرها كمن عملها . ومما يستثنى على خلف ماإذا نوى صلاة فرض ثم ظهر له مايقتضى بطلانها فرضاً هل تنقلب نفلًا ؟ وهذا عند العذر ، فأما لو أحرم بالظهر مثلًا قبل الزوال فلا يصح فرضاً ولا ينقلب نفلًا إذا تعمد ذلك . ومما اختلف فيه هل يثاب المسبوق ثواب الجماعة على ماإذا أدرك ركعة أو يعم ، وهل

يثاب من نوى صيام نفل فى أثناء النهار على جميعه أو من حين نوى ؟ وهل تكمل الجمعة إذا خرج وقتها فى أول الركعة الثانية مثلًا جمعة أو ظهراً وهل تنقلب بنفسها أو تحتاج إلى تجديد نية ؟ والمسبوق إذا أدرك الاعتدال الثانى مثلًا هل ينوى الجمعة أو الظهر ؟ ومن أحرم بالحج فى غير أشهره هل ينقلب عمرة أو لا ؟ واستدل به من قال بإبطال الحيل ومن قال بإعمالها ، لأن مرجع كل من الفريقين إلى نية العامل ، وسيأتى فى أثناء الأبواب التى ذكرها المصنف إشارة إلى بيان ذلك ، والضابط ما تقدمت الإشارة إليه إن كان فيه خلاص مظلوم مثلاً فهو مطلوب ، وإن كان فيه فوات حق فهو مذموم ونص الشافعى على كراهة تعاطى الحيل فى تفويت الحقوق فقال بعض أصحابه : هى كراهة تنزيه ، وقال كثير من محققيهم كالغزالى : هى كراهة تحريم ويأثم بقصده ، ويدل عليه قوله « وإنما لكل امرئ ما نوى » فمن نوى بعقد البيع الربا وقع فى الربا ولا يخلصه من الإثم صورة البيع ، ومن نوى بعقد النكاح التحليل كان محللًا ودخل فى الوعيد على ذلك باللعن ولا يخلصه من ذلك صورة النكاح ، وكل شيء قصد به تحريم ما أحل الله أو تحليل ما حرم الله كان إثماً . ولا فرق فى حصول الإثم فى التحيل على الفعل المحرم بين الفعل الموضوع له والفعل الموضوع لغيره إذا جعل ذريعة له ، واستدل به على أنه لا تصح العبادة من الكافر ولا المجنون لانهما ليسا من أهل العبادة وعلى سقوط القود فى شبه العمد لأنه لم يقصد القتل ، وعلى عدم مؤاخذة المخطىء والناسى والمكره فى الطلاق والعتاق ونحوهما ، وقد تقدم ذلك فى أبوابه ، واستدل به لمن قال كالمالكية : اليمين على نية المحلوف له ولا تنفعه التورية ، وعكسه غيرهم ، وقد تقدم بيانه فى الأيمان ، واستدلوا بما أخرجه مسلم عن أبى هريرة مرفوعاً « اليمين على نية المستحلف » وفى لفظ له « يمينك على ما يصدقك به صاحبك » وحمله الشافعية على ما إذا كان المستحلف الحاكم . واستدل به لمالك على القول بسد الذرائع واعتبار المقاصد بالقرائن كما تقدمت الإشارة إليه ، وضبط بعضهم ذلك بأن الألفاظ بالنسبة إلى مقاصد المتكلم ثلاثة أقسام أحدها أن تظهر المطابقة إما يقيناً وإما ظناً غالباً ، والثانى أن يظهر أن المتكلم لم يرد معناه إما يقيناً وإما ظناً ، والثالث أن يظهر فى معناه ويقع التردد فى إرادة غيره وعدمها على حد سواء ، فإذا ظهر قصد المتكلم لمعنى ما تكلم به أو لم يظهر قصد يخالف كلامه وجب حمل كلامه على ظاهره ، وإذا ظهرت إرادته بخلاف ذلك فهل يستمر الحكم على الظاهر ولا عبرة بخلاف ذلك أو يعمل بما ظهر من إرادته ؟ فاستدل للأول بأن البيع لو كان يفسد بأن يقال هذه الصيغة فيها ذريعة إلى الربا ونية المتعاقدين فيها فاسدة لكان إفساد البيع بما يتحقق تحريمه أولى أن يفسد به البيع من هذا الظن ، كما لو نوى رجل بشراء سيف أن يقتل به رجلًا مسلماً بغير حق فإن العقد صحيح وإن كانت نيته فاسدة جزماً ، فلم يستلزم تحريم القتل بطلان البيع ، وإن كان العقد لا يفسد بمثل هذا فلا يفسد بالظن والتوهم بطريق الأولى ، واستدل للثانى بأن النية تؤثر فى الفعل فيصير بها تارة حراماً وتارة حلالًا كما يصير العقد بها تارة صحيحاً وتارة فاسداً ، كالذبح مثلًا فإن الحيوان يحل إذا ذبح لأجل الأكل ويحرم إذا ذبح لغير الله والصورة واحدة ، والرجل يشترى الجارية لوكيله فتحرم عليه ولنفسه فتحل له وصورة العقد واحدة ، وكذلك صورة القرض فى الذمة وبيع النقد بمثله إلى أجل صورتهما واحدة الأول قربة صحيحة والثانى معصية باطلة ، وفى الجملة فلا يلزم من صحة العقد فى الظاهر رفع الحرج عمن يتعاطى الحيلة الباطلة فى الباطن والله أعلم . وقد نقل النسفى الحنفى فى « الكافى » عن محمد بن الحسن قال : ليس من أخلاق المؤمنين الفرار من أحكام الله بالحيل الموصلة إلى إبطال الحق .

باب في الصَّلاة

[٦٩٥٤] **٦٧١٠- نا إسحاقُ بن نصرٍ قال نا عبدُالرزاقِ عن معْمرٍ عن همام عن أبي هريرةَ عن النبيِّ صلى اللّٰهُ عليهِ قال: «لا يقبلُ اللّٰهُ صلاةَ أحدكم إذا أحدثَ حتى يتوضأَ».**

قوله (باب فى الصلاة) أى دخول الحيلة فيها ، ذكر فيه حديث أبى هريرة لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ وقد تقدم شرحه فى كتاب الطهارة ، قال ابن بطال : فيه رد على من قال إن من أحدث فى القعدة الأخيرة أن صلاته صحيحة لأنه أتى بما يضادها . وتعقب بأن الحدث فى أثنائها مفسد لها فهو كالجماع فى الحج لو طرأ فى خلاله لأفسده ، وكذا فى آخره ، وقال ابن حزم فى أجوبة له عن مواضع من صحيح البخارى : مطابقة الحديث للترجمة أنه لا يخلو أن يكون المرء طاهراً متيقناً للطهارة أو محدثاً متيقناً للحدث وعلى الحالين ليس لأحد أن يدخل فى الحقيقة حيلة ، فإن الحقيقة إثبات الشىء صدقاً أو نفيه صدقاً فما كان ثابتاً حقيقة فنافيه بحيلة مبطل وما كان منتفياً فمثبته بالحيلة مبطل وقال ابن المنير أشار البخارى بهذه الترجمة إلى الرد على قول من قال بصحة صلاة من أحدث عمداً فى أثناء الجلوس الأخير ويكون حدثه كسلامه بأن ذلك من الحيل لتصحيح الصلاة مع الحدث ، وتقرير ذلك أن البخارى بنى على أن التحلل من الصلاة ركن منها فلا تصح مع الحدث ، والقائل بأنها تصح يرى أن التحلل من الصلاة ضدها فتصح مع الحدث ، قال : وإذا تقرر ذلك فلا بد من تحقق كون السلام ركناً داخلًا فى الصلاة لا ضداً لها . وقد استدل من قال بركنيته بمقابلته بالتحريم لحديث « تحريمها التكبير وتحليلها التسليم » فإذا كان أحد الطرفين ركناً كان الطرف الآخر ركناً ويؤيده أن السلام من جنس العبادات لأنه ذكر الله تعالى ودعاء لعباده فلا يقوم الحدث الفاحش مقام الذكر الحسن ، وانفصل الحنفية بأن السلام واجب لا ركن ، فإن سبقه الحدث بعد التشهد توضأ وسلم وإن تعمده فالعمد قاطع وإذا وجد القطع انتهت الصلاة لكون السلام ليس ركناً وقال ابن بطال : فيه رد على أبى حنيفة فى قوله إن المحدث فى صلاته يتوضأ ويبنى ، ووافقه ابن أبى ليلى . وقال مالك والشافعى : يستأنف الصلاة واحتجا بهذا الحديث ، وفى بعض ألفاظه « لا صلاة إلا بطهور » فلا يخلو حال انصرافه أن يكون مصلياً أو غير مصل فإن قالوا هو مصل رد لقوله « لا صلاة إلا بطهور » ومن جهة النظر أن كل حدث منع من ابتداء الصلاة منع من البناء عليها بدليل أنه لو سبقه المنى لاستأنف اتفاقاً . قلت : وللشافعى قول وافق أبا حنيفة . وقال الكرمانى : وجه أخذه من الترجمة أنهم حكموا بصحة الصلاة مع الحدث حيث قالوا يتوضأ ويبنى ؛ وحيث حكموا بصحتها مع عدم النية فى الوضوء لعلة أن الوضوء ليس بعبادة . ونقل ابن التين عن الداودى ما حاصله : أن مناسبة الحديث للترجمة أنه أراد أن من أحدث وصلى ولم يتوضأ وهو يعلم أنه يخادع الناس بصلاته فهو مبطل كما خدع مهاجر أم قيس بهجرته وخادع الله وهو يعلم أنه مطلع على ضميره . قلت : وقصة مهاجر أم قيس إنما ذكرت فى حديث «الأعمال بالنيات» وهو فى الباب الذى قبل هذا ، لا فى هذا الباب ، وزعم بعض المتأخرين أن البخارى أراد الرد على من زعم أن الجنازة إذا حضرت وخاف فوتها أنه يتيمم ، وكذا من زعم أنه إذا قام لصلاة الليل فبعد عنه الماء وخشى إذا طلبه أن يفوته قيام الليل أنه تباح له الصلاة بالتيمم ، ولا يخفى تكلفه .

باب في الزَّكَاة، وأَنْ لا يُفرِّقَ بَينَ مُجتَمِعٍ ولا يُجمَعَ بَينَ مُتفرقٍ خَشْيةَ الصَّدَقَة

[٦٩٥٥] ٦٧١١- **حدثنا** محمدُ بن عبدالله الأنصاريّ قال ني أبي قال ني ثمامةُ بن عبدالله بن أنسٍ أنَّ أنسًا حدَّثَهُ أنَّ أبابكرٍ كتبَ لهُ فريضةَ الصدقةَ التي فرضَ رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليهِ، ولا يُجمعُ بين متفرقٍ ولا يفرقُ بينَ مجتمعٍ خشيةَ الصدقة.

[٦٩٥٦] ٦٧١٢- **نا** قتيبةُ قال نا إسماعيلُ بن جعفر عن أبي سهيلٍ عن أبيه عن طلحةَ بن عبيدالله أنَّ أعرابيًا جاءَ إلى رسولِ اللهِ صلى اللهُ عليه ثائرَ الرأسِ فقال: يا رسولَ الله، أخبرني ماذا فرضَ اللهُ عليَّ من الصلاة؟ فقال: «الصلواتُ الخمسُ إلا أن تطوعَ شيئًا». فقال: أخبرني بماذا فرضَ اللهُ عليَّ من الصيام؟ قال: «شهرُ رمضانَ إلا أن تطوعَ شيئًا». قال: أخبرني بما فرضَ اللهُ عليَّ من الزكاة؟ قال: فأخبرَهُ رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه بشرائعِ الإسلامِ. قال: والذي أكرمكَ لا أتطوعُ شيئًا ولا أنقصُ مما فرضَ اللهُ عليَّ شيئًا، فقال رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه: «أفلحَ إن صدقَ -أو- أدخل الجنة إن صدق». وقال بعضُ الناسِ: في عشرينَ ومائة بعيرٍ حقتان، فإن أهلكها متعمداً أو وهبها أو احتال فيها فراراً من الزكاة فلا شيءَ عليه.

[٦٩٥٧] ٦٧١٣- **نا** إسحاقُ قال أنا عبدُالرزاق قال أنا معمر عن همام عن أبي هريرة قال رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه: «يكونُ كنزُ أحدكم يومَ القيامة شجاعًا أقرعَ يفرُّ منه صاحبُهُ ويطلبُهُ ويقولُ: أنا كنزُكَ. قال: واللهِ لن يزالَ يطلبُهُ حتى يبسطَ يدَهُ فيلقمها فاهُ». [٦٩٥٨] (١) وقال رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه: «إذا ما ربُّ النعمِ لم يعطِ حقَّها تسلط عليه يوم القيامة فتخبط وجههُ بأخفافها». وقال بعضُ الناسِ في رجلٍ لهُ إبلٌ فخافَ أن تجب عليه الصدقة فباعها بإبلٍ مثلَها أو بغنمٍ أو ببقرٍ أو بدراهمَ فراراً من الصدقة بيومٍ واحتيالاً: فلا شيءَ عليه، وهو يقولُ: إنْ زكى إبلَهُ قبل أن يحولَ الحولُ بيوم أو بسنةٍ جازتْ عنه.

[٦٩٥٩] ٦٧١٤- **حدثنا** قتيبةُ بن سعيدٍ قال نا الليث عن ابنِ شهابٍ عن عبيدِالله بن عبدالله بن عتبة عن ابنِ عباسٍ أنه قال: استفتى سعدُ بن عبادةَ الأنصاري رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليه في نذرٍ كانَ على أمِّه توفيتْ قبل أن تقضيَهُ، فقال رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه: «اقضه عنها». وقال بعضُ الناسِ: إذا بلغتِ الإبلُ عشرين ففيها أربعُ شياهٍ، فإنْ وهبَها قبل الحولِ أو باعَها فراراً واحتيالاً لإسقاطِ الزكاةِ فلا شيءَ عليه. وكذلكَ إن أتلفَها فماتَ فلا شيءَ عليه في ماله.

قوله (باب فى الزكاة) أى ترك الحيل فى إسقاطها .

قوله (وأن لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق خشية الصدقة) هو لفظ الحديث الأول فى الباب ، وهو طرف من حديث طويل أورده فى الزكاة بهذا السند تاماً ومفرقاً وتقدم شرحه هناك . الحديث الثانى حديث طلحة بن عبيد الله « أن أعرابياً جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثائر الرأس » الحديث وقد تقدم شرحه فى كتاب الإيمان أول الصحيح .

---

(١) الرقمان ٦٩٥٨ و٦٩٥٩ هما لحديث واحد جعله محمد فؤاد عبدالباقي حديثين.

قوله (وقال بعض الناس فى عشرين ومائة بعير حقتان فإن أهلكها متعمدا أو وهبها أو احتال فيها فراراً من الزكاة فلا شىء عليه) قال ابن بطال : أجمع العلماء على أن للمرء قبل الحول التصرف فى ماله بالبيع والهبة والذبح وإذا لم ينو الفرار من الصدقة وأجمعوا على أنه إذا حال الحول أنه لا يحل التحيل بأن يفرق بين مجتمع أو يجمع بين متفرق ، ثم اختلفوا فقال مالك : من فوت من ماله شيئاً ينوى به الفرار من الزكاة قبل الحول بشهر أو نحوه لزمته الزكاة عند الحول لقوله صلى الله عليه وسلم «خشية الصدقة» وقال أبو حنيفة إن نوى بتفويته الفرار من الزكاة قبل الحول بيوم لا تضره النية لأن ذلك لا يلزمه إلا بتمام الحول ولا يتوجه إليه معنى قوله «خشية الصدقة» إلا حينئذ ، قال : وقال المهلب قصد البخارى أن كل حيلة يتحيل بها أحد فى إسقاط الزكاة فإن إثم ذلك عليه لأن النبى صلى الله عليه وسلم لما منع من جمع الغنم أو تفرقتها خشية الصدقة فهم منه هذا المعنى ، وفهم من حديث طلحة فى قوله «أفلح إن صدق» أن من رام أن ينقص شيئا من فرائض الله بحيلة يحتالها أنه لا يفلح ، قال : وما أجاب به الفقهاء من تصرف ذى المال فى ماله قرب حلول الحول ثم يريد بذلك الفرار من الزكاة ومن نوى ذلك فالإثم عنه غير ساقط وهو كمن فر عن صيام رمضان قبل رؤية الهلال بيوم واستعمل سفراً لا يحتاج إليه ليفطر فالوعيد إليه يتوجه ، وقال بعض الحنفية : هذا الذى ذكره البخارى ينسب لأبى يوسف وقال محمد : يكره لما فيه من القصد إلى إبطال حق الفقراء بعد وجود سببه وهو النصاب ، واحتج أبو يوسف بأنه امتناع من الوجوب لا إسقاط للواجب ، واستدل بأنه لو كان له مائتا درهم فلما كان قبل الحول بيوم تصدق بدرهم منها لم يكره ، ولو نوى بتصدقه بالدرهم أن يتم الحول وليس فى ملكه نصاب فلا يلزمه الزكاة ، وتعقب بأن من أصل أبى يوسف أن الحرمة تجامع الفرض كطواف المحدث أو العارى ، فكيف لا يكون القصد مكروهاً فى هذه الحالة ؟ وقوله امتناع من الوجوب معترض ، فإن الوجوب قد تقرر من أول الحول ولذلك جاز التعجيل قبل الحول ، وقد اتفقوا على أن الاحتيال لإسقاط الشفعة بعد وجوبها مكروه وإنما الخلاف فيما قبل الوجوب ، فقياسه أن يكون فى الزكاة مكروها أيضا والأشبه أن يكون أبو يوسف رجع عن ذلك فإنه قال فى «كتاب الخراج» بعد إيراد حديث «لا يفرق بين مجتمع» ولا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر منع الصدقة ولا إخراجها عن ملكه لملك غيره ليفرقها بذلك فتبطل الصدقة عنها بأن يصير لكل واحد منهما ما لا تجب فيه الزكاة ، ولا يحتال فى إبطال الصدقة بوجه انتهى . ونقل أبو حفص الكبير راوى «كتاب الحيل» عن محمد بن الحسن أن محمداً قال : ما احتال به المسلم حتى يتخلص به من الحرام أو يتوصل به إلى الحلال فلا بأس به ، وما احتال به حتى يبطل حقا أو يحق باطلا أو ليدخل به شبهة فى حق فهو مكروه والمكروه عنده إلى الحرام أقرب . وذكر الشافعى أنه ناظر محمدا فى امرأة كرهت زوجها وامتنع من فراقها فمكنت ابن زوجها من نفسها فإنها تحرم عندهم على زوجها بناء على قولهم إن حرمة المصاهرة تثبت بالزنا ، قال فقلت لمحمد : الزنا لا يحرم الحلال لأنه ضده ولا يقاس شىء على ضده فقال : يجمعهما الجماع ، فقلت : الفرق بينهما أن الأول حمدت به وحصنت فرجها والآخر ذمت به ووجب عليها الرجم ، ويلزم أن المطلقة ثلاثا إذا زنت حلت لزوجها ، ومن كان عنده أربع نسوة فزنى بخامسة أن تحرم عليه إحدى الأربع إلى آخر المناظرة . وقد أشكل قول البخارى فى الترجمة «فإن أهلكها» بأن الإهلاك ليس من الحيل بل هو من إضاعة المال ، فإن الحيلة إنما هى لدفع ضرر أو جلب منفعة وليس كل واحد منهما موجودا فى ذلك ، ويظهر لى أنه يتصور بأن يذبح الحقتين مثلا وينتفع بلحمهما فتسقط الزكاة بالحقتين وينتقل إلى ما دونهما .

الحديث الثالث ، **قوله (حدثنا إسحق)** هو ابن راهويه كما جزم به أبو نعيم فى المستخرج .

قوله (يكون كنز أحدكم يوم القيامة شجاعاً أقرع) المراد بالكنز المال الذى يخبأ من غير أن يؤدى زكاته كما تقدم تقريره فى كتاب الزكاة ، ووقع هناك فى رواية أبى صالح عن أبى هريرة بلفظ « من أعطاه الله مالاً فلم يؤد زكاته مثل له يوم القيامة شجاعاً أقرع » فذكر نحوه ، وبه تظهر مناسبة ذكره فى هذا الباب .

قوله (أنا كنز) هذا زائد فى هذه الطريق .

قوله (والله لن يزال) فى رواية الكشميهنى « لا » بدل « لن » .

قوله (حتى يبسط يده) أى صاحب المال .

قوله (فيلقمها فاه) يحتمل أن يكون فاعل يلقمها الكانز أو الشجاع ، ووقع فى رواية أبى صالح«فيأخذ بلهزمتيه » أى يأخذ الشجاع يد الكانز بشدقيه وهما اللهزمتان كما أوضحته هناك .

قوله (وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم) هو موصول بالسند المذكور ، وهو من نسخة همام عن أبى هريرة ، وقد أخرجه أحمد عن عبد الرزاق فقدم هذا على الذى قبله .

قوله (إذا ما رب النعم) ما زائدة والرب المالك والنعم بفتحتين الإبل والغنم والبقر ، وقيل الإبل والغنم فقط حكاه فى المحكم ، وقيل الإبل فقط ، ويؤيد الأول قوله تعالى ﴿ ومن الأنعام حمولة وفرشاً ﴾ ، ثم فسره بالإبل والبقر والغنم ، ويؤيد الثالث اقتصاره هنا على الإخفاف فإنها للإبل خاصة ، والمراد بقوله « حقها » زكاتها وصرح به فى حديث أبى ذر كما تقدم فى الزكاة أتم منه .

قوله (وقال بعض الناس فى رجل له إبل فخاف أن تجب عليه الصدقة فباعها بإبل مثلها أو بغنم أو ببقر أو بدراهم فراراً من الصدقة بيوم احتيالاً فلا شيء عليه ، وهو يقول إن زكى إبله قبل أن يحول الحول بيوم أو سنة جازت عنه) فى رواية الكشميهنى « أجزأت عنه » ويعرف ، تقرير مذهب الحنفية مما مضى ، وقد تأكد المنع بمسألة التعجيل قبل توجيه إلزامهم التناقض أن من أجاز التقديم لم يراع دخول الحول من كل جهة ، فإذا كان التقديم على الحول مجزئاً فليكن التصرف فيها قبل الحول غير مسقط وأجاب عنهم ابن بطال بأن أبا حنيفة لم يتناقض فى ذلك لأنه لا يوجب الزكاة إلا بتمام الحول ويجعل من قدمها كمن قدم ديناً مؤجلا قبل أن يحل انتهى ، والتناقض لازم لأبى يوسف لأنه يقول إن الحرمة تجامع الفرض كطواف العارى ، ولو لم يتقرر الوجوب لم يجز التعجيل قبل الحول . وقد اختلف العلماء فيمن باع إبلا بمثلها فى أثناء الحول : فذهب الجمهور إلى أن البناء على حول الأولى لاتحاد الجنس والنصاب ، والمأخوذ عن الشافعى قولان واختلفوا فى بيعها بغير جنسها فقال الجمهور : يستأنف لاختلاف النصاب ، وإذا فعل ذلك فرارا من الزكاة أثم ، ولو قلنا يستأنف . وعن أحمد إذا ملكها ستة أشهر ثم باعها بنقد زكى الدراهم عن ستة أشهر من يوم البيع . ونقل شيخنا ابن الملقن عن ابن التين أنه قال : إن البخارى إنما أتى بقوله « مانع الزكاة » ليدل على أن الفرار من الزكاة لا يحل فهو مطالب بذلك فى الآخرة ، قال شيخنا : وهذا لم نره فى البخارى . قلت : بل هو فيه بالمعنى فى قوله « إذا ما رب النعم لم يعط حقها » فهذا هو مانع الزكاة .

الحديث الرابع حديث ابن عباس قال « استفتى سعد بن عبادة الخ » تقدم شرحه قريباً فى كتاب الأيمان والنذور ، وقال المهلب : فيه حجة على أن الزكاة لا تسقط بالحيلة ولا بالموت ، لأن النذر لما لم يسقط بالموت - والزكاة أوكد منه - كانت لازمة لا تسقط بالموت أولى ، لأنه لما ألزم الولى بقضاء النذر عن أمه كان قضاء الزكاة التى فرضها الله أشد لزوماً .

قوله (وقال بعض الناس : إذا بلغت الإبل عشرين ففيها أربع شياه ، فإن وهبها قبل الحول أو باعها فرارا أو احتيالا لإسقاط الزكاة فلا شىء عليه ، وكذلك إن أتلفها فمات فلا شىء عليه فى ماله) تقدمت المنازعة فى صورة الإتلاف قريبا ، وأجاب بعض الحنفية بأن المال إنما تجب فيه الزكاة مادام واجبا فى الذمة أو ما يتعلق به من الحقوق ، وهذا الذى مات لم يبق فى ذمته شىء يجب على ورثته وفاؤه ، والكلام إنما هو فى حل الحيلة لا فى لزوم الزكاة إذا فر . قلت : وحرف المسألة أنه إذا قصد ببيعها الفرار من الزكاة أو بهبتها الحيلة على إسقاط الزكاة ومن قصده أن يسترجعها بعد كما تقدم فهو آثم بهذا القصد لكن هل يؤثر هذا القصد فى إبقاء الزكاة فى ذمته أو يعمل به مع الإثم ؟ هذا محز الخلاف ، قال الكرمانى : ذكر البخارى فى هذا الباب ثلاثة فروع يجمعها حكم واحد وهو أنه إذا زال ملكه عما تجب فيه الزكاة قبل الحول سقطت الزكاة سواء كان لقصد الفرار من الزكاة أم لا ، ثم أراد بتفريعها عقب كل حديث التشنيع بأن من أجاز ذلك خالف ثلاثة أحاديث صحيحة انتهى ، ومن الحيل فى إسقاط الزكاة أن ينوى بعروض التجارة القنية قبل الحول فإذا دخل الحول الآخر استأنف التجارة حتى إذا قرب الحول أبطل التجارة ونوى القنية وهذا يأثم جزما ، والذى يقوى أنه لا تسقط الزكاة عنه ، والعلم عند الله تعالى.

باب الحيلَةِ في النِّكاحِ

[٦٩٦٠] **٦٧١٥- نا مسددٌ قال نا يحيى بن سعيدٍ عن عبيدِالله قال ني نافعٌ عن عبدِالله أنَّ رسولَ الله صلى اللهُ عليه نهى عنِ الشغارِ. قلتُ لنافعٍ: ما الشغارُ؟ قال: يَنكحُ ابنةَ الرجلِ ويُنكحهُ ابنتَهُ بغيرِ صداقٍ، وينكحُ أختَ الرجلِ وينكحُهُ أختَهُ بغيرِ صداقٍ. وقال بعضُ الناسِ: إنْ احتالَ حتى تزوجَ على الشغارِ فهو جائزٌ، والشرطُ باطلٌ. وقال في المتعةِ: النكاحُ فاسد والشرطُ باطلٌ، وقال بعضُهم: المتعةُ والشغارُ جائز والشرطُ باطلٌ.**

[٦٩٦١] **٦٧١٦- نا مسددٌ قال نا يحيى عن عُبيدِالله بن عمرَ قال ني الزهريُّ عن الحسنِ وعبدِالله ابني محمد ابن عليٍّ عن أبيهما أنَّ عليًّا قيلَ لهُ: إنَّ ابنَ عباسٍ لا يرى بمتعة النساء بأسًا. فقال: إنَّ رسولَ الله صلى اللهُ عليهِ نهى عنها يومَ خيبرَ، وعن لحومِ الحمرِ الإنسيةِ. وقال بعضُ الناسِ: إن احتالَ حتى تمتعَ فالنكاحُ فاسدٌ، وقال بعضُهم: النكاحُ جائز والشرطُ باطلٌ.**

قوله (باب الحيلة فى النكاح) ذكر فيه حديث ابن عمر فى النهى عن الشغار ، وفيه تفسيره عن نافع ، وقد تقدم شرحه مستوفى فى كتاب النكاح وتقرير كون التفسير مرفوعاً قال ابن المنير : إدخال البخارى الشغار فى باب الحيل مع أن القائل بالجواز يبطل الشغار ويوجب مهر المثل مشكل ، ويمكن أن يقال إنه أخذه مما نقل أن العرب كانت تأنف من التلفظ بالنكاح من جانب المرأة فرجعوا إلى التلفظ بالشغار لوجود المساواة

التى تدفع الأنفة ، فمحا الشرع رسم الجاهلية فحرم الشغار وشدد فيه مالم يشدد فى النكاح الخالى عن ذكر الصداق ، فلو صححنا النكاح بلفظ الشغار وأوجبنا مهر المثل أبقينا غرض الجاهلية بهذه الحيلة انتهى ، وفيه نظر لأن الذى نقله عن العرب لا أصل له ، لأن الشغار فى العرب بالنسبة إلى غيره قليل ، وقضية ماذكره أن تكون أنكحتهم كلها كانت شغاراً لوجود الأنفة فى جميعهم . والذى يظهر لى أن الحيلة فى الشغار تتصور فى موسر أراد تزويج بنت فقير فامتنع أو اشتط فى المهر فخدعه بأن قال له زوجنيها وأنا أزوجك بنتى فرغب الفقير فى ذلك لسهولة ذلك عليه فلما وقع العقد على ذلك وقيل له أن العقد يصح ويلزم لكل منهما مهر المثل فإنه يندم إذ لا قدرة له على مهر المثل لبنت الموسر وحصل للموسر مقصوده بالتزويج لسهولة مهر المثل عليه ، فإذا أبطل الشغار من أصله بطلت هذه الحيل .

قوله (وقال بعض الناس : إن احتال حتى تزوج على الشغار فهو جائز والشرط باطل) وقال فى المتعة : النكاح فاسد والشرط باطل . قلت : وهذا بناء على قاعدة الحنفية أن مالم يشرع بأصله باطل ، وما شرع بأصله دون وصفه فاسد ، فالنكاح مشروع بأصله وجعل البضع صداقاً وصف فيه فيفسد الصداق ويصح النكاح ، بخلاف المتعة فإنها لما ثبت أنها منسوخة صارت غير مشروعة بأصلها .

قوله (وقال بعضهم : المتعة والشغار جائزان والشرط باطل) أى فى كل منهما كأنه يشير إلى مانقل عن زفر أنه أجاز النكاح المؤقت وألغى الوقت لأنه فاسد والنكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة ، وردوا عليه بالفرق المذكور ، قال ابن بطال لا يكون البضع صداقاً عند أحد من العلماء وإنما قالوا ينعقد النكاح بمهر المثل إذا اجتمعت شروطه والصداق ليس بركن فيه ، فهو كما لو عقد بغير صداق ثم ذكر الصداق فصار ذكر البضع كلا ذكر انتهى . وهذا محصل ماقاله أبو زيد وغيره من أئمة الحنفية ، وتعقبه ابن السمعانى فقال : ليس الشغار إلا النكاح الذى اختلفنا فيه وقد ثبت النهى عنه والنهى يقتضى فساد المنهى عنه لأن العقد الشرعى إنما يجوز بالشرع وإذا كان منهياً لم يكن مشروعاً ، ومن جهة المعنى أنه يمنع تمام الإيجاب فى البضع للزوج والنكاح لاينعقد إلا بإيجاب كامل ، ووجه قولنا يمنع أن الذى أوجبه للزوج نكاحاً هو الذى أوجبه للمرأة صداقاً ، وإذا لم يحصل كمال الإيجاب لا يصح فإنه جعل عين ماأوجبه للزوج صداقاً للمرأة فهوكمن جعل الشىء لشخص فى عقد ثم جعل عينه لشخص آخر فإنه لا يكمل الجعل الأول ، قال : ولا يعارض هذا مالو زوج أمته آخر فإن الزوج يملك التمتع بالفرج والسيد يملك رقبة الفرج بدليل أنها لو وطئت بعد بشبهة يكون المهر للسيد ، والفرق أن الذى جعله السيد للزوج لم يبقه لنفسه لأنه ملك التمتع بالأمة للزوج وماعدا ذلك باق له ، وفى مسألة الشغار جعل ملك التمتع الذى جعله للزوج بعينه صداقاً للمرأة الأخرى ورقبة البضع لا تدخل تحت ملك اليمين حتى يصح جعله صداقاً .

قوله (يحيى) هو القطان ، وعبيد الله بن عمر هو العمرى ، ومحمد بن على هو المعروف بابن الحنفية ، وعلى هو ابن أبى طالب .

قوله (قيل له إن ابن عباس لا يرى بمتعة النساء بأساً) لم أقف على اسم القائل ، وزاد عمرو بن على الفلاس فى روايته لهذا الحديث عن يحيى القطان «فقال له إنك تايه» بمثناة فوقانية وياء آخر الحروف بوزن فاعل من التيه وهو الحيرة ، وإنما وصفه بذلك إشارة إلى أنه تمسك بالمنسوخ وغفل عن الناسخ ، وقد تقدم

بيان مذهب ابن عباس فى ذلك فى كتاب النكاح مستوفى .

قوله (وقال بعض الناس : إن احتال حتى تمتع فالنكاح فاسد) أى إن عقد عقد نكاح متعة ، والفساد لا يستلزم البطلان لإمكان إصلاحه بإلغاء الشرط فيتحيل فى تصحيحه بذلك ، كما قال فى ربا الفضل إن حذفت منه الزيادة صح البيع .

قوله (وقال بعضهم الخ) تقدم أنه قول زفر ، وقيل إنه لم يجز إلا النكاح المؤقت وألغى الشرط . وأجيب بأن نسخ المتعة ثابت والنكاح المؤقت فى معنى المتعة ، والاعتبار عندهم فى العقود بالمعانى

باب مَا يُكْرَهُ مِنَ الاحْتِيَالِ فِي البُيُوعِ . وَلا يَمنَعُ فَضْلَ الماءِ لِيَمْنَعَ بِهِ فَضْلَ الكَلأ

[٦٩٦٢] ٦٧١٧- **نا** إسماعيلُ قال مالكٌ عن أبي الزنادِ عن الأعرجِ عن أبي هريرة أنَّ رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليه قال : «لا يمنعُ فضل الماءِ ليمنع به فضلَ الكلأ» .

قوله (باب مايكره من الاحتيال فى البيوع . ولا يمنع فضل الماء ليمنع به فضل الكلأ) ذكر فيه حديث أبى هريرة «لا يمنع الخ» ، وإسماعيل شيخه فيه هو ابن أبى أويس ، وقد تقدم شرح الحديث مستوفى فى كتاب الشرب ، قال المهلب : المراد رجل كان له بئر وحولها كلأ مباح وهو بفتح الكاف واللام مهموز ما يرعى ، فأراد الاختصاص به فيمنع فضل ماء بئره أن ترده نعم غيره للشرب وهو لا حاجة به إلى الماء الذى يمنعه وإنما حاجته إلى الكلأ وهو لا يقدر على منعه لكونه غير مملوك له فيمنع الماء فيتوفر له الكلأ لأن النعم لا تستغنى عن الماء بل إذا رعت الكلأ عطشت ويكون ماء غير البئر بعيداً عنها فيرغب صاحبها عن ذلك الكلأ فيتوفر لصاحب البئر بهذه الحيلة . انتهى موضحاً . قال : وفيه معنى آخر وهو أنه قد يخص أحد معانى الحديث ويسكت عن البقية لأن ظاهر الحديث اختصاص النهى بما إذا أريد به منع الكلأ فإذا لم يرد به ذلك فلا نهى عن منع الكلأ ، والحديث معناه لا يمنع فضل الماء بوجه من الوجوه لأنه إذا لم يمنع بسبب غيره فأحرى أن لا يمنع بسبب نفسه ، وفى تسميته فضلاً إشارة إلى أنه إذا لم تكن زيادة عن حاجة صاحب البئر جاز لصاحب البئر منعه والله أعلم . وقال ابن المنير وجه مطابقة الترجمة أن الآبار التى فى البوادى لمحتفرها أن يختص بما عدا فضلها من الماء ، بخلاف الكلأ المباح فلا اختصاص له به ، فلو تحيل صاحب البئر فادعى أنه لا فضل فى ماء البئر عن حاجته ليتوفر له الكلأ الذى بقربه لأن صاحب الماشية حينئذ يحتاج أن يحولها إلى ماء آخر لأنها لا تستطيع الرعى على الظمأ لدخل فى النهى ، ثم قال : ولا يلزم من كون دعواه كذباً محضاً أن لا يكون فى كلامه تحيل على منع المباح فحجته ظاهرة فيما له فيه مقال وهو الماء تحيلا على ما لا حق له فيه ولا حجة وهو الكلأ . قلت : وهذا جواب عن أصل التحيل لا عن خصوص التحيل فى البيع ، ومن ثم قال الكرمانى : هو من قبيل ما ترجم به وبيض له فلم يذكر فيه حديثاً ، يريد أنه ترجم بالتحيل بالبيع وعطف عليه ولا يمنع فضل الماء ، وذكر الحديث المتعلق بالثانى دون الأول ، لكن لا يدفع هذا القدر السؤال عن حكمة إيراد منع فضل الماء فى ترك الحيل . ثم قال الكرمانى : يمكن أن يكون المنع أعم من أن يكون بطريق عدم البيع أو بغيره انتهى . ويظهر أن المناسبة بينهما ما أشار إليه ابن المنير لكن تمامه أن يقال : إن صاحب البئر يدعى أنه لافضل فى ماء البئر ليحتاج من احتاج إلى الكلأ أن يبتاع منه ماء بئره ليسقى ماشيته ، فيظهر حينئذ أنه تحيل بالجحد على حصول

البيع ليتم مراده فى أخذ ثمن ماء البئر وفى الكلأ عليه ، وأما ابن بطال فأدخل فى هذه الترجمة حديث النهى عن النجش ، فلو كان كذلك لبطل الاعتراض ، لكن ترجمة النجش موجودة فى جميع الروايات بين الحديثين .

باب مَا يُكْرَهُ مِنَ التَّنَاجُشِ

[٦٩٦٣] **٦٧١٨- نا قتيبةُ بن سعيدٍ عن مالكٍ عن نافعٍ عن ابنِ عمرَ أنَّ رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليهِ نهى عن النَّجشِ.**

قوله (باب مايكره من التناجش) أشار إلى ماورد فى بعض طرق الحديث المذكور فى الباب بالفظ « نهى عن النجش » من حديث أبى هريرة بلفظ « لاتناجشوا » وقد تقدم شرحه مستوفى فى كتاب البيوع ، والمراد بالكراهة فى الترجمة كراهة التحريم .

باب مَا يُنْهَى مِنَ الخِدَاعِ فِي البيعِ

وقال أيوبُ: يخادعون اللهَ كأنما يخادعونَ آدميًا، لو أتوا الأمرَ عيانًا كان أهونُ عليَّ.

[٦٩٦٤] **٦٧١٩- نا إسماعيلُ قال ني مالكٌ عن عبدِاللهِ بن دينارٍ عنْ عبدِاللهِ بن عمرَ أنَّ رجلاً ذُكرَ للنبيِّ صلى اللهُ عليهِ أنه يخدعُ في البيوعُ فقال: «إذا بايعت فقل: لا خلابةَ».**

قوله (باب ماينهى من الخداع) فى رواية الكشميهنى« عن الخداع » ويقال له الخداع بالفتح والكسر ورجل خادع وفى المبالغة خدوع وخداع .

قوله (وقال أيوب) هو السختيانى (**يخادعون الله كأنما يخادعون آدمياً لو أتوا الأمر عياباً كان أهون على)** وصله وكيع فى مصنفه عن سفيان بن عيينة عن أيوب وهو السختيانى قال الكرمانى : قوله « عياباً » أى لو أعلنوا بأخذ الزائد على الثمن معاينة بلا تدليس لكان أسهل لأنه ما يجعل آلة للخداع انتهى . ومن ثم كان سالك المكر والخايعة حتى يفعل المعصية أبغض عند الناس ممن يتظاهر بها وفى قلوبهم أوضع وهم عنه أشد نفرة ، وحديث ابن عمر«إذا بايعت فقل لا خلابة » بكسر المعجمة وتخفيف اللام ثم موحدة ، تقدم شرحه مستوفى فى كتاب البيوع . قال المهلب : معنى قوله لا خلابة لا تخلبونى أى لا تخدعونى فإن ذلك لا يحل . قلت : والذى يظهر أنه وارد مورد الشرط أى إن ظهر فى العقد خداع فهو غير صحيح ، كأنه قال بشرط أن لا يكونفيه خديعة أو قال لا تلزمنى خديعتك : قال المهلب : ولا يدخل فى الخداع النحرم الثناء على السلعة والإطناب فى مدحهافإنه متجاوز عنه ولا ينتقض به البيع . وقال ابن القيم فى الإعلام : أحدث بعض المتإخرين حيلا لم يصح القول بها عن أحد من الأئمة ، ومن عرف سيرة الشافعى وفضله علم أنه لم يكن يأمر بفعل الحيل التى تبنى علياالخداع وإن كان يجرى العقود على ظاهرها ، ولا ينظر إلى قصد العاقد إذا خالف لفظه ، فحاشاه أن يبيح للناس المكر والخديعة ، فإن الفرق بين اجراء العقد على ظاهره فلا يعتبر القصد فى العقد وبين تحويز عقد قد علم بناؤه على المكر مع العلم بأن باطنه بخلاف ظاهره ، ومن نسب حل الثانى إلى الشافعى فهو خصمه عند الله فإن الذى جوزه بمنزلة الحاكم يجرى الحكم على ظاهره فى عدالة الشهود فيحكم بظاهر عدالتهم

وإن كانوا فى الباطن شهود زور ، وكذا فى مسألة العينة إنما جوز أن يبيع السلعة ممن يشتريها جرياً منه على أن ظاهر عقود المسلمين سلامتها من المكر والخديعة ، ولم يجوز قط أن المتعاقدين يتواطآن على ألف بألف ومائتين ثم يحضران سلعة تحلل الربا ولا سيما إن لم يقصد البائع بيعها ولا المشترى شراءها ، ويتأكد ذلك إذا كانت ليست ملكاً للبائع كأن يكون عنده سلعة لغيره فيوقع العقد ويدعى أنها ملكه ويصدقه المشترى فيوقعان العقد على الأكثر ثم يستعيدها البائع بالأقل ويترتب الأكثر فى ذمة المشترى فى الظاهر ، ولو علم الذى جوز ذلك بذلك لبادر إلى إنكاره لأن لازم المذهب ليس بمذهب ، فقد يذكر العالم الشيء ولا يستحضر لازمه حتى إذا عرفه أنكره ، وأطال فى ذلك جداً وهذا ملخصه والتحقيق أنه لا يلزم من الإثم فى العقد بطلانه فى ظاهر الحكم ، فالشافعية يجوزون العقود على ظاهرها يقولون مع ذلك إن من عمل الحيل بالمكر والخديعة يأثم فى الباطن ، وبهذا يحصل الانفصال عن إشكاله والله أعلم

باب ما يُنْهى منَ الاحتِيالِ للولِي في اليَتيمَةِ المرْغُوبَة، وأَنْ لا يُكْمِلَ لَها صَداقَها

[٦٩٦٥] ٦٧٢٠ - **حدثنا** أبو اليمان قال أنا شعيب عن الزهري قال: كان عروةُ يحدثُ أنه سألَ عائشةَ: ﴿وَإِنْ خِفتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم﴾ قالتْ: هيَ اليتيمةُ في حجرِ وليِّها فيرغبُ في مالِها وجمالِها فيريدُ أنْ يتزوجَها بأدنى من سنة نسائِها، فنهوا عن نكاحهنَّ إلا أن يقسطوا لهنَّ في إكمالِ الصداق، ثمَّ استفتى الناسُ رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليهِ بعدُ، فأنزلَ اللهُ: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ﴾ فذكرَ الحديثَ.

قوله (باب ما ينهى عن الاحتيال للولى فى اليتيمة المرغوبة وأن لا يكمل لها صداقها) ذكر فيه حديث عائشة فى تفسير قوله تعالى ﴿وإن خفتم أن لا تقسطوا فى اليتامى﴾ ولم يسقه بتمامه وقد تقدم بهذا السند فى النكاح تاماً ، قال ابن بطال : فيه أنه لا يجوز للولى أن يتزوج يتيمة بأقل من صداقها ولا أن يعطيها من العروض فى صداقها مالا يفى بقيمة صداق مثلها واختلف فى سبب نزول الآية المذكورة كما تقدم عند شرح الحديث المذكور فى تفسير سورة النساء ، وفى قوله ﴿فى اليتامى﴾ حذف تقديره فى نكاح اليتامى ، وقوله ﴿ما طاب لكم من النساء﴾ أى من سواهن ، قال القاضى أبو بكر بن الطيب : معنى الآية وإن خفتم أن لاتعدلوا فى اليتامى الأطفال اللاتى لا أولياء لهن يطالبو نكم بحقوقهن ولا تأمنوا من ترك القيام بحقوقهن لعجزهن عن ذلك فتزوجوا من النساء القادرات على تدبير أمورهن أو من لهن أولياء يمنعونكم من الحيف عليهن ، وقوله « ثم استفتى الناس رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله : يستفتونك فى النساء » فذكر الحديث ، كذا فى الأصل وقد تقدم سياقه .

باب إذا غصَبَ جارِيَةً فزَعمَ أنَّها ماتَتْ فقضَى بقيمَةِ الجارِيَةِ الميْتَةِ، ثمَّ وجَدَها صاحِبُها فهِيَ لَهُ ويَردُّ القِيمةَ ولا تكونُ القيمةُ ثمنًا

وقال بعضُ الناسِ: الجاريةُ للغاصبِ لأخذِه القيمةَ، وفي هذا احتيالٌ لمن اشتهى جاريةَ رجلٍ لا يبيعُها فغصبَها واعتلَّ أنها ماتتْ حتى يأخذَ ربُّها قيمتَها فتطيبُ للغاصبِ جاريةُ غيرِه. قال النبيُّ صلى اللهُ عليه: «أموالكم عليكم حرامٌ، ولكلِّ غادرٍ لواءٌ يومَ القيامةِ».

[٦٩٦٦] ٦٧٢١- نا أبونعيم قال نا سفيان عن عبدالله بن دينار عن عبدالله بن عمر عن النبيِّ صلى الله عليه قال: «لكلِّ غادرٍ لواءٌ يومَ القيامةِ يُعرفُ به».

قوله (**باب إذا غصب جارية فزعم أنها ماتت فقضى**) بالضم على البناء للمجهول أى حكم ، ويجوز بناؤه للمعلوم أى حكم القاضى على الغاصب .

قوله (**بقيمة الجارية الميتة ثم وجدها صاحبها**) أى اطلع على أنها لم تمت (**فهى له**) أى لصاحبها المغصوبة منه (**وتردالقيمة**) أى على الغاصب (**ولا تكون القيمة ثمناً**) أى لعدم جريان بيع بينهما ، وإنما أخذ القيمة بناء على عدم الجارية فإذا زال ذلك وجب الرجوع إلى الأصل .

قوله (**وقال بعض الناس : الجارية للغاصب لأخذه القيمة**) أى من الغاصب .

قوله (**وفى هذا احتيال لمن اشتهى جارية رجل لا يبيعها فغصبها واعتل**) أى احتج ، أى وكذلك لو كانت الصورة فى غير الجارية من مأكول أو غيره وادعى فساده ، وكذا لو غصب حيواناً مأكولاًفذبحه .

قوله (**فتطيب للغاصب جارية غيره**) أى وكذا مال غيره .

قوله(**قال النبى صلى الله عليه وسلم أموالكم عليكم حرام**)هذا طرف من حديث وصله من حديث أبى بكرة مطولًا فى أواخر الحج وأحلت بشرحه على كتاب الفتن ، قال الكرمانى : ظاهر قوله «أموالكم عليكم» مقابلة الجمع بالجمع فيفيد التوزيع فيلزم أن يكون مال كل شخص على كل شخص حراماًفيلزم أن يكون ماله عليه حراماً ، وليس كذلك وإنما هو مثل قولهم قتل بنو فلان أنفسهم أى قتل بعضهم بعضاً ، ففيه مجاز للقرينة الصارفة عن الظاهر .

قوله (**ولكل غادر لواء**) أى وقال النبى صلى الله عليه وسلم «لكل غادر لواء الخ» وقد وصله فى الباب عن ابن عمر ، وسفيان فى سنده هو الثورى ، ومضى شرحه مستوفى فى الجهاد ، والاحتجاج به ظاهر لأن دعوى الغاصب أنها ماتت خيانة وغدر فى حق أخيه المسلم ، قال ابن بطال : خالف أبا حنيفة الجمهور فى ذلك فاحتج هو بأنه لا يجتمع الشيء وبدله فى ملك شخص واحد ، واحتج للجمهور بأنه لا يحل مال المسلم إلا عن طيب نفسه ، ولأن القيمة إنما وجبت بناء على صدق دعوى الغاصب أن الجارية ماتت فلما تبين أنها لم تمت فهى باقية على ملك المغصوبة منه لأنه لم يجر بينهما عقد صحيح فوجب أن ترد إلى صاحبها ، قال : وفرقوا بين الثمن والقيمة بأن الثمن فى مقابلة الشيء القائم والقيمة فى الشيء المستهلك وكذا فى البيع الفاسد ، والفرق بين الغصب والبيع الفاسد أن البائع رضى بأخذ الثمن عوضاً عن سلعته وأذن للمشترى بالتصرف فيها ، فإصلاح هذا البيع أن يأخذ قيمة السلعة إن فاتت ، والغاصب لم يأذن له المالك فلا يحل له أن يتملكه الغاصب إلا إن رضى المغصوب منه بقيمته . قلت ومحل الصورة المذكورة أولًا عند الحنفية أن يدعى المستحق على الغاصب بالجارية فيجيب بأنها ماتت فيصدقه أو يكذبه فيقيم الغاصب البينة أو يستحلفه فينكل عن اليمين فيكون المستحق حينئذ على الغاصب القيمة لرضا المدعى بالمبادلة بهذا القدر حيث ادعاه ، أما لو أخذ القيمة بقول الغاصب مع حلفه أنها ماتت فالمدعى حينئذ بالخيار إذا ظهر كذب الغاصب إن شاء أمضى الضمان وإن شاء استعاد الجارية ورد العوض ، واستدلوا بأن المالك ملك بدل المغصوب رقبة وبدناً فزال ملكه عن المبدل لكونه قابلًا للنقل فلم يقع

الحكم للتعدى محضاً بل للضمان المشروط ولو نشأ منه فوات الجارية على صاحبها بالحيلة ولو ترتب الإثم على الغاصب بذلك لأنه لا ينافى صحة العقد والله أعلم وقال ابن المنير ما ملخصه : ألزم بعض الحنفية مالكاً بأنه يقول فى الآبق إذا أخذ المالك قيمته ممن وجده فغصبه أن الغاصب يملكه ، فلو موه الغاصب بأنه مستمر الإباق أو أوهم موته ثم ظهر خلاف ذلك فللمالك أخذه ، والحديث يتناول التمويه وغيره يقتضى أن يعود العبد للمالك ، والقيمة إن كانت ثمناً لم يعد العبد مطلقاً وإن لم تكن ثمناً عاد العبد مطلقاً ، وأجيب بأن معنى قوله «أموالكم عليكم حرام» إذا لم يقع التراضى ومع وجود التمويه لم يحصل الرضا بالعوض بخلاف ، ما إذا لم يكن هناك تمويه فإنه يدل على الرضا بالعوض وتقدر القيمة ثمناً .

باب

[٦٩٦٧] ٦٧٢٢- نا محمدُ بن كثير عن سفيانَ عن هشامٍ عن عروةَ عن زينبَ بنتِ أمِّ سلمةَ عن أمِّ سلمةَ عنِ النبيِّ صلى اللهُ عليهِ قال: «إنما أنا بشرٌ، وإنكم تختصمونَ، ولعل بعضَكم أن يكونَ ألحنَ بحجته من بعضٍ فأقضيَ لهُ على نحوِ ما أسمع، فمن قضيتُ لهُ من أخيه شيئًا فلا يأخذ، فإنما أقطعُ لهُ قطعةً من النارِ».

قوله (**باب**) كذا للأكثر بغير ترجمة «وحذفه ابن بطال والنسفى والإسماعيلى ، وأضاف ابن بطال حديث أم سلمة للباب الذى قبله ، وتعلقه به ظاهر جداً لدلالته على أن حكم الحاكم لا يحل ما حرمه الله ورسوله ولنهيه عن أخذه إذا كان يعلم أنه فى نفس الأمر لغريمه ، وعلى الأول هو كالفصل من الباب الذى قبله وإنما أفرده لأنه يشمل الحكم المذكور وغيره ، وسيأتى شرحه مستوفى فى كتاب الأحكام إن شاء الله تعالى . وقوله «سفيان» هو الثورى ، وقوله «عن هشام» هو ابن عروة ، ووقع فى رواية أبى داود عن محمد بن كثير شيخ البخارى فيه «حدثنا سفيان حدثنا هشام» وقوله عن عروة وقع فى رواية أبى داود «عن أبيه» وقوله عن زينب بنت أبى سلمة عن أم سلمة هى أمها ، ووقع فى شرح ابن بطال حديث زينب فأوهم أنه من مسندها على ما جرت به عادته من الاقتصار على صحابى الحديث .

قوله (**إنما أنا بشر**) أى كواحد من البشر فى عدم علم الغيب ، وقوله «ولعل» هى هنا بمعنى عسى ، وقوله «ألحن» تقدم فى المظالم بلفظ «أبلغ» وهو بمعناه لأنه من لحن بمعنى فطن وزنه ومعناه ، والمراد أنه إذا كان أفطن كان قادراً على أن يكون أبلغ فى حجته من الآخر . وقوله «على نحو مما أسمع» فى رواية الكشميهنى «ما أسمع» وهى موصولة . وقوله «من أخيه» أى من حق أخيه ، وثبت كذلك فى الطريق الآتى فى الأحكام ، وقوله «فلا يأخذ» كذا للأكثر بحذف المفعول وللكشميهنى «فلا يأخذه» وقوله «فإنما أقطع له قطعة من النار» أى إن أخذها مع علمه بأنها حرام عليه دخل النار .

باب في النِّكَاح

[٦٩٦٨] ٦٧٢٣- حدثنا مسلمُ بن إبراهيمَ قال نا هشامٌ قال نا يحيى بن أبي كثيرٍ عن أبي سلمةَ عن أبي هريرةَ عن النبيِّ صلى اللهُ عليهِ قال: «لا تُنكحُ البكرُ حتى تُستأذَنَ، ولا الثيِّبُ حتى تستأمرَ»، فقيلَ: يا رسولَ اللهِ، كيفَ إذنُها؟ قال: «إذا سكتتْ». وقال بعضُ الناسِ: إذا لم تستأذن البكرُ ولم تزوج فاحتالَ

رجلٌ فأقامَ شاهدي زور أنه تزوجَها برضاها فأثبتَ القاضي نكاحَها والزوج يعلمُ أن الشهادةَ باطل فلا بأسَ أن يطأها وهو تزويجٌ صحيحٌ.

[٦٩٦٩] ٦٧٢٤- نا عليُّ بن عبدالله قال نا سفيانُ قال نا يحيى بن سعيدٍ عن القاسمِ أنَّ امرأةً من ولدِ جعفر تخوفتْ أن يزوجَها وليُّها وهي كارهةٌ، قال: فأرسلتْ إلى شيخينِ من الأنصارِ -عبدالرحمن ومجمع ابني جارية- قالا: فلا تخشينَ فإن خنساءَ بنت خذام أنكحها أبوها وهي كارهةٌ فردَّ النبيُّ صلى اللهُ عليه ذلكَ. قال سفيانُ: وأما عبدُالرحمنِ فسمعتُهُ يقولُ عن أبيه: إنَّ خنساء...

[٦٩٧٠] ٦٧٢٥- نا أبونعيمٍ قال نا شيبانُ عن يحيى بن أبي كثيرٍ عن أبي سلمةَ عن أبي هريرةَ قال: قال رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه: «لا تُنكحُ الأيمُ حتى تُستأمرَ ولا تُنكحُ البكرُ حتى تُستأذَنَ». فقيل: يا رسولَ اللهِ، كيفَ إذنُها؟ قال: «أن تسكتَ». وقال بعضُ الناسِ: إنْ احتالَ إنسانٌ بشاهدي زورٍ على تزويجِ امرأةٍ ثيب بأمرِها فأثبتَ القاضي نكاحها إياهُ، والزوجُ يعلمُ أنه لم يتزوجْها قطُّ، فإنّهُ يسعهُ هذا النكاحُ، ولا بأسَ بالمقامِ لهُ معها.

[٦٩٧١] ٦٧٢٦- نا أبوعاصمٍ عن ابنِ جريجٍ عن ابن أبي مُليكةَ عن ذكوانَ عن عائشةَ قالتْ: قال رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليهِ: «البكرُ تُستأذنُ»، قلتُ: إنَّ البكرَ تستحي، قال: «إذنُها صماتُها». وقال بعضُ الناسِ: إن هوى رجلٌ جاريةً يتيمةً أو بكرًا فأبتْ، فاحتالَ فجاءَ بشاهدي زورٍ على أنهُ تزوجَها فأدركتْ فرضيت اليتيمةُ فقبلَ القاضي بشهادةِ الزورِ -والزوجُ يعلمُ بطلانَ ذلكَ- حلَّ لهُ الوطءُ.

قوله (**باب فى النكاح**) تقدم قريبا «باب الحيلة فى النكاح» وذكر فيه الشغار والمتعة، وذكر هنا ما يتعلق بشهادة الزور فى النكاح، وأورد فيه حديث أبى هريرة واستئذان المخطوبة من وجهين، وقد مضى شرحه مستوف فى كتاب النكاح، ثم أورد بعده حديث خنساء بذكر البكر والثيب جميعاً وقد تقدما فى «باب لا يجوز نكاح المكره» قريباً وحديث عائشة نحو حديث أبى هريرة.

الحديث الأول، **قوله** (**هشام**) هو الدستوائى.

قوله (**لاتنكح البكر**) أى لا تزوج.

قوله (**وقال بعض الناس: إذا لم تستأذن**) فى رواية الكشميهنى إن بدل إذا.

قوله (**فأقام شاهدين زوراً**) أى شهدا زوراً أو زوراً متعلق بأقام.

قوله (**فأثبت القاضى نكاحها**) فى رواية الكشميهنى «نكاحه أى بشهادتهما».

قوله (**فلا بأس أن يطأها**) أى لا يأثم بذلك مع علمه بأن شاهديه كذبا.

الحديث الثانى، **قوله** (**على**) هو ابن المدينى، وسفيان هو ابن عيينة، ويحيى بن سعيد الأنصارى.

قوله (**عن القاسم**) فى رواية محمد بن فضيل عن يحيى بن سعيد «حدثنا القاسم» أخرجه الإسماعيلى «والقاسم هو ابن محمد بن أبى بكر الصديق».

قوله (أن امرأة من ولد جعفر) فى رواية ابن أبى عمر عن سفيان «أن امرأة من آل جعفر» أخرجه الإسماعيلى ولم أقف على اسمها ولا على المراد بجعفر ويغلب على الظن أنه جعفر بن أبى طالب ، وتجاسر الكرمانى فقال : المراد به جعفر الصادق بن محمد الباقر وكان القاسم بن محمد جد جعفر الصادق لأمه انتهى ، وخفى عليه أن القصة المذكورة وقعت وجعفر الصادق صغير لأن مولده سنة ثمانين وكانت وفاة عبد الرحمن بن يزيد بن جارية فى سنة ثلاث وتسعين من الهجرة ، وقد وقع فى تفسير الحديث أنه أخبر المرأة بحديث خنساء بنت خدام فكيف تكون المرأة المذكورة فى مثل تلك الحالة وأبوها ابن ثلاث عشرة سنة أو دونها .

قوله (فأرسلت إلى شيخين من الأنصار) زاد ابن أبى عمر «تخبرهما أنه ليس لأحد من أمرى شىء» .

قوله (ابنى جارية) كذا نسبهما فى هذه الرواية إلى جدهما ، وتقدم فى النكاح عن عبد الرحمن ومجمع ابنى يزيد بن جارية وهو بجيم وراء ، ووقع هنا لبعضهم بمهملتين ومثلثة وهو تصحيف .

قوله (قالا فلا تخشين) كذا لهم على أنه خطاب للمرأة ومن معها ، وظن ابن التين أنه خطاب للمرأة وحدها فقال : الصواب فلا تخشين بكسر الياء وتشديد النون ، قال ولو كان بلا تأكيد لحذفت النون . قلت : ووقع فى رواية ابن أبى عمر «فأرسلا إليها أن لاتخافى» فدل على أنهما خاطبا من كانت أرسلته إليهما أو من أرسلا وعلى الحالين فكان من أرسلا فى ذلك جماعة نسوة .

قوله (فإن خنساء بنت خدام) بكسر المعجمة ودال مهملة خفيفة تقدم فى كتاب النكاح بيان نسبها وحالها .

قوله (قال سفيان فأما عبد الرحمن) يعنى ابن القاسم محمد بن أبى بكر .

قوله (فسمعته يقول عن أبيه إن خنساء) يعنى أنه أرسله فلم يذكر فيه عبد الرحمن بن يزيد ولا أخاه . قلت : وأخرجه ابن أبى عمر فى مسند ومن طريقه الإسماعيلى فقال «عن سفيان عن يحيى بن سعيد وعبد الرحمن ابن القاسم أن خنساء» فذكره وقصر فى سنده ، وقد تقدم فى النكاح من رواية مالك عن يحيى موصولًا وبيان من أرسله والاختلاف فيه وشرح الحديث مستوفى ورواية من قال فيه إنها كانت بكرا وبيان الصواب من ذلك .

الحديث الثالث تقدم التنبيه عليه .

قوله (وقال بعض الناس : إن احتال إنسان بشاهدى زور على تزويج امرأة ثيب بأمرها الخ) قال المهلب : اتفق العلماء على وجوب استئذان الثيب والأصل فيه قوله تعالى ﴿فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا﴾ فدل على أن النكاح يتوقف على الرضا من الزوجين ، وأمر النبى صلى الله عليه وسلم باستئذان الثيب ورد نكاح من زوجت وهى كارهة ، فقول الحنفية خارج عن هذا كله انتهى ملخصاً .

الحديث الرابع ، **قوله (البكر تستأذن)** تقدم فى الإكراه من طريق سفيان عن ابن جريج بهذا الإسناد «قلت يارسول الله البكر تستأمر ؟ قال : نعم» .

قوله (وقال بعض الناس إن هوى) بكسر الواو أى أحب (إنسان) فى رواية الكشميهنى «رجل» .

قوله (جارية يتيمة أو بكراً) فى رواية الكشميهنى «ثيباً» ووقع عند ابن بطال كذلك ، ويؤيد الأول قوله فى بقية الكلام «فأدركت اليتيمة» فظاهره أنها كانت غير بالغ ، ويحتمل أن قوله «جاء بشاهدين» أى يشهدان على أنها مدركة ورضيت .

قوله (فقبل القاضى بشهادة الزور) كذا لهم بموحدة وللكشميهنى شهادة بحذف الموحدة من أوله

قوله (حل له الوطء) أى مع علمه بكذب الشهادة المذكورة : وقال ابن بطال : لا يحل هذا النكاح عند أحد من العلماء ، وحكم القاضى بماظهر له من عدالة الشاهدين فى الظاهر لا يحل للزوج ماحرم الله عليه . وقد اتفقوا على أنه لا يحل له أكل مال غيره بمثل هذه الشهادة ، ولا فرق بين أكل مال الحرام ووطء الفرج الحرام . وقال المهلب : قاس أبو حنيفة فى هذه المسألة والتى قبلها على مسألة اتفاقية وهى ما لو حكم القاضى بشهادة من يظن عدالتهما أن الزوج طلق امرأته وكانا شهدا فى ذلك بالزور أنه يحل تزويجها لمن لا يعلم باطن تلك الشهادة قال : وكذلك لو علم ، وتعقب بأن الذى يقدم على الشىء جاهلاً ببطلانه لا يقاس بمن يقدم عليه مع علمه ببطلانه ، ولا خلاف بين الأئمة أن رجلا لو أقام شاهدى زور على ابنته أنها أمته وحكم الحاكم بذلك ظاناً عدالتهما أنه لا يحل له وطؤها ، وكذا لو شهدا فى ابنة غيره من حرة أنها أمة المشهود له وهو يعلم بطلان شهادتهما أنه لا يحل له وطؤها . انتهى ملخصاً . وليس الذى نسبه إلى أبى حنيفة من هذا القياس مستقيماً ، وإنما حجتهم أن الاستئذان ليس بشرط فى صحة النكاح ولو كان واجباً ، وإذا كان كذلك فالقاضى أنشأ لهذا الزوج عقداً مستأنفاً فيصح ، وهذا قول أبى حنيفة وحده واحتج بأثر عن على فى نحو هذا قال فيه «شاهداك زوجاك» وخالفه صاحباه . وقال ابن العربى : اعتمد الحنفية أمرين أحدهما قوله صلى الله عليه وسلم للمتلاعنين «أحدكما كاذب» ففرق بينهما على قول تحقق أنه باطل ، فكذلك البناء على شهادة الزور . والثانى أن الفرج يقبل إنشاء الحل فيه كتزويج الرجل ابنته بمال لظان من لا ولى لها ، والمال إنما ينشىء الحل فيها بالقبول من المالك . قال : وحاصل الجواب عن ذلك أن المجتهد إنما يحمل الحكم الذى لا أثر فيه على النظير لا على الضد ، فلا يصح حمل شهادة الزور على اللعان والفرج إنما ينشأ الحل فيه بوجه يستوى ظاهره وباطنه ، وأما بأمر يظهر باطنه فلا . انتهى ملخصاً . وقال ابن التين : قال أبو حنيفة إذا شهدا بزور على الطلاق فحكم القاضى بها تصير المرأة مطلقة بحكم الحاكم ويجوز لها أن تتزوج حتى بأحد الشاهدين ، وقال فيما لو أقام شاهدى زور على محرم أنها زوجته : أن الحكم لا ينفذ فى الباطن ولا يحل له وطؤها وهو يعلم ، وكذا لو شهدا له بمال . قال : وفرق بين الموضعين فإن كل شىء جاز أن يكون للحاكم فيه ولاية ابتداء أنه ينفذ حكمه فيه ظاهراً وباطناً ومالا فإنه ينفذ فى الظاهر دون الباطن ، فلما أن كان للحاكم فيه ولاية فى عقد النكاح وولاية فى أنه يطلق على غيره نفذ حكمه ظاهراً وباطناً ، ولما لم يكن له ولاية فى تزويج ذوات المحارم ولا فى نقل الأموال نفذ ظاهراً لا باطناً ، قال : والحجة للجمهور قوله صلى الله عليه وسلم «فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه» وهذا عام فى الأموال والأبضاع فلو كان حكم الحاكم يحيل الأمور عما هى عليه لكان حكم النبى صلى الله عليه وسلم أولى . قلت : وبهذا احتج الشافعى كما سيأتى بيانه عند شرحه فى كتاب الأحكام إن شاء الله تعالى ، وقد احتج لأبى حنيفة أيضاً بأن الفرقة فى اللعان تقع بقضاء القاضى ولو كان الملاعن فى الباطن كاذباً ، وبأن البيعين إذا اختلفا تحالفا وترادا السلعة ، ولا يحرم انتفاع بائع السلعة بها بعد ذلك ولو كان فى نفس الأمر كاذباً ، وأجيب بأن الأثر المتقدم عن على لا يثبت وبأنه موقوف ، وإذا اختلف الصحابة لم يكن

قول بعضهم حجة بغير مرجح ، وبأن الفرقة فى اللعان ثبتت بالنص والذى حكم بالملاعنة لا يعلم أن الملاعن حلف كاذباً ، وأما مسألة البيعين فإنما كان الحكم فيها كذلك للتعارض .

(تنبيه) : ذكر البخارى فى هذا الباب ثلاثة فروع مبنية على اشتراط الاستئذان وينظمها صحة النكاح بشهادة الزور وحجة الحنفية فيها ما تقدم ، وعبر فى الأولى بقوله « فلا بأس أن يطأها » وهو تزويج صحيح ، وفى الثانية بقوله « فإنه يسعه هذا النكاح ولا بأس بالمقام معها » وفى الثالثة بقوله « حل له الوطء » وهو تفنن فى العبارة والمفاد واحد . ثم يحتمل أن يكون ذلك وقع فى كلام من نقل عنه ويحتمل أن يكون من تصرفه والله أعلم . وقال الكرمانى : صور الأول فى البكر ، والثانى فى الثيب ، والثالث فى الصغيرة إذ لا يتم بعد احتلام ، وفى الأولين ثبت الرضا بالشهادة إذا كان ذلك قبل العقد ، وفى الثالث ثبت بالاعتراف أو أنه بعد العقد وقع ذلك ، فحاصل الفروع الثلاثة واحد وهو أن حكم الحاكم ينفذ ظاهراً وباطناً ويحلل ويحرم ، وفائدة إيرادها المبالغة فى التشنيع لما فيه من حمل الزوج فى الثلاثة على الإقدام على الإثم العظيم مع العلم بالتحريم والله أعلم

باب مَا يُكْرَهُ مِنْ احْتِيَالِ المرْأَةِ مَعَ الزَّوجِ وَالضَّرَائِرِ وَمَا نَزَلَ عَلَى النَّبِيِّ صلَّى اللهُ عليه في ذَلِك

[٦٩٧٢] ٦٧٢٧- نا عبيدُ بن إسماعيلَ قال نا أبوأسامةَ عن هشامٍ عن أبيهِ عن عائشةَ قالتْ: كان رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه يحبُّ الحلواءَ ويحبُّ العسلَ، وكان إذا صلَّى العصرَ أجازَ على نسائه فيدنو منهنَّ، فدخلَ على حفصةَ فاحتبسَ عندَها أكثرَ مما كانَ يحتبسُ، فسألتُ عن ذلكَ فقيلَ لي: أهدتْ امرأَةٌ من قومِها عكة عسلٍ فسقت رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليه منه شربةً. فقلتُ: أما واللهِ لنحتالنَّ له. فذكرتُ ذلكَ لسودةَ وقلتُ: إذا دخلَ عليك فإنَّهُ سيدنو منك فقولي لَهُ: يا رسولَ اللهِ، أكلتَ مغافير؟ فإنّه سيقولُ: لا. فقولي لهُ: ما هذه الريحُ؟ وكان رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه يشتدُّ عليه أن يوجدَ منه الريح، فإنه سيقولُ: سقتني حفصةُ شربةَ عسلٍ، فقولي لهُ: جرستْ نحلُهُ العرفطَ، وسأقولُ ذلك، وقوليه أنت يا صفيةُ. فلما دخلَ على سودةَ قالتْ -تقولُ سودة- والذي لا إلهَ إلا هوَ لقد كدتُ أن أباديهُ بالذي قلتِ لي وإنه لعلى البابِ فرقًا منك، فلما دنا رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه قلتُ: يا رسولَ اللهِ، أكلتَ مغافير؟ قال: «لا». قلتُ: فما هذه الريحُ؟ قال: «سقتني حفصةُ شربةَ عسلٍ». قالت: جرستْ نحلُهُ العرفطَ، فلما دخلَ عليَّ قلتُ لهُ مثلَ ذلكَ. ودخلَ على صفيةَ فقالتْ لهُ مثلَ ذلك. فلما دخلَ على حفصةَ قالتْ له: يا رسولَ اللهِ، ألا أسقيكَ منه؟ قال: «لا حاجةَ لي به». قالتْ: تقولُ سودةُ: سبحانَ اللهِ لقد حرمناهُ. قالتْ قلتُ لها: اسكتي.

قوله (باب ما يكره من احتيال المرأة مع الزوج والضرائر وما نزل على النبى صلى الله عليه وسلم فى ذلك) قال ابن التين معنى الترجمة ظاهر . إلا أنه لم يبين ما نزل على النبى صلى الله عليه وسلم فى ذلك وهو قوله تعالى ﴿لم تحرم ما أحل الله لك﴾ . قلت : وقد ذكرت فى التفسير الخلاف فى المراد بذلك ، وأن الذى فى الصحيح هو العسل ، وهو الذى وقع فى قصة زينب بنت جحش ، وقيل فى تحريم مارية ، وأن الصحيح أنه نزل فى كلا الأمرين . ثم وجدت فى الطبرانى وتفسير ابن مردويه من طريق أبى عامر الخزاز عن ابن أبى مليكة عن ابن عباس قال « كان النبى صلى الله عليه وسلم يشرب عسلاً عند سودة » فذكر نحو حديث الباب وفى آخره « فأنزلت

﴿يا أيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك﴾ ورواته موثقون : إلا أن أبا عامر وهم فى قوله سودة . وذكر فيه حديث عائشة «كان يحب الحلواء والعسل وكان إذا صلى العصر دخل على نسائه فيدنو منهن» الحديث بطوله ، وقد تقدم فى كتاب الطلاق مشروحاً وذكر معه حديث عائشة من طريق عبيد بن عمير عنها وفيه أن التى سقته العسل زينب بنت جحش ، واستشكلت قصة حفصة بأن فى الآية ما يدل على أن نزول ذلك كان فى حق عائشة وحفصة فقط لتكرار التثنية فى قوله : ﴿إن تتوبا ، وإن تظاهرا﴾ وهنا جاء فيه ذكر ثلاثة ، وجمع الكرمانى بينهما بأن قصة حفصة سابقة وليس فيها سبب نزول ولا تثنية بخلاف قصة زينب ففيها «تواطأت أنا وحفصة» وفيها التصريح بأن الآية نزلت فى ذلك . وحكى ابن التين عن الداودى أن قوله فى هذا الحديث أن التى سقته العسل حفصة غلط لأن صفية هى التى تظاهرت مع عائشة فى هذه القصة وإنما شربه عند صفية وقيل عند زينب ، كذا قال ، وجزمه بأن الرواية التى فيها حفصة غلط مردود فإنها ليست غلطاً بل هى قصة أخرى ، والحديث الصحيح لا يرد بمثل هذا ، ويكفى فى الرد عليه أنه جعل قصة زينب لصفية وأشار إلى أن نسبة ذلك لزينب ضعيف ، والواقع أنه صحيح وكلاهما متفق على صحته ، وللداودى عجائب فى شرحه ذكرت منها شيئاً كثيراً ومنها فى هذا الحديث أنه قال فى قوله «جرست نحله العرفط» جرست معناه تغير طعم العسل لشىء يأكله النحل والعرفط موضع وتفسير الجرس بالتغير والعرفط بالموضع مخالف للجميع وقد تقدم بيانه مع شرح الحديث ، وقوله فى هذه الرواية «أجاز» ثبت هكذا لهم ، وهو صحيح يقال أجزت الوادى إذا قطعته والمراد أنه يقطع المسافة التى بين كل واحدة والتى تليها . ووقع فى رواية مسلم والإسماعيلى هنا «جاز» وحكى ابن التين جاز على نسائه أى مر أو سلك ، ووقع فى رواية على بن مسهر الماضية فى الطلاق «إذا صلى العصر دخل» وقوله فيها «أبادئه» بهمزة وموحدة وفيه اختلاف ذكرته فيما مضى ، وقوله «فرقاً» بفتح الراء أى خوفاً ، وقال ابن المنير : إنما ساغ لهن أن يقلن «أكلت مغافير» لأنهن أوردنه على طريق الاستفهام بدليل جوابه بقوله «لا» وأردن بذلك التعريض لا صريح الكذب ، فهذا وجه الاحتيال التى قالت عائشة «لتحتالن له» ولو كان كذباً محضاً لم يسم حيلة إذ لا شبهة لصاحبه .

باب مَا يُكْرَهُ مِنَ الاحْتِيَالِ فِي الفِرَارِ مِنَ الطَّاعُونِ

[٦٩٧٣] ٦٧٢٨- نا عبدُالله بن مسلمةَ عن مالكٍ عن ابنِ شهابٍ عن عبدِالله بن عامر بن ربيعةَ أنَّ عمرَ بن الخطاب خرجَ إلى الشامِ، فلما جاءَ سرغ بلغه أنَّ الوباءَ وقع بالشامِ، فأخبرَهُ عبدُالرحمنِ بن عوفٍ أن رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليهِ قال: «إذا سمعتم بأرضٍ فلا تقدموا عليه، وإذا وقعَ بأرضٍ وأنتم بها فلا تخرجوا فرارًا منه». فرجعَ عمرُ من سرغ.

وعن ابنِ شهابٍ عن سالم بن عبدِالله أنَّ عمرَ إنما انصرفَ من حديث عبدِالرحمنِ.

[٦٩٧٤] ٦٧٢٩- نا أبواليمان قال أنا شعيبٌ عن الزهريّ قال أخبرني عامرُ بن سعدِ بن أبي وقاصٍ أنه سمعَ أسامةَ بن زيد يحدثُ سعدًا أنَّ رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليهِ ذكرَ الوجعَ فقال: «رجزٌ -أو عذابٌ- عُذب به بعضُ الأمم ثمَّ بقيَ منه بقيةٌ فيذهبُ المرةَ ويأتي الأخرى، فمنْ سمعَ بأرضٍ فلا يقدمنَّ عليه، ومن كان بأرضٍ وقعَ بها فلا يخرجْ فرارًا منه».

قوله (باب ما يكره من الاحتيال فى الفرار من الطاعون) ذكر فيه حديث عبد الله بن عامر بن ربيعة أن عمر خرج إلى الشام فذكر حديث عبد الرحمن بن عوف فى النهى عن الخروج من البلد الذى يقع به الطاعون وعن القدوم على البلد التى وقع بها ، وحديث سالم بن عبد الله يعنى ابن عمر أن عمر إنما انصرف من حديث عبد الرحمن بن عوف وحديث عامر بن سعد بن أبى وقاص أنه سمع أسامة بن زيد يحدث سعداً بمعنى حديث عبد الرحمن بن عوف وفيه زيادة فى أوله ، وقد تقدم كل ذلك مشروحاً فى كتاب الطب ، ووقع فى حديث أسامة هنا الوجع بدل الطاعون ، وقوله « فيذهب المرة ويأتى الأخرى » قال المهلب : يتصور التحيل فى الفرار من الطاعون بأن يخرج فى تجارة أو لزيارة مثلا وهو ينوى بذلك الفرار من الطاعون ، واستدل ابن الباقلانى بقصة عمر على أن الصحابة كانوا يقدمون خبر الواحد على القياس لأنهم اتفقوا على الرجوع اعتماداً على خبر عبد الرحمن بن عوف وحده بعد أن ركبوا المشقة فى المسير من المدينة إلى الشام ثم رجعوا ولم يدخلوا الشام .

باب في الهِبَة وَالشُّفْعَة

وقال بعضُ الناسِ: إنْ وهبَ هبةً ألفَ درهم أو أكثر حتى مكثَ عندَهُ سنينَ واحتالَ في ذلكَ ثمَّ رجعَ الواهبُ فيها فلا زكاةَ على واحدٍ منهما، فخالفَ الرسولَ صلى اللهُ عليه في الهبة وأسقطَ الزكاةَ.

[٦٩٧٥] ٦٧٣٠- نا أبونعيمٍ قال نا سفيانُ عن أيوبَ السختياني عن عكرمةَ عن ابنِ عباسٍ قال: قال رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه: «العائدُ في هبتِهِ كالكلبِ يعودُ في قيئه، ليس لنا مثلُ السوء».

[٦٩٧٦] ٦٧٣١- نا عبدُالله بن محمدٍ قال نا هشامُ بن يوسفَ قال أنا معمرٌ عن الزهريِّ عن أبي سلمةَ عن جابرِ ابن عبدالله قال: إنما جعلَ النبيُّ صلى اللهُ عليه الشفعةَ في كلِّ ما لم يقسمْ، فإذا وقعتْ الحدودُ وصرفتْ الطرقُ فلا شفعةَ. وقال بعضُ الناسِ: الشفعةُ للجوارِ، ثمَّ عمدَ إلى ما شددهُ فأبطلَهُ وقال: إن اشترى داراً فخافَ أن يأخذَ الجارُ بالشفعةِ فاشترى سهمًا من مائة سهمٍ ثم اشترى الباقي فكان للجارِ الشفعةُ في السهمِ الأولِ ولا شفعةَ لهُ في باقي الدارِ ولهُ أن يحتالَ في ذلك.

[٦٩٧٧] ٦٧٣٢- نا عليُّ بن عبدالله قال نا سفيانُ عن إبراهيمَ بن ميسرةَ قال سمعتُ عمرو بن الشريدِ قال: جاءَ المسورُ بن مخرمةَ فوضعَ يدَهُ على منكبي، فانطلقتُ معهُ إلى سعدٍ، فقال أبورافعٍ للمسورِ: ألا تأمرُ هذا أن يشتري مني بيتي الذي في داره؟ فقال: لا أزيدُهُ على أربع مائة إما مقطعةً وإما منجمةً، قال: أعطيت خمس مائة نقدًا فمنعتُهُ، ولولا أني سمعتُ النبيَّ صلى اللهُ عليه يقولُ: «الجارُ أحقّ بصقبه» ما بعتُكَهُ -أو قال: ما أعطيتُكَهُ- قلتُ لسفيانَ: إنَّ معمرًا لم يقلْ هكذا، قال: لكنَّهُ قاله لي هكذا. وقال بعضُ الناسِ: إذا أرادَ أن يبيعَ الشفعةَ فله أن يحتالَ حتى يبطلَ الشفعةَ، فيهبُ البائعُ للمشتري الدارَ ويحدها ويدفعها إليه ويعوضهُ المشتري ألفَ درهمٍ، فلا يكونُ للشفيعِ فيها شفعةٌ.

[٦٩٧٨] ٦٧٣٣- نا محمدُ بن يوسفَ قال نا سفيانُ عن إبراهيمَ بن ميسرةَ عن عمرو بن الشريدِ عن أبي رافعٍ أنَّ سعدًا ساومَهُ بيتًا بأربع مائة مثقالٍ، فقال: لولا أني سمعتُ رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليه يقولُ: «الجارُ أحقُّ بصقبه» ما أعطيتُكَ. وقال بعضُ الناسِ: إنْ اشترى نصيبَ دارٍ فأرادَ أن يبطلَ الشفعةَ وهبَ لابنه الصغيرِ، ولا يكونُ عليه يمين.

قوله (باب فى الهبة والشفعة) أى كيف تدخل الحيلة فيهما معاً ومنفردين .

قوله (وقال بعض الناس : إن وهب هبة ألف درهم أو أكثر حتى مكث عنده سنين واحتال فى ذلك) أى بأن تواطأ مع الموهوب له على ذلك وإلا فالهبة لا تتم إلا بالقبض وإذا قبض كان بالخيار فى التصرف فيها ولا يتهيأ للواهب الرجوع فيها بعد التصرف فلابد من المواطأة بأن لا يتصرف فيها ليتم الحيلة .

قوله (ثم رجع الواهب فيها فلا زكاة على واحد منهما فخالف الرسول صلى الله عليه وسلم فى الهبة وأسقط الزكاة) قال ابن بطال : إذا قبض الموهوب له هبة فهو مالك لها فإذا حال عليها الحول عنده وجبت عليه الزكاة فيها عند الجميع وأما الرجوع فلا يكون عند الجمهور إلا فيما يوهب للولد فإن رجع فيها الأب بعد الحول وجبت فيها الزكاة على الابن . قلت : فإن رجع فيها قبل الحول صح الرجوع ويستأنف الحول فإن كان فعل ذلك ليريد إسقاط الزكاة سقطت وهو آثم مع ذلك ، وعلى طريقة من يبطل الحيل مطلقاً لا يصح رجوعه لثبوت النهى عن الرجوع فى الهبة ولا سيما إذا قارن ذلك التحيل فى إسقاط الزكاة ، وقوله « فخالف الرسول صلى الله عليه وسلم » يعنى خالف ظاهر حديث الرسول وهو النهى عن العود فى الهبة ، وقال ابن التين : مراده أن مذهب أبى حنيفة أن من سوى الوالدين يرجع فى هبته ولا يرجع الوالد فيما وهب لولده ، وهو خلاف قوله صلى الله عليه وسلم « لا يحل لرجل أن يعط عطية فيرجع فيها إلا الوالد فيما يعطى ولده ، ومثل الذى يرجع فى عطيته كالكلب يعود فى قيئه » . قلت : فعلى هذا إنما أخرج البخارى حديث ابن عباس للإشارة إلى ماورد فى بعض طرق الحديث ، وهو مخرج عند أبى داود عن ابن عباس من وجه اخر كما تقدم بيانه فى كتاب الهبة ، وذهب الجمهور ومنهم الشافعي إلى أن الزكاة تجب على المتهب مدة مكث المال عنده . ثم ذكر فى الباب ثلاثة أحاديث :

الحديث الأول ، **قوله (سفيان)** هو الثورى وقد تقدم شرح حديث ابن عباس فى كتاب الهبة .

الحديث الثانى حديث جابر فى الشفعة وقد تقدم شرحه فى كتاب الشفعة ، وظاهره أنه لا شفعة للجار لأنه نفى الشفعة فى كل مقسوم كما تقدم تقريره .

قوله (وقال بعض الناس : الشفعة للجوار) بكسر الجيم من المجاورة أى تشرع الشفعة للجار كما تشرع للشريك .

قوله (ثم عمد إلى ما شدده) بالشين المعجمة ولبعضهم بالمهملة .

قوله (فأبطله) أى حيث قال لا شفعة للجار فى هذه الصورة ، وقال : إن اشترى دارا أى أراد شراءها كاملة فخاف أن يأخذ الجار بالشفعة فاشترى سهماً من مائة سهم ثم اشترى الباقى كان للجار الشفعة فى السهم الأول ولا شفعة له فى باقى الدار .قال ابن بطال : أصل هذه المسألة أن رجلا أراد شراء دار فخاف أن يأخذها جاره بالشفعة ، فسأل أبا حنيفة كيف الحيلة فى إسقاط الشفعة ؟ فقال له : اشتر منها سهماً واحداً من مائة سهم فتصير شريكاً لمالكها ، ثم اشتر منه الباقى فتصير أنت أحق بالشفعة من الجار لأن الشريك فى المشاع أحق من الجار ، وإنما أمره بأن يشترى سهماً من مائة سهم لعدم رغبة الجار شراء السهم الواحد لحقارته وقلة انتفاعه به ، قال : وهذا ليس فيه شيء من خلاف السنة ، وإنما أراد البخارى إلزامهم التناقض لأنهم احتجوا فى شفعة الجار بحديث « الجار أحق بسقبه » ثم تحيلوا فى إسقاطها بما يقتضى أن يكون غير الجار أحق بالشفعة من الجار انتهى .

والمعروف عند الحنفية أن الحيلة المذكورة لأبى يوسف ، وأما محمد بن الحسن فقال : يكره ذلك أشد الكراهية لأن الشفعة شرعت لدفع الضرر عن الشفيع فالذى يحتال لإسقاطها بمنزلة القاصد إلى الإضرار بالغير وذلك مكروه ، ولاسيما إن كان بين المشترى وبين الشفيع عداوة ويتضرر من مشاركته ، ثم إن محل هذا إنما هو فيمن احتال قبل وجوب الشفعة أما بعده كمن قال للشفيع خذ هذا المال ولا تطالبنى بالشفعة فرضى وأخذ فإن شفعته تبطل اتفاقاً انتهى .

الحديث الثالث ، **قوله (سفيان)** هو ابن عيينة .

قوله (عن إبراهيم بن ميسرة) فى رواية الحميدى عن سفيان « حدثنا إبراهيم » .

قوله (جاء المسور بن مخرمة فوضع يده على منكبى) فى رواية الحميدى « أخذ المسور بن مخرمة بيدى فقال انطلق بنا إلى سعد بن أبى وقاص فخرجت معه وإن يده لعلى منكبى ، فانطلقت معه إلى سعد بن أبى وقاص » وهو خال المسور ، وتقدم فى كتاب الشفعة من طريق ابن جريج عن إبراهيم بن ميسرة بسياق مخالف لهذا فإنه قال « عن عمرو بن الشريد قال : وقعت على سعد بن أبى وقاص فجاء المسور بن مخرمة فوضع يده على إحدى منكبى » ويجمع بأن المسور إنما وضع يده على منكب عمرو بعد أن وصل معه إلى منزل سعد كما هو ظاهر رواية الحميدى ، ويحتمل أن يكون وضعها أولاً ثم اتفق دخول عمرو قبله ثم دخل المسور فأعاد وضع يده على منكبه .

قوله (فقال أبو رافع) زاد فى رواية ابن جريج « مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم » .

قوله (ألا تأمر هذا) يعنى سعد بن أبى وقاص ، والمراد يسأله أو يشير عليه .

قوله (بيتى الذى) كذا لهم بالإفراد ، وللكشميهنى « بيتى اللذين » بالتثنية ورواية ابن جريج جازمة بالثانى فإن عنده « فقال سعد والله ما أبتاعهما » .

قوله (إما مقطعة وإما منجمة) شك من الراوى والمراد أنها منجمة على نقدات مفرقة والنجم الوقت المعين .

قوله (قال أعطيت) بضم أوله على البناء للمجهول والقائل هو أبو رافع .

قوله (ما بعتكه) أى الشىء وفى رواية المستملى « ما بعت » بحذف المفعول .

قوله (أو قال ما أعطيتكه) هو شك من سفيان ، وجزم بهذا الثانى فى رواية سفيان الثورى المذكورة فى آخر الباب ووقع فى رواية غير الكشميهنى فيها « أعطيتك » بحذف الضمير .

قوله (قلت لسفيان) القائل هو على بن المدينى .

قوله (أن معمراً لم يقل هكذا) يشير إلى ما رواه عبد الله بن المبارك عن معمر عن إبراهيم بن ميسرة عن عمرو بن الشريد عن أبيه بالحديث دون القصة أخرجه النسائى ، والمراد على هذا بالمخالفة إبدال الصحابى بصحابى آخر وهذا هو المعتمد ، وقال الكرمانى يريد أن معمراً لم يقل هكذا أى بأن الجار أحق بل قال الشفعة بزيادة لفظ الشفعة انتهى ، ولفظ معمر الذى أشرت إليه « الجار أحق بسقبه » كرواية أبى رافع سواء والذى قاله

الكرمانى لا أصل له وماأدرى ما مستنده فيه .

قوله (قال لكنه) يعنى إبراهيم بن ميسرة **(قال له هكذا)** وفى رواية الكشميهنى قال بحذف الهاء وقد تقدم فى كتاب الشفعة ما حكاه الترمذى عن البخارى أن الطريقين ، صحيحان وإنما صححهما لأن الثورى وغيره تابعوا سفيان بن عيينة على هذا الإسناد ، ولأن عبد الله بن عبد الرحمن الطائفى وعمرو بن شعيب روياه عن عمرو بن الشريد عن أبيه وتقدم أن ابن جريج رواه عن إبراهيم بن ميسرة كما فى هذا الباب ورواه ابن جريج أيضاً عن عمرو بن شعيب عن عمرو بن الشريد عن أبيه أخرجه النسائى ، ولعل ابن جريج إنما أخذه عن عمرو بن شعيب بواسطة إبراهيم بن ميسرة فإنه ذكره عن عمرو بن شعيب بالعنعنة ولم يقف الكرمانى على شيء من هذا فقال ما تقدم قال المهلب : مناسبة ذكر حديث أبى رافع أن كل ما جعله النبى صلى الله عليه وسلم حقاً لشخص لا يحل لأحد إبطاله بحيلة ولا غيرها .

قوله (وقال بعض الناس إذا أراد أن يبيع الشفعة) كذا للأصيلى ولأبى ذر عن غير الكشميهنى وللآخرين يمنع ورجح عياض الأول وقال هو تغيير من الناسخ ، وقال الكرمانى : يجوز أن يكون المراد لازم المنع وهو الإزالة عن الملك .

قوله (فيهب البائع للمشترى الدار ويحدها) بمهملتين وتشديد أى يصف حدودها التى تميزها ، وقال الكرمانى فى بعض النسخ ونحوها وهو أظهر .

قوله (ويدفعها إليه ويعوضه المشترى ألف درهم) يعنى مثلاً **(فلا يكون للشفيع فيها شفعة)** أى ويشترط أن لايكون العوض المذكور مشروطاً فلو كان أخذها الشفيع بقيمته ،وإنما سقطت الشفعة فى هذه الصورة لأن الهبة ليست معاوضة محضة فأشبهت الإرث ، قال ابن التين : أراد البخارى أن يبين أن ما جعله النبى صلى الله عليه وسلم حقاً للجار لا يحل له إبطاله . ثم ذكر البخارى حديث أبى رافع مختصراً من طريق سفيان وهو الثورى عن إبراهيم بن ميسرة وساقه فى آخر كتاب الحيل أتم منه ، وفيه تصريح سفيان بتحديث إبراهيم له به .

قوله (وقال بعض الناس : إن اشترى نصيب دار فأراد أن يبطل الشفعة وهب) أى ما اشتراه **(لابنه الصغير ولا يكون عليه يمين)** أى لأن الهبة لو كانت للكبير وجب عليه اليمين فتحيل فى إسقاطها بجعلها للصغير ، قال ابن بطال : إنما قال ذلك لأن من وهب لابنه شيئاً فعل ما يباح له فعله ، والهبة للابن الصغير يقبلها الأب لولده من نفسه ، وأشار باليمين إلى مالو وهب لأجنبى فإن للشفيع أن يحلف الأجنبى أن الهبة حقيقية وأنها جرت بشروطها ، والصغير لا يحلف لكن عند المالكية أن أباه الذى يقبل له يحلف بخلاف ما إذا وهب للغريب ، وعن مالك لا تدخل الشفعة فى الموهوب مطلقاً وهو الذى فى المدونة .

باب احْتيال العَامل ليُهْدَى لَهُ

[٦٩٧٩] ٦٧٣٤- **حدثنا عبيدُ بن إسماعيلَ قال نا أبوأسامةَ عن هشامٍ عن أبيهِ عن أبي حميدٍ الساعديِّ قال: استعملَ رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليهِ رجلاً على صدقاتِ بني سُليمٍ يُدعى ابنُ اللتبيةِ، فلما جاءَ حاسبَهُ قال:**

هذا مالكم وهذا هديةٌ. فقال رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه: «فهل جلستَ في بيتِ أبيكَ وأمكَ حتى تأتيكَ هديتكَ إنْ كنتَ صادقًا»، ثمَّ خطبنا فحمدَ اللهَ وأثنى عليه ثمَّ قال: «أما بعدُ، فإني أستعملُ الرجلَ منكم على العملِ مما ولاني اللهُ، فيأتي فيقولُ: هذا مالكم وهذا هديةٌ أهديتْ لي، أفلا جلسَ في بيتِ أبيه وأمه حتى يأتيه هديتُهُ، واللهِ لا يأخذُ أحدٌ منكم شيئًا بغيرِ حقِّه إلا لقيَ اللهَ يحملُهُ يوم القيامة، فلأعرفنَّ أحدًا منكم لقيَ اللهَ يحملُ بعيرًا لهُ رغاء، أو بقرةً لها خوارٌ، أو شاةً تيْعرُ». ثمَّ رفعَ يديهِ حتى رِيءَ بياضُ إبطيهِ يقولُ: «اللهمَّ هلْ بلغتُ؟» بصر عيني وسمع أذني.

[٦٩٨٠] ٦٧٣٥ - نا أبونعيمٍ قال نا سفيانُ عن إبراهيمَ بن ميسرةَ عن عمرِو بن الشريدِ عن أبي رافعٍ قال: قال النبيُّ صلى اللهُ عليهِ: «الجارُ أحقُّ بصقبه». وقال بعضُ الناسِ: إن اشترى دارًا بعشرينَ ألف درهمٍ فلا بأسَ أن يحتالَ حتى يشتريَ الدارَ بعشرينَ ألفِ درهمٍ وينقده تسعةَ آلافِ درهمٍ وتسع مائة درهمٍ وتسعة وتسعين وينقده دينارًا بما بقي من العشرين ألفًا، فإن طلب الشفيع أخذها بعشرين ألف درهم، وإلا فلا سبيلَ له على الدارِ، فإن استحقت الدار رجع المشتري على البائع بما دفعَ إليه وهو تسعة آلاف درهم وتسع مائة وتسعة وتسعون درهمًا، ودينار؛ لأن البيع حين استحق انتقض الصرف في الدينار، فإن وجدَ بهذه الدارِ عيبًا ولم تستحق فإنه يردها عليه بعشرين ألفًا. قال: فأجازَ هذا الخداع بين المسلمين. قال: قال النبيُّ صلى اللهُ عليهِ وسلم: «بيع المسلم لا داء ولا خبثةَ ولا غائلةَ».

[٦٩٨١] ٦٧٣٦ - نا مسدد قال نا يحيى عن سفيان قال ني إبراهيم بن ميسرة عن عمرو بن الشريدِ أن أبارافعٍ ساومَ سعدَ بن مالكٍ بيتًا بأربع مائة مثقال، وقال: لولا أني سمعتُ النبيَّ صلى اللهُ عليهِ يقولُ: «الجارُ أحقُّ بصقبهِ ما أعطيتُكَ».

قوله (**باب احتيال العامل ليهدى له**) ذكر فيه حديث أبي حميد الساعدى فى قصة ابن اللتبية ، وقد تقدم بعض شرحه فى الهبة وتقدمت تسميته وضبط اللتبية فى كتاب الزكاة ، ويأتى استيفاء شرحه فى كتاب الأحكام إن شاء الله تعالى ، ومطابقته للترجمة من جهة أن تملكه ما أهدى له إنما كان لعلة كونه عاملاً فاعتقد أن الذى أهدى له يستبد به دون أصحاب الحقوق التى عمل فيها ، فبين له النبى صلى الله عليه وسلم أن الحقوق التى عمل لأجلها هى السبب فى الإهداء له وأنه لو أقام فى منزله لم يهد له شيء ، فلا ينبغى له أن يستحلها بمجرد كونها وصلت إليه على طريق الهدية فإن ذلك إنما يكون حيث يتمحض الحق له ، وقوله فى آخره « بصر عينى وسمع أذنى » بفتح الموحدة وضم الصاد المهملة وفتح السين المهملة وكسر الميم ، قال المهلب : حيلة العامل ليهدى له تقع بأن يسامح بعض من عليه الحق فلذلك قال « هلا جلس فى بيت أمه لينظر هل يهدى له » فأشار إلى أنه لولا الطمع فى وضعه من الحق ما أهدى له ، قال فأوجب النبى صلى الله عليه وسلم أخذ الهدية وضمها إلى أموال المسلمين ، كذا قال ولم أقف على أخذ ذلك منه صريحاً ، قال ابن بطال : دل الحديث على أن الهدية للعامل تكون لشكر معروفه أو للتحبب إليه أو للطمع فى وضعه من الحق ، فأشار النبى صلى الله عليه وسلم إلى أنه فيما يهدى له من ذلك كأحد المسلمين لا فضل له عليهم فيه وأنه لا يجوز الاستئثار به انتهى . والذى يظهر أن الصورة الثالثة إن وقعت لم تحل للعامل جزماً وما قبلها فى طرف الاحتمال ، وسيأتى مزيد لهذا فى كتاب الأحكام إن شاء الله تعالى .

قوله (حدثنا أبو نعيم حدثنا سفيان الخ) كذا وقع للأكثر هذا الحديث وما بعده متصلا بباب احتيال العامل ، وأظنه وقع هنا تقديم وتأخير فإن الحديث وما بعده يتعلق بباب الهبة والشفعة ، فلما جعل الترجمة مشتركة جمع مسائلها ، ومن ثم قال الكرمانى إنه من تصرف النقلة ، وقد وقع عند ابن بطال هنا « باب » بلا ترجمة ثم ذكر الحديث وما بعده ثم ذكر « باب احتيال العامل » وعلى هذا فلا إشكال لأنه حينئذ كالفصل من الباب ، ويحتمل أن يكون فى الأصل بعد قصة ابن اللتبية « باب » بلا ترجمة فسقطت الترجمة فقط أو بيض لها فى الأصل .

قوله (وقال بعض الناس إن اشترى داراً) أى أراد شراء دار **(بعشرين ألف درهم فلا بأس أن يحتال)** أى على إسقاط الشفعة **(حتى يشترى الدار بعشرين ألف درهم وينقده)** أى ينقد البائع **(تسعة آلاف درهم وتسعمائة وتسعة وتسعين وينقده ديناراً بما بقى من العشرين ألف)** أى مصارفة عنها **(فإن طالبه الشفيع أخذها بعشرين ألف درهم)** أى إن رضى بالثمن الذى وقع عليه العقد **(وإلا فلا سبيل له على الدار)** أى لسقوط الشفعة لكونه امتنع من بدل الثمن الذى وقع به العقد .

قوله (فإن استحقت الدار) بلفظ المجهول أى ظهرت مستحقة لغير البائع **(رجع المشترى على البائع بما دفع إليه وهو تسعة آلاف الخ)** أى لكون القدر الذى تسلمه منه ولا يرجع عليه بما وقع عليه العقد **(لأن المبيع حين استحق)** أى للغير **(انتقض الصرف)** أى الذى وقع بين البائع والمشترى فى الدار المذكورة **(بالدينار)** ووقع فى رواية الكشميهنى « فى الدينار » وهو أوجه .

قوله (فإن وجد بهذه الدار عيباً ولم تستحق) أى لم تخرج مستحقة **(فإنه يردها عليه بعشرين ألفاً)** أى وهذا تناقض بين ومن ثم عقبه بقوله **(فأجاز هذا الخداع بين المسلمين)** والفرق عندهم أن البيع فى الأول كان مبنياً على شراء الدار وهو منفسخ ويلزم عدم التقابض فى المجلس فليس له أن يأخذ إلا ما أعطاه وهو الدراهم والدينار بخلاف الرد بالعيب فإن البيع صحيح وإنما ينفسخ باختيار المشترى . وأما بيع الصرف فكان وقع صحيحاً فلا يلزم من فسخ هذا بطلان هذا . وقال ابن بطال : إنما خص القدر من الذهب والفضة بالمثال لأن بيع الفضة بالذهب متفاضلا إذا كان يداً بيد جائز بالإجماع فبنى القائل أصله على ذلك فأجاز صرف عشرة دراهم ودينار بأحد عشر درهماً جعل العشرة دراهم بعشرة دراهم وجعل الدينار بدرهم ، ومن جعل فى الصورة المذكورة الدينار بعشرة آلاف ليستعظم الشفيع الثمن الذى انعقدت عليه الصيغة فيترك الأخذ بالشفعة فتسقط شفعته ولا التفات إلى ما أنقده لأن المشترى تجاوز للبائع عند النقد ، وخالف مالك فى ذلك فقال : المراعى فى ذلك النقد الذى حصل فى يد البائع فبه يأخذ الشفيع بدليل الإجماع على أنه فى الاستحقاق والرد بالعيب لا يرجع إلا بما نقده ، وإلى ذلك أشار البخارى إلى تناقض الذى احتال فى إسقاط الشفعة حيث قال « فإن استحقت الدار » أى إن ظهر أنها مستحقة لغير البائع الخ فدل على أنه موافق للجماعة فى أن المشترى عند الاستحقاق لا يرد إلا ما قبضه ، وكذلك الحكم فى الرد بالعيب انتهى ملخصاً موضحاً : وقال الكرمانى : النكتة فى جعله الدينار فى مقابلة عشرة آلاف ودرهم ولم يجعله فى مقابلة العشرة آلاف فقط لأن الثمن فى الحقيقة عشرة آلاف بقرينة نقده هذا المقدار ، فلو جعل العشرة والدينار فى مقابلة الثمن الحقيقى للزم الربا ، بخلاف ما إذا نقص درهماً فإن الدينار فى مقابلة ذلك الواحد والألف إلا واحداً فى مقابلة الألف إلا واحداً بغير تفاضل . وقال المهلب : مناسبة هذا الحديث لهذه المسألة أن الخبر لما دل على أن الجار أحق بالمبيع من غيره مراعاة لحقه لزم أن يكون

أحق أن يرفق به فى الثمن ولا يقام عليه عروض بأكثر من قيمتها ، وقد فهم الصحابى راوى الخبر هذا القدر فقدم الجار فى العقد بالثمن الذى دفعه إليه على من دفع إليه أكثر منه بقدر ربعه مراعاة لحق الجار الذى أمر الشارع بمراعاته .

قوله (فأجاز هذا الخداع) أى الحيلة فى إيقاع الشريك فى الغبن الشديد إن أخذ بالشفعة أو إبطال حقه إن ترك خشية من الغبن فى الثمن بالزيادة الفاحشة ، وإنما أورد البخارى مسألة الاستحقاق التى مضت ليستدل بها على أنه كان قاصداً للحيلة فى إبطال الشفعة ، وعقب بذكر مسألة الرد بالعيب ليبين أنه تحكم ، وكان مقتضاه أنه لا يرد إلا ماقبضه لا زائداً عليه .

قوله (قال النبى صلى الله عليه وسلم بيع المسلم لا داء ولا خبثة) قال ابن التين : ضبطناه بكسر الخاء المعجمة وسكون الموحدة بعدها مثلثة ، وقيل هو بضم أوله لغتان ، قال أبو عبيد : هو أن يكون البيع غير طيب كأن يكون من قوم لم يحل سبيهم لعهد تقدم لهم ، قال ابن التين : وهذا فى عهدة الرقيق . قلت : إنما خصه بذلك لأن الخبر إنما ورد فيه . قال : والغائلة أن يأتى أمراً سراً كالتدليس ونحوه . قلت : والحديث المذكور طرف تقدم بكماله فى أوائل كتاب البيوع من حديث العداء بفتح العين وتشديد الدال المهملتين مهموزاً ابن خالد أنه اشترى من النبى صلى الله عليه وسلم عبداً أو أمة وكتب له العهدة « هذا ما اشترى العداء من محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم عبداً أو أمة لاداء ولا غائلة ولا خبثة بيع المسلم للمسلم » . وسنده حسن ، وله طرق إلى العداء وذكر هناك تفسير الغائلة بالسرقة والإباق ونحوهما من قول قتادة ، قال ابن بطال : فيستفاد من هذا الخبر أنه لا يجوز الاحتيال فى شىء من بيوع المسلمين بالصرف المذكور ولا غيره . قلت : ووجهه أن الحديث وإن كان لفظه لفظ الخبر لكن معناه النهى ، ويؤخذ من عمومه أن الاحتيال فى كل بيع من بيوع المسلمين لا يحل ، فيدخل فيه صرف دينار بأكثر من قيمته ونحو ذلك .

قوله فى آخر الباب (**حدثنا مسدد حدثنا يحيى**) هو القطان وسفيان هو الثورى ، وقوله « أن أبا رافع ساوم سعد ابن مالك » هو ابن أبى وقاص ، وعند أحمد عن عبد الرحمن بن مهدى عن سفيان الثورى بالشك أن سعداً ساوم أبا رافع أو أبو رافع ساوم سعداً ، ولا أثر لهذا الشك ، وقوله « بيتاً بأربعمائة مثقال » فيه بيان الثمن المذكور .

قوله (قال : وقال لولا أن سمعت الخ) القائل الأول عمرو بن الشريد والثانى أبو رافع ، وقد بينه عبد الرحمن ابن مهدى فى روايته ولفظه « فقال أبو رافع لولا أنى سمعت الخ » وقد تقدمت مباحثه ولله الحمد

(**خاتمة**) : اشتمل كتاب الحيل من الأحاديث المرفوعة على أحد وثلاثين حديثاً ، المعلق منها واحد وسائرها موصول وكلها مكررة فيه وفيما تقدم ، وفيه أثر واحد عن أيوب . والله سبحانه وتعالى أعلم

كتاب التعبير

باب أَوَّل مَا بُدِئَ بِهِ رَسُولُ اللّٰهِ صلَّى اللّٰهُ عليه مِنَ الوَحْيِ الرُّؤْيَا الصَّالحة

[٦٩٨٢] **٦٧٣٧- نا** يحيى بن بُكيرٍ قال نا الليثُ عن عقيلٍ عن ابنِ شهابٍ... ح. وحدثني عبدُاللّٰه بن محمد قال أنا عبدُالرزاقِ قال أنا معْمرٌ عن الزهريِّ: فأخبرني عروةُ بن الزبير عن عائشةَ أنها قالتْ: أولُ ما بُدِئَ بهِ رسولُ اللّٰهِ صلى اللّٰهُ عليهِ من الوحي الرؤيا الصادقة في النوم، فكانَ لا يرى رؤيا إلا جاءَتْه مثلَ فلقِ الصبحِ، فكان يأتي حراءَ فيتحنَّثُ فيه -وهو التعبدُ- الليالي ذوات العدد، ويتزودُ لذلكَ، ثمَّ يرجعُ إلى خديجةَ فتزودُهُ لمثلها، حتى فجئهُ الحقُّ وهو في غارِ حراء، فجاءَهُ الملكُ فيه فقال: اقرأْ، فقال لهُ النبيُّ صلى اللّٰهُ عليه: «ما أنا بقارئٍ، فأخذني فغطني حتى بلغَ مني الجهدُ ثمَّ أرسلني فقال: اقرأْ، فقلتُ: ما أنا بقارئٍ، فأخذني فغطني الثانيةَ حتى بلغ مني الجهدُ، ثم أرسلني فقال: اقرأْ، قلتُ: ما أنا بقارئٍ، فغطني الثالثةَ حتى بلغَ مني الجهدُ ثم أرسلني فقال: ﴿اقْرأْ باسْمِ رَبِّكَ الَّذي خَلَقَ﴾ حتى بلغَ ﴿مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾» فرجعَ بها ترجف بوادرُهُ، حتى دخلَ على خديجةَ فقال: «زملوني، زملوني» فزملوهُ حتى ذهبَ عنهُ الرَّوعُ فقال: «يا خديجةُ ما لي؟» وأخبرها الخبرَ وقال: «قد خشيتُ عليَّ»، فقالتْ له: كلا، أبشرْ، فواللّٰه لا يخزيكَ اللّٰهُ أبدًا، إنكَ لتصلُ الرحمَ، وتصدقُ الحديثَ، وتحملُ الكلَّ، وتقري الضيفَ، وتعينُ على نوائبِ الحقِّ. ثمَّ انطلقتْ به خديجةُ حتى أتتْ بهِ ورقةَ بن نوفلِ بن أسدِ بن عبدالعزى بن قصيّ -وهو ابنُ عمِّ خديجةَ أخو أبيها- وكان امرأً تنصرَ في الجاهليةِ، وكان يكتبُ الكتابَ العربي، فيكتبُ بالعربيةِ من الإنجيلِ ما شاءَ اللّٰهُ أن يكتبَ، وكان شيخًا كبيرًا قد عميَ، فقالتْ لهُ خديجةُ: أي ابنَ عم، اسمعْ من ابنِ أخيكَ. فقال له ورقةُ: ابنَ أخي ما ترى؟ فأخبرَهُ النبيُّ صلى اللّٰهُ عليه ما رأى، فقال ورقةُ بن نوفلٍ: هذا الناموسُ الذي أُنزلَ على موسى، يا ليتني فيها جذعًا أكونُ حيًّا حينَ يخرجكَ قومُكَ. فقال رسولُ اللّٰه صلى اللّٰهُ عليه: «أوَ مخرجيَّ هم؟» فقال ورقةُ: نعم، لم يأتِ رجلٌ قطُّ بما جئتَ به إلا عوديَ، وإنْ يدركْني يومُكَ أنصرُكَ نصرًا مؤزرًا. ثمَّ لم ينشبْ ورقةُ أن تُوفيَ، وفترَ الوحيُ فترةً حتى حزنَ[١] النبيُّ صلى اللّٰهُ عليه فيما بلغنا حزنًا

(١) قوله: «حتى حزن النبيُّ صلى اللّٰه عليه وسلم -فيما بلغنا- حُزنًا غدا منه مرارًا كي يتردى من رؤوس شواهق الجبال» هو من بلاغات الزهري وليست من الحديث المسند المتصل إلى رسولِ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم، واللّٰه يحمي ويصون رسوله صلى اللّٰه عليه وسلم من أن يفكر ويحاول قتل نفسه؛ ولا شك أن قتل النفس من الكبائر التي نهى رسولُ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم عن =

غدا منه مراراً كي يتردى من رؤوسِ شواهقِ الجبالِ، فكلما أوفى بذروةِ جبلٍ لكي يلقيَ نفسَهُ منه تبدَّى لهُ جبريلُ فقال له: يا محمدُ، إنكَ رسولُ اللهِ حقًّا فيسكنُ لذلكَ جأشُهُ وتقرُّ نفسُهُ فيرجعُ، فإذا طالتْ عليه فترة الوحيِ غدا لمثلِ ذلكَ، فإذا أوفى بذروةِ جبلٍ تبدَّى لهُ جبريلُ فقال لهُ مثلَ ذلك. وقال ابنُ عباسٍ: ﴿فالقُ الإصْبَاحِ﴾: ضوء الشمسِ بالنهارِ، وضوء القمرِ بالليلِ.

قوله (باب) بالتنوين **(أول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحى الرؤيا الصالحة)** كذا للنسفى والقابسى، ولأبى ذر مثله إلا أنه سقط له عن غير المستملى لفظ «باب» ولغيرهم «باب التعبير وأول ما بدئ به» إلى آخره، وللإسماعيلى «كتاب التعبير» ولم يزد، وثبتت البسملة أولا للجميع. والتعبير خاص بتفسير الرؤيا وهو العبور من ظاهرها إلى باطنها وقيل النظر فى الشيء فيعتبر بعضه ببعض حتى يحصل على فهمه حكاه الأزهرى، وبالأول جزم الراغب وقال: أصله من العبر بفتح ثم سكون وهو التجاوز من حال إلى حال، وخصوا تجاوز الماء بسباحة أو فى سفينة أو غيرها بلفظ العبور بضمتين، وعبر القوم إذا ماتوا كأنهم جازوا القنطرة من الدنيا إلى الآخرة، قال: والاعتبار والعبرة الحالة التى يتوصل بها من معرفة المشاهد إلى ما ليس بمشاهد، ويقال عبرت الرؤيا بالتخفيف إذا فسرتها وعبرتها بالتشديد للمبالغة فى ذلك، وأما الرؤيا فهى ما يراه الشخص فى منامه وهى بوزن فعلى وقد تسهل الهمزة، وقال الواحدى: هى فى الأصل مصدر كاليسرى، فلما جعلت اسماً لما يتخيله النائم أجريت مجرى الأسماء، قال الراغب: والرؤية بالهاء إدراك المرء بحاسة البصر، وتطلق على ما يدرك بالتخيل نحو أرى أن زيداً مسافر، وعلى التفكر النظرى نحو ﴿إنى أرى مالا ترون﴾ وعلى الرأى وهو اعتقاد أحد النقيضين على غلبة الظن انتهى. وقال القرطبى فى «المفهم»: قال بعض العلماء قد تجيء الرؤية بمعنى الرؤيا كقوله تعالى ﴿وماجعلنا الرؤيا التى أريناك إلا فتنة للناس﴾ فزعم أن المراد بها ما رآه النبى صلى الله عليه وسلم ليلة الإسراء من العجائب، وكان الإسراء جميعه فى اليقظة. قلت: وعكسه بعضهم فزعم أنه حجة لمن قال إن الإسراء كان مناماً والأول المعتمد، وقد تقدم فى تفسير الإسراء قول ابن عباس إنها رؤيا عين، ويحتمل أن تكون الحكمة فى تسمية ذلك رؤيا لكون أمور الغيب مخالفة لرؤيا الشهادة فأشبهت ما فى المنام. وقال القاضى أبو بكر بن العربى: الرؤيا إدراكات علقها الله تعالى فى قلب العبد على يدى ملك أو شيطان إما بأسمائها أى حقيقتها وإما بكناها أى بعبارتها وإما تخليط، ونظيرها فى اليقظة الخواطر فإنها قد تأتى على نسق فى قصة وقد تأتى مسترسلة غير محصلة، هذا حاصل قول الأستاذ أبى إسحق، قال: وذهب القاضى أبو بكر بن الطيب إلى إنها اعتقادات، واحتج بأن الرائى قد يرى نفسه بهيمة أو طائراً مثلا، وليس هذا إدراكاً، فوجب أن يكون اعتقاداً لأن الاعتقاد قد يكون على خلاف المعتقد، قال ابن العربى: والأول أولى، والذى يكون من قبيل ما ذكره ابن الطيب من قبيل المثل، فالإدراك إنما يتعلق به لا بأصل الذات. انتهى ملخصاً. وقال المازرى، كثر كلام الناس فى حقيقة الرؤيا، وقال فيها غير الإسلاميين أقاويل كثيرة منكرة، لأنهم حاولوا الوقوف على حقائق لا تدرك بالعقل ولا يقوم عليها برهان، وهم لا يصدقون بالسمع فاضطربت أقوالهم، فمن ينتمى إلى الطب ينسب جميع الرؤيا إلى الإخلاط فيقول من غلب

= ارتكابها. أما كون رسول الله صلى الله عليه وسلم يشتد حزنه عند كفر قومه به فيكاد يبخع نفسه فليس من باب محاولة قتل الإنسان نفسه.حيث يقول الله عز وجل: ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا بِهَٰذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا﴾، وقوله تعالى: ﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾، والله أعلم. عبدالقادر شيبةالحمد

عليه البلغم رأى أنه يسبح فى الماء ونحو ذلك لمناسبة الماء طبيعة البلغم ، ومن غلبت عليه الصفراء رأى النيران والصعود فى الجو ، وهكذا إلى آخره ، وهذا وإن جوزه العقل وجاز أن يجرى الله العادة به لكنه لم يقم عليه دليل ولا اطردت به عادة ، والقطع فى موضع التجويز غلط . ومن ينتمى إلى الفلسفة يقول : إن صور مايجرى فى الأرض هى فى العالم العلوى كالنقوش فما حاذى بعض النقوش منها انتقش فيها ، قال : وهذا أشد فساداً من الأول لكونه تحكماً لابرهان عليه والانتقاش من صفات الأجسام ، وأكثر مايجرى فى العالم العلوى الأعراض والأعراض لا ينتقش فيها قال والصحيح ماعليه أهل السنة أن الله يخلق فى قلب النائم اعتقادات كما يخلقها فى قلب اليقظان فإذا خلقها فكأنه جعلها علماً على أمور أخرى يخلقها فى ثانى الحال ، ومهما وقع منها على خلاف المعتقد فهو كما يقع لليقظان ، ونظيره أن الله خلق الغيم علامة على المطر وقد يتخلف ، وتلك الاعتقادات تقع تارة بحضرة الملك فيقع بعدها مايسر أو بحضرة الشيطان فيقع بعدها مايضر والعلم عند الله تعالى . وقال القرطبى : سبب تخليط غير الشرعيين إعراضهم عما جاءت به الأنبياء من الطريق المستقيم ، وبيان ذلك أن الرؤيا إنما هى من إدراكات النفس وقد غيب عنا علم حقيقتها أى النفس ، وإذا كان كذلك فالأولى أن لا نعلم علم إدراكاتها ، بل كثير مما انكشف لنا من إدراكات السمع والبصر إنما نعلم منه أموراً جملية لا تفصيلة . ونقل القرطبى فى «المفهم» عن بعض أهل العلم أن لله تعالى ملكاً يعرض المرئيات على المحل المدرك من النائم فيمثل له صورة محسوسة ، فتارة تكون أمثلة موافقة لما يقع فى الوجود وتارة تكون أمثلة لمعان معقولة ، وتكون فى الحالين مبشرة ومنذرة ، قال : ويحتاج فيما نقله عن الملك إلى توقيف من الشرع وإلا فجائز أن يخلق الله تلك المثالات من غير ملك ، قال : وقيل إن الرؤيا إدراك أمثلة منضبطة فى التخيل جعلها الله أعلاماً على ماكان أو يكون . وقال القاضى عياض : اختلف فى النائم المستغرق فقيل لا تصح رؤياه ولا ضرب المثل له لأن هذا لا يدرك شيئاً مع استغراق أجزاء قلبه لأن النوم يخرج الحى عن صفات التمييز والظن والتخيل كما يخرجه عن صفة العلم ، وقال آخرون : بل يصح للنائم مع استغراق أجزاء قلبه بالنوم أن يكون ظاناً ومتخيلًا ، وأما العلم فلا لأن النوم آفة تمنع حصول الاعتقادات الصحيحة ، نعم إن كان بعض أجزاء قلبه لم يحل فيه النوم فيصح وبه يضرب المثل وبه يرى ما يتخيله ولا تكليف عليه حينئذ لأن رؤياه ليست على حقيقة وجود العلم ولا صحة الميز ، وإنما بقيت فيه بقية يدرك بها ضرب المثل . وأيده القرطبى بأن النبى صلى الله عيه وسلم كان ينام عينه ولا ينام قلبه ، ومن ثم احترز القائل بقوله «المدرك» من النائم ولذا قال «منضبطة فى التخيل» لأن الرائى لا يرى فى منامه إلا من نوع مايدركه فى اليقظة بحسه ، إلا أن التخيلات قد تركب له فى النوم تركيباً يحصل به صورة لا عهد له بها يكون علماً على أمر نادر كمن رأى رأس إنسان على جسد فرس له جناحان مثلا وأشار بقوله «أعلاماً» إلى الرؤيا الصحيحة المنتظمة الواقعة على شروطها ، وأما الحديث الذى أخرجه الحاكم والعقيلى من رواية محمد بن عجلان عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه قال «لقى عمر علياً فقال : ياأبا الحسن الرجل يرى الرؤيا فمنها مايصدق ومنها مايكذب : قال نعم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : مامن عبد ولا أمة ينام فيمتلئ نوماً إلا تخرج بروحه إلى العرش ، فالذى لا يستيقظ دون العرش فتلك الرؤيا التى تصدق والذى يستيقظ دون العرش فتلك الرؤيا التى تكذب ، قال الذهبى فى تلخيصه : هذا حديث منكر لم يصححه المؤلف ، ولعل الآفة من الراوى عن ابن عجلان . قلت : هو أزهر ابن عبد الله الأزدى الخراسانى ذكره العقيلى فى ترجمته وقال : إنه غير محفوظ ، ثم ذكره من طريق أخرى عن إسرائيل عن أبى إسحق عن الحارث عن على ببعضه ، وذكر فيه اختلافاً فى وقفه ورفعه ، وذكر ابن القيم حديثاً

مرفوعاً غير معزو «إن رؤيا المؤمن كلام يكلم به العبد ربه فى المنام» ووجد الحديث المذكور فى «نوادر الأصول للترمذى» من حديث عبادة بن الصمات أخرجه فى الأصل الثامن والسبعين وهو من روايته عن شيخه عمر بن أبى عمر ، وهو واه وفى سنده جنيد ، قال ابن ميمون عن حمزة بن الزبير عن عبادة قال الحكيم : قال بعض أهل التفسير فى قوله تعالى : ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب﴾ أى فى المنام ، ورؤيا الأنبياء وحى بخلاف غيرهم ، فالوحى لا يدخله خلل لأنه محروس بخلاف رؤيا غير الأنبياء فإنها قد يحضرها الشيطان ، وقال الحكيم أيضاً : وكل الله بالرؤيا ملكاً اطلع على أحوال بنى آدم من اللوح المحفوظ فينسخ منها ويضرب لكل على قصته مثلاً ، فإذا نام مثل له تلك الأشياء على طريق الحكمة لتكون له بشرى أو نذارة أو معاتبة ، والآدمى قد تسلط عليه الشيطان لشدة العداوة بينهما فهو يكيده بكل وجه ويريد إفساد أموره بكل طريق فيلبس عليه رؤياه إما بتغليطه فيها وإما بغفلته عنها ، ثم جميع المرائى تنحصر على قسمين : الصادقة وهى رؤيا الأنبياء ومن تبعهم من الصالحين وقد تقع لغيرهم بندور وهى التى تقع فى اليقظة على وفق ماوقعت فى النوم ، والأضغاث وهى لا تنذر بشىء وهى أنواع : الأول تلاعب الشيطان ليحزن الرائى كأن يرى أنه قطع رأسه وهو يتبعه أو رأى أنه واقع فى هول ولا يجد من ينجده ونحو ذلك ، الثانى أن يرى أن بعض الملائكة تأمره أن يفعل المحرمات مثلاً ونحوه من المحال عقلاً ، الثالث أن يرى ما تتحدث به نفسه فى اليقظة أو يتمناه فيراه كما هو فى المنام وكذا رؤية ماجرت به عادته فى اليقظة أو ما يغلب على مزاجه ويقع عن المستقبل غالباً وعن الحال كثيراً وعن الماضى قليلاً . ثم ساق المصنف حديث عائشة فى بدء الوحى وقد ذكره فى أول الصحيح وقد شرحته هناك ثم استدركت مافات من شرحه فى تفسير ﴿اقرأ باسم ربك﴾ وسأذكر هنا مالم يتقدم ذكره فى الموضعين غالباً مما يستفاد من شرحه ، ومداره على الزهرى عن عروة عن عائشة ، وقد ساقه فى المواضع الثلاثة عن يحيى بن بكير عن الليث عن عقيل عن الزهرى ولكنه ساقه على لفظه فى أول الكتاب ، وقرنه فى التفسير بيونس بن يزيد وساقه على لفظه ، ثم قرنه هنا بمعمر وساقه على لفظه ، وقوله هنا « أنبأنا معمر قال قال الزهرى فأخبرنى عروة » وقع عند مسلم عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق مثله لكن فيه «وأخبرنى» بالواو لا بالفاء وهذه الفاء معقبة لشىء محذوف وكذلك الواو عاطفة عليه ، وقد بينه البيهقى فى «الدلائل» حيث أخرج الحديث من وجه آخر عن الزهرى عن محمد بن النعمان بن بشير مرسلاً فذكر قصة بدء الوحى مختصرة ونزول ﴿اقرأ باسم ربك﴾ إلى قوله ﴿خلق الإنسان من علق﴾ وقال محمد بن النعمان : فرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك . قال الزهرى : فسمعت عروة بن الزبير يقول «قالت عائشة» فذكر الحديث مطولاً .

قوله (الصالحة) فى رواية عقيل «الصادقة» وهما بمعنى واحد بالنسبة إلى أمور الآخرة فى حق الأنبياء ، وأما بالنسبة إلى أمور الدنيا فالصالحة فى الأصل أخص ، فرؤيا النبى كلها صادقة وقد تكون صالحة وهى الأكثر ، وغير صالحة بالنسبة للدنيا كما وقع فى الرؤيا يوم أحد ، وأما رؤيا غير الأنبياء فبينهما عموم وخصوص : إن فسرنا الصادقة بأنها التى لا تحتاج إلى تعبير وأما إن فسرناها بأنها غير الأضغاث فالصالحة أخص مطلقاً . وقال الإمام نصر بن يعقوب الدينورى فى التعبير القادرى : الرؤية الصادقة مايقع بعينه أو ما يعبر فى المنام أو يخبر به ما لا يكذب والصالحة ما يسر .

قوله (إلا جاءته مثل فلق الصبح) فى رواية الكشميهنى «جاءت» كرواية عقيل ، قال ابن أبى جمرة : إنما شبهها بفلق الصبح دون غيره لأن شمس النبوة كانت الرؤيا مبادى أنوارها فمازال ذلك النور يتسع حتى

أشرقت الشمس فمن كان باطنه نورياً كان فى التصديق بكرياً كأبى بكر ومن كان باطنه مظلماً كان فى التكذيب خفاشاً كأبى جهل ، وبقية الناس بين هاتين المنزلتين كل منهم بقدر ما أعطى من النور .

قوله (يأتى حراء) قال ابن أبى جمرة : الحكمة فى تخصيصه بالتخلى فيه أن المقيم فيه كان يمكنه رؤية الكعبة فيجتمع لمن يخلو فيه ثلاث عبادات : الخلوة ، والتعبد ، والنظر إلى البيت . قلت : وكأنه مما بقى عندهم من أمور الشرع على سنن الاعتكاف ، وقد تقدم أن الزمن الذى كان يخلو فيه كان شهر رمضان وأن قريشاً كانت تفعله كما كانت تصوم عاشوراء ، ويزاد هنا أنهم إنما لم ينازعوا النبى صلى الله عليه وسلم فى غار حراء مع مزيد الفضل فيه على غيره لأن جده عبد المطلب أول من كان يخلو فيه من قريش وكانوا يعظمونه لجلالته وكبر سنه فتبعه على ذلك من كان يتأله ، فكان صلى الله عليه وسلم يخلو بمكان جده وسلم له ذلك أعمامه لكرامته عليهم ، وقد تقدم ضبط حراء وإن كان الأفصح فيه كسر أوله وبالمد وحكى تثليث أوله مع المد والقصر وكسر الراء والصرف وعدمه فيجتمع فيه عدة لغات مع قلة أحرفه ، ونظيره قباء لكن الخطابى جزم بأن فتح أوله لحن وكذا ضمه وكذا قصر وكسر الراء ، وزاد التيمى ترك الصرف ، وقال الكرمانى إن كان الذى كسر الراء أراد الإمالة فهو سائغ .

قوله (الليالى ذوات العدد) قال الكرمانى : يحتمل الكثرة إذ الكثير يحتاج إلى العدد وهو المناسب للمقام . قلت : أما كونه المناسب فمسلم، وأما الأول فلا لأن عادتهم جرت فى الكثير أن يوزن وفى القليل أن يعد ، وقد جزم الشيخ أبو محمد بن أبى جمرة بأن المراد به الكثرة لأن العدد على قسمين فإذا أطلق أريد به مجموع القلة والكثرة فكأنها قالت ليالى كثيرة أى مجموع قسمى العدد . وقال الكرمانى اختلف فى تعبده صلى الله عليه وسلم بماذا كان يتعبد بناء على أنه هل كان متعبدا بشرع سابق أولا ؟ والثانى قول الجمهور ومستندهم أنه لو وجد لنقل ، ولأنه لو وقع لكان فيه تنفير عنه . وبماذا كان يتعبد ؟ قيل بما يلقى إليه من أنوار المعرفة ، وقيل بما يحصل له من الرؤيا ، وقيل بالتفكر ، وقيل باجتناب رؤية ما كان يقع من قومه ورجح الآمدى وجماعة الأول ثم اختلفوا فى تعيينه على ثمانية أقوال آدم أو نوح أو إبراهيم أو موسى أو عيسى أو أى شريعة أو كل شريعة أو الوقف .

قوله (فتزوده) فى رواية الكشميهنى بحذف الضمير وقوله « لمثلها » تقدم فى بدء الوحى أن الضمير لليالى ، ويحتمل أن يكون للمرة أو الفعلة أو الخلوة أو العبادة ، ورجح شيخنا البلقينى أن الضمير للسنة فذكر من رواية ابن إسحق كان يخرج إلى حراء فى كل عام شهراً من السنة يتنسك فيه يطعم من جاءه من المساكين قال وظاهره أن التزود لمثلها كان فى السنة التى تليها لا لمدة أخرى من تلك السنة ، وقد كنت قويت هذا فى التفسير ثم ظهر لى بعد ذلك أن مدة الخلوة كانت شهراً كان يتزود لبعض ليالى الشهر فإذا نفد ذلك الزاد رجع إلى أهله فتزود قدر ذلك من جهة أنهم لم يكونوا فى سعة بالغة من العيش ، وكان غالب زادهم اللبن واللحم وذلك لا يدخر منه كفاية الشهور لئلا يسرع إليه الفساد ولا سيما وقد وصف بأنه كان يطعم من يرد عليه .

قوله (حتى فجئه الحق) حتى هنا على بابها من انتهاء الغاية ، أى انتهى توجهه لغار حراء بمجىء الملك فترك ذلك ، وقوله « فجئه » بفتح الفاء وكسر الجيم ثم همز أى جاءه الوحى بغتة قاله النووى ، قال : فإنه صلى الله عليه وسلم لم يكن متوقعاً للوحى ، وفى إطلاق هذا النفى نظر فإن الوحى كان جاءه فى النوم مراراً قاله شيخنا البلقينى وأسنده إلى ما ذكره ابن إسحق عن عبيد بن عمير أنه وقع له فى المنام نظير ما وقع له فى اليقظة من الغط والأمر بالقراءة وغير ذلك انتهى ، وفى كون ذلك يستلزم وقوعه فى اليقظة حتى يتوقعه نظر فالأولى ترك الجزم

بأحد الأمرين ، وقوله «الحق» قال الطيبي : أى أمر الحق ، وهو الوحى ، أو رسول الحق وهو جبريل . وقال شيخنا : أى الأمر البين الظاهر ، أو المراد الملك بالحق أى الأمر الذى بعث به .

قوله (فجاءه الملك) تقدم فى بدء الوحى الكلام على الفاء التى فى قوله «فجاءه الملك» وأنها التفسيرية ، وقال شيخنا البلقيني : يحتمل أن تكون للتعقيب والمعنى بمجيء الحق انكشاف الحال عن أمر وقع فى القلب فجاءه الملك عقبه ، قال : ويحتمل أن تكون سببية أى حتى قضى بمجيء الوحى فسبب ذلك جاءه الملك . قلت : وهذا أقرب من الذى قبله ، وقوله «فيه» يؤخذ منه رفع توهم من يظن أن الملك لم يدخل إليه الغار بل كلمه والنبى صلى الله عليه وسلم داخل الغار والملك على الباب وقد عزوت هذه الزيادة فى التفسير لدلائل البيهقى تبعاً لشخنا البلقينى ثم وجدتها هنا فكان العزو إليه أولى فألحقت ذلك هناك ، قال شيخنا البلقينى : الملك المذكور هو جبريل كما وقع شاهده فى كلام ورقة ، وكما مضى فى حديث جابر أنه الذى جاءه بحراء ، ووقع فى شرح القطب الحلبى : الملك هنا هو جبريل قاله السهيلى ، فتعجب منه شيخنا وقال : هذا لا خلاف فيه فلا يحسن عزوه للسهيلى وحده ، قال : واللام فى الملك لتعريف الماهية لا للعهد إلا أن يكون المراد به ما عهده النبى صلى الله عليه وسلم قبل ذلك لما كلمه فى صباه ، أو اللفظ لعائشة وقصدت به ما تعهده من تخاطبه به انتهى . وقد قال الإسماعيلى : هى عبارة عما عرف بعد أنه ملك وإنما الذى فى الأصل «فجاءه جاء» وكان ذلك الجائى ملكاً فأخبر صلى الله عليه وسلم عنه يوم أخبر بحقيقة جنسه ، وكأن الحامل على ذلك أنه لم يتقدم له معرفة به انتهى . وقد جاء التصريح بأنه جبريل فأخرج أبو داود الطيالسى فى مسنده من طريق أبى عمران الجونى عن رجل عن عائشة «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتكف هو وخديجة فوافق ذلك رمضان ، فخرج يوماً فسمع السلام عليكم ، قال فظننت أنه من الجن فقال أبشروا فإن السلام خير ، ثم رأى يوماً آخر جبريل على الشمس له جناح بالمشرق وجناح بالمغرب قال : فهبت منه» الحديث ، وفيه أنه «جاءه فكلمه حتى أنس به» وظاهره أن جميع ما وقع له كان وهو فى الغار ، لكن وقع فى مرسل عبيد بن عمير «فأجلسنى على درنوك فيه الياقوت واللؤلؤ» وهو بضم الدال والنون بينهما راء ساكنة نوع من البسط له خمل ، وفى مرسل الزهرى «فأجلسنى على مجلس كريم معجب» وأفاد شيخنا أن سن النبى صلى الله عليه وسلم حين جاءه جبريل فى حراء كان أربعين سنة على المشهور ، ثم حكى أقوالاً أخرى قيل أربعين ويوماً وقيل عشرة أيام وقيل وشهرين وقيل وسنتين وقيل وثلاثاً وقيل وخمساً ، قال : وكان ذلك يوم الاثنين نهاراً ، قال :واختلف فى الشهر فقيل شهر رمضان فى سابع عشره وقيل سابعه وقيل رابع عشرية . قلت : ورمضان هو الراجح لما تقدم من أنه الشهر الذى جاء فيه فى حراء فجاءه الملك ، وعلى هذا يكون سنه حينئذ أربعين سنة وستة أشهر ، وليس ذلك فى الأقوال التى حكاها شيخنا . ثم قال : وسيأتى ما يؤيد ذلك من قول من قال إن وحى المنام كان ستة أشهر ، قال شيخنا : وقيل فى سابع عشرى من شهر رجب ، وقيل فى أول شهر ربيع الأول وقيل فى ثامنه انتهى . ووقع فى رواية الطيالسى التى أشرت إليها أن مجيء جبريل كان لما أراد النبى صلى الله عليه وسلم أن يرجع إلى أهله ، فإذا هو بجبريل وميكائيل ، فهبط جبريل إلى الأرض وبقى ميكائيل بين السماء والأرض الحديث . فيستفاد من ذلك أن يكون فى آخر شهر رمضان ، وهو قول آخر يضاف لما تقدم ولعله أرجحها .

قوله (فقال اقرأ) قال شيخنا ظاهره أنه لم يتقدم من جبريل شيء قبل هذه الكلمة ولا السلام ، فيحتمل أن يكون سلم وحذف ذكره لأنه معتاد ، وقد سلم الملائكة على إبراهيم حين دخلوا عليه ، ويحتمل أن يكون لم يسلم لأن المقصود حينئذ تفخيم الأمر وتهويله ، وقد تكون مشروعية ابتداء السلام تتعلق بالبشر لا من

الملائكة وإن وقع ذلك منهم فى بعض الأحيان . قلت : والحالة التى سلموا فيها على إبراهيم كانوا فى صورة البشر فلا ترد هنا ، ولا يرد سلامهم على أهل الجنة لأن أمور الآخرة مغايرة لأمور الدنيا غالباً ، وقد ذكرت عن رواية الطيالسى أن جبريل سلم أولا ولم ينقل أنه سلم عند الأمر بالقراءة والله أعلم .

قوله (**فقال له النبى صلى الله عليه وسلم**) هذا مناسب لسياق الحديث من أوله إلى هنا بلفظ الإخبار بطريق الإرسال ، ووقع مثله فى التفسير فى رواية بدء الوحى اختلاف هل فيه قال ماأنا بقارئ ، أو قلت ما أنا بقارئ وجمع بين اللفظين يونس عند مسلم قال « قلت ماأنا بقارئ » قال شيخنا البلقينى : وظاهره أن عائشة سمعت ذلك من النبى صلى الله عليه وسلم فلا يكون من مرسلات الصحابة .

قوله (**فقلت ما أنا بقارئ فأخذنى فغطنى**) استدل به على أن أفعل ترد لتنبيه ولم يذكروه قاله شيخنا البلقينى ، ثم قال : ويحتمل أن تكون على بابها لطلب القراءة على معنى أن الإمكان حاصل .

قوله (**فقال اقرأ**) قال شيخنا البلقينى رحمه الله : دلت القصة على أن مراد جبريل بهذا أن يقول النبى صلى الله عليه وسلم نص ما قاله وهو قوله « اقرأ » وإنما لم يقل اقرأ إلى آخره لئلا يظن أن لفظه « قل » أيضاً من القرآن . قلت : ويحتمل أن يكون السر فيه الابتلاء فى أول الأمر حتى يترتب عليه ما وقع ، ثم قال شيخنا : ويحتمل أن يكون جبريل أشار بقوله اقرأ إلى ما هو مكتوب فى النمط الذى وقع فى رواية ابن إسحق فلذلك قال له « ما أنا بقارئ » أى أمى لا أحسن قراءة الكتب ، قال : والأول أظهر وهو أنه أراد بقوله اقرأ التلفظ بها . قلت : ويؤيده أن رواية عبيد بن عمير إنما ذكرها عن منام تقدم ، بخلاف حديث عائشة فإنه كان فى اليقظة ، ثم تكلم شيخنا على ما كان مكتوباً فى ذلك النمط فقال اقرأ أى القدر الذى أقرأه إياه وهى الآيات الأولى من ﴿ اقرأ باسم ربك ﴾ ويحتمل أن يكون جملة القرآن ، وعلى هذا يكون القرآن نزل جملة واحدة باعتبار ونزل منجماً باعتبار آخر ، قال : وفى إحضاره له جملة واحدة إشارة إلى أن آخره يكمل باعتبار الجملة ثم تكمل باعتبار التفصيل .

قوله (**حتى بلغ منى الجهد**) تقدم فى بدء الوحى أنه روى بنصب الدال ورفعها وتوجيههما ، وقال التوربشتى : لا أرى الذى قاله بالنصب إلا وهم فإنه يصير المعنى أنه غطه حتى استفرغ الملك قوته فى ضغطه بحيث لم يبق فيه مزيد ، وهو قول غير سديد ، فإن البنية البشرية لا تطيق استيفاء القوة الملكية لاسيما فى مبتدأ الأمر ، وقد صرح الحديث بأنه داخله الرعب من ذلك . قلت : وما المانع أن يكون قواه الله على ذلك ويكون من جملة معجزاته ، وقد أجاب الطيبى بأن جبريل لم يكن حينئذ على صورته الملكية فيكون استفراغ جهده بحسب صورته التى جاءه بها حين غطه قال : وإذا صحت الرواية اضمحل الاستبعاد . قلت : الترجيح هنا متعين لاتحاد القصة ورواية الرفع لا إشكال فيها وهى التى ثبتت عن الأكثر فترجحت وإن كان للأخرى توجيه ، وقد رجح شيخنا البلقينى بأن فاعل بلغ هو الغط والتقدير بلغ منى الغط جهده أى غايته فيرجع الرفع والنصب إلى معنى واحد وهو أولى ، قال شيخنا : وكان الذى حصل له عند تلقى الوحى من الجهد مقدمة لما صار يحصل له من الكرب عند نزول القرآن كما فى حديث ابن عباس « كان يعالج من التنزيل شدة » وكذا فى حديث عائشة وعمر ويعلى بن أمية وغيرهم ، وهى حالة يؤخذ فيها عن حال الدنيا من غير موت ، فهو مقام برزخى يحصل له عند تلقى الوحى ، ولما كان البرزخ العام ينكشف فيه للميت كثير من الأحوال خص الله نبيه ببرزخ فى الحياة يلقى إليه فيه وحيه المشتمل على كثير من الأسرار ، وقد يقع لكثير من الصلحاء عند الغيبة بالنوم أو غيره اطلاع على كثير من الأسرار ، وذلك مستمد من المقام النبوى ، ويشهد له حديث

« رؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة » كما سيأتي الإلمام به قريباً . قال السهيلي : تأويل الغطات الثلاث على ما في رواية ابن إسحق أنها كانت في النوم أنه سيقع له ثلاث شدائد يبتلى بها ثم يأتي الفرج ، وكذلك كان ، فإنه لقي ومن تبعه شدة أولى بالشعب لما حصرتهم قريش ، وثانية لما خرجوا وتوعدوهم بالقتل حتى فروا إلى الحبشة ، وثالثة لما هموا بما هموا به من المكر به كما قال تعالى ﴿ وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك ﴾ الآية فكانت له العاقبة في الشدائد الثلاث . وقال شيخنا البلقيني ما ملخصه : وهذه المناسبة حسنة ولا يتعين للنوم بل تكون بطريق الإشارة في اليقظة ، قال : ويمكن أن تكون المناسبة أن الأمر الذي جاءه به ثقيل من حيث القول والعمل والنية ، أو من جهة التوحيد والأحكام والإخبار بالغيب الماضي والآتي ، وأشار بالإرسالات الثلاث إلى حصول التيسير والتسهيل والتخفيف في الدنيا والبرزخ والآخرة عليه وعلى أمته .

قوله (فرجع بها) أي رجع مصاحباً للآيات الخمس المذكورة .

قوله (ترجف بوادره) تقدم في بدء الوحي بلفظ فؤاده قال شيخنا : الحكمة في العدول عن القلب إلى الفؤاد أن الفؤاد وعاء القلب على ما قاله بعض أهل اللغة ، فإذا حصل للوعاء الرجفان حصل لما فيه فيكون في ذكره من تعظيم الأمر ما ليس في ذكر القلب ، وأما بوادره فالمراد بها اللحمة التي بين المنكب والعنق ، جرت العادة بأنها تضطرب عند الفزع ، وعلى ذلك جرى الجوهري أن اللحمة المذكورة سميت بلفظ الجمع ، وتعقبه ابن بري فقال : البوادر جمع بادرة وهي ما بين المنكب والعنق ، يعني أنه لا يختص بعضو واحد ، وهو جيد فيكون إسناد الرجفان إلى القلب لكونه محله وإلى البوادر لأنها مظهره ، وأما قول الداودي البوادر والفؤاد واحد فإن أراد أن مفادهما واحد على ما قررناه وإلا فهو مردود .

قوله (قال قد خشيت علي) بالتشديد وفي رواية الكشميهني « على نفسي » .

قوله (فقالت له كلا أبشر) قال النووي تبعاً لغيره كلا كلمة نفي وإبعاد وقد تأتي بمعنى حقاً وبمعنى الاستفتاح ، وقال القزاز : هي هنا بمعنى الرد لما خشي على نفسه أي لا خشية عليك ، ويؤيده أن في رواية أبي ميسرة « فقالت معاذ الله » ومن اللطائف أن هذه الكلمة التي ابتدأت خديجة النطق بها عقب ما ذكر لها النبي صلى الله عليه وسلم من القصة التي وقعت له هي التي وقعت عقب الآيات الخمس من سورة اقرأ في نسق التلاوة فجرت على لسانها اتفاقا لأنها لم تكن نزلت بعد وإنما نزلت في قصة أبي جهل وهذا هو المشهور عند المفسرين ، وقد ذهب بعضهم إلى أنها تتعلق بالإنسان المذكور قيل لأن المعرفة إذا أعيدت معرفة فهي عين الأولى ، وقد أعيد الإنسان هنا كذلك فكان التقدير كلا لا يعلم الإنسان أن الله هو خلقه وعلمه أن الإنسان ليطغى ، وأما قولها هنا « أبشر » فلم يقع في حديث عائشة تعيين المبشر به ، ووقع في دلائل البيهقي من طريق أبي ميسرة مرسلاً أنه صلى الله عليه وسلم قص على خديجة ما رأى في المنام فقالت له أبشر فإن الله لن يصنع بك إلا خيراً ، ثم أخبرها بما وقع له من شق البطن وإعادته فقالت له أبشر إن هذا والله خير ثم استعلن له جبريل فذكر القصة فقال لها أرأيتك الذي كنت رأيت في المنام فإنه جبريل استعلن لي بأن ربي أرسله إلي ، وأخبرها بما جاء به ، فقالت : أبشر ، فو الله لا يفعل الله بك إلا خيراً ، فاقبل الذي جاءك من الله فإنه حق ، وأبشر فإنك رسول الله حقاً . قلت : هذا أصرح ما ورد في أنها أول الآدميين آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم .

قوله (لا يخزيك الله أبداً) في رواية الكشميهني « لا يحزنك » بمهملة ونون .

قوله (وهو ابن عم خديجة أخو أبيها) كذا وقع هنا وأخو صفة للعم فكان حقه أن يذكر مجروراً وكذا وقع في رواية ابن عساكر « أخي أبيها » وتوجيه رواية الرفع أنه خبر مبتدأ محذوف .

قوله (**تنصر**) أى دخل فى دين النصرانية .

قوله (**فى الجاهلية**) أى قبل البعثة المحمدية ، وقد تطلق الجاهلية ويراد بها ما قبل دخول المحكى عنه فى الإسلام وله أمثلة كثيرة .

قوله (**أومخرجى هم**) ؟ تقدم ضبطه فى أول الكتاب وتمامه فى التفسير ، قال السهيلى : يؤخذ منه شدة مفارقة الوطن على النفس فانه صلى الله عليه وسلم سمع قول ورقة أنهم يؤذونه ويكذبونه فلم يظهر منه انزعاج لذلك فلما ذكر له الإخراج تحركت نفسه لذلك لحب الوطن وإلفه فقال « أو مخرجى هم » ؟ قال ويؤيد ذلك إدخال الواو بعد ألف الاستفهام مع اختصاص الإخراج بالسؤال عنه فأشعر بأن الاسفهام على سبيل الإنكار أو التفجع ، ويؤكد ذلك أن الوطن المشار إليه حرم الله وجوار بيته وبلدة الآباء من عهد إسماعيل عليه السلام . انتهى ملخصاً . ويحتمل أن يكون انزعاجه كان من جهة خشية فوات ما أمله من إيمان قومه بالله وإنقاذهم به من وضر الشرك وأدناس الجاهلية ومن عذاب الآخرة وليتم له المراد من إرساله إليهم ، ويحتمل أن يكون انزعج من الأمرين معاً .

قوله (**لم يأت رجل قط بما جئت به**) فى رواية الكشميهنى « بمثل ما جئت به » وكذا للباقين .

قوله (**نصراً مؤزراً**) بالهمز للأكثر وتشديد الزاى بعدها راء من التأزير أى التقوية وأصله من الأزر وهو القوة ، وقال القزاز : الصواب موزراً بغير همز من وازرته موازرة إذا عاونته ، ومنه أخذ وزراء الملك ، ويجوز حذف الألف فتقول نصراً موزراً ، ويرد عليه قول الجوهرى آزرت فلاناً عاونته والعامة تقول وازرته .

قوله (**وفتر الوحى**) تقدم القول فى مدة هذه الفترة فى أول الكتاب ، وقوله هنا « فترة حتى حزن النبى صلى الله عليه وسلم فيما بلغنا » هذا وما بعده من زيادة معمر على رواية عقيل يونس . وصنيع المؤلف يوهم أنه داخل فى رواية عقيل ، وقد جرى على ذلك الحميدى فى جمعه فساق الحديث إلى قوله « وفتر الوحى » ثم قال : انتهى حديث عقيل المفرد عن ابن شهاب إلى حيث ذكرنا ، وزاد عنه البخارى فى حديثه المقترن بمعمر عن الزهرى فقال « وفتر الوحى فترة حتى حزن » فساقه إلى آخره ، والذى عندى أن هذه الزيادة خاصة برواية معمر ، فقد أخرج طريق عقيل أبو نعيم فى مستخرجه من طريق أبى زرعة الرازى عن يحيى بن بكير شيخ البخارى فيه فى أول الكتاب بدونها ، وأخرجه مقروناً هنا برواية معمر وبين أن اللفظ لمعمر وكذلك صرح الإسماعيلى أن الزيادة فى رواية معمر ، وأخرجه أحمد ومسلم والإسماعيلى وغيرهم وأبو نعيم أيضاً من طريق جمع من أصحاب الليث عن الليث بدونها ، ثم إن القائل فيما بلغنا هو الزهرى ، ومعنى الكلام أن فى جملة ما وصل إلينا من خبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذه القصة وهو من بلاغات الزهرى وليس موصولاً ، وقال الكرمانى : هذا هو الظاهر ويحتمل أن يكون بلغه بالإسناد المذكور ، ووقع عند ابن مردويه فى التفسير من طريق محمد بن كثير عن معمر بإسقاط قوله « فيما بلغنا » ولفظه « فترة حزن النبى صلى الله عليه وسلم منها حزناً غدا منه » إلى آخره ، فصار كله مدرجاً على رواية الزهرى وعن عروة عن عائشة ، والأول هو المعتمد ، قوله فيها « فإذا طالت عليه فترة الوحى » قد يتمسك به من يصحح مرسل الشعبى فى أن مدة الفترة كانت سنتين ونصفاً كما نقلته فى أول بدء الوحى ، ولكن يعارضه ما أخرجه ابن سعد من حديث ابن عباس بنحو هذا البلاغ الذى ذكره الزهرى ، وقوله « مكث أياماً بعد مجئ الوحى لا يرى جبريل فحزن حزناً شديداً حتى كاد يغدو إلى ثبير مرة وإلى حراء أخرى يريد أن يلقى نفسه فبينا هو كذلك عامدا لبعض تلك الجبال إذ سمع صوتاً فوقف فزعاً ثم رفع رأسه فإذا جبريل على كرسى

بين السماء والأرض متربعاً يقول يا محمد أنت رسول الله حقاً وأنا جبريل ، فانصرف وقد أقر الله عينه وانبسط جأشه ، ثم تتابع الوحى » فيستفاد من هذه الرواية تسمية بعض الجبال التى أبهمت فى رواية الزهرى وتقليل مدة الفترة والله أعلم ، وقد تقدم فى تفسير سورة والضحى شيء يتعلق بفترة الوحى .

قوله (فيسكن لذلك جأشه) بجيم وهمزة ساكنة وقد تسهل وبعدها شين معجمة قال الخليل الجأش النفس فعلى هذا فقوله « وتقر نفسه » تأكيد لفظى .

قوله (عدا) بعين مهملة من العدو وهو الذهاب بسرعة ، ومنهم من أعجمها من الذهاب غدوة .

قوله (بذروة جبل) قال ابن التين رويناه بكسر أوله وضمه ، وهو فى كتب اللغة بالكسر لا غير قلت : بل حكى تثليثه ، وهو أعلى الجبل وكذا الجمل .

قوله (تبدى له جبريل) فى رواية الكشميهنى « بدا له » وهو بمعنى الظهور

قوله (فقال له مثل ذلك) زاد فى رواية محمد بن كثير « حتى كثر الوحى وتتابع » قال الإسماعيلى : موّه بعض الطاعنين على المحدثين فقال كيف يجوز للنبى أن يرتاب فى نبوته حتى يرجع إلى ورقة ويشكو لخديجة ما يخشاه ، وحتى يوفى بذروة جبل ليلقى منها نفسه على ما جاء فى رواية معمر ؟ قال : ولئن جاز أن يرتاب مع معاينة النازل عليه من ربه فكيف ينكر على من ارتاب فيما جاءه به مع عدم المعاينة ؟ قال : والجواب أن عادة الله جرت بأن الأمر الجليل إذا قضى بإيصاله إلى الخلق أن يقدمه ترشيح وتأسيس ، فكان ما يراه النبى صلى الله عليه وسلم من الرؤيا الصادقة ومحبة الخلوة والتعبد من ذلك ، فلما فجئه الملك فجئة بغتة أمر خالف العادة والمألوف فنفر طبعه البشرى منه وهاله ذلك ولم يتمكن من التأمل فى تلك الحال ، لأن النبوة لا تزيل طباع البشرية كلها ، فلا يتعجب أن يجزع مما لم يألفه وينفر طبعه منه حتى إذا تدرج عليه وألفه استمر عليه ، فلذلك رجع إلى أهله التى ألف تأنيسها له فأعلمها بما وقع له فهونت عليه خشيته بما عرفته من أخلاقه الكريمة وطريقته الحسنة ، فأرادت الاستظهار بمسيرها به إلى ورقة لمعرفتها بصدقه ومعرفته وقراءته الكتب القديمة ، فلما سمع كلامه أيقن بالحق واعترف به ، ثم كان من مقدمات تأسيس النبوة فترة الوحى ليتدرج فيه ويمرن عليه ، فشق عليه فتوره إذ لم يكن خوطب عن الله بعد أنك رسول من الله ومبعوث إلى عباده ، فأشفق أن يكون ذلك أمر بدئ به ثم لم يرد استفهامه فحزن لذلك ، حتى تدرج على احتمال أعباء النبوة والصبر على ثقل ما يرد عليه فتح الله له من أمره بما فتح قال : ومثال ما وقع له فى أول ما خوطب ولم يتحقق الحال على جليتها مثل رجل سمع آخر يقول « الحمد لله » فلم يتحقق أنه يقرأ حتى إذا وصلها بما بعدها من الآيات تحقق أنه يقرأ ، وكذا لو سمع قائلا يقول « خلت الديار » لم يتحقق أنه ينشد شعراً حتى يقول « محلها ومقامها » انتهى ملخصاً . ثم أشار إلى أن الحكمة فى ذكره صلى الله عليه وسلم ما اتفق له فى هذه القصة أن يكون سبباً فى انتشار خبره فى بطانته ومن يستمع لقوله ويصغى إليه ، وطريقا فى معرفتهم مباينة من سواه فى أحواله لينبهوا على محله ، قال : وأما إرادته إلقاء نفسه من رءوس الجبال بعد ما نبئ فلضعف قوته عن تحمل ما حمله من أعباء النبوة ، وخوفاً مما يحصل له من القيام بها من مباينة الخلق جميعاً ، كما يطلب الرجل الراحة من غم يناله فى العاجل بما يكون فيه زواله عنه ولو أفضى إلى إهلاك نفسه عاجلًا ، حتى إذا تفكر فيما فيه صبره على ذلك من العقبى المحمودة صبر واستقرت نفسه . قلت : أما الإرادة المذكورة فى الزيادة الأولى ففى صريح الخبر أنها كانت حزناً على ما فاته من الأمر الذى بشره به ورقة وأما الإرادة الثانية ، بعد أن تبدى له جبريل وقال له إنك

رسول الله حقاً فيحتمل ما قاله ، والذى يظهر لى أنه بمعنى الذى قبله ، وأما المعنى الذى ذكره الإسماعيلى فوقع قبل ذلك فى ابتداء مجىء جبريل ، ويمكن أن يؤخذ مما أخرجه الطبرى من طريق النعمان بن راشد عن ابن شهاب فذكر نحو حديث الباب وفيه « فقال لى يا محمد أنت رسول الله حقاً قال فلقد هممت أن أطرح نفسى من حالق جبل » أى من علوه .

قوله (**وقال ابن عباس : فالق الإصباح ضوء الشمس بالنهار وضوء القمر بالليل**) ثبت هذا لأبى ذر عن المستملى والكشميهنى وكذا للنسفى ولأبى زيد المروزى عن الفربرى ، ووصله الطبرى من طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس فى قوله ﴿ فالق الإصباح ﴾ يعنى بالإصباح ضوء الشمس بالنهار وضوء القمر بالليل ، وتعقب بعضهم هذا على البخارى فقال : إنما فسر ابن عباس الإصباح ولفظ « فالق » هو المراد هنا لأن البخارى إنما ذكره عقب هذا الحديث من أجل ما وقع فى حديث عائشة « فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح » فلإيراد البخارى وجه ، وقد تقدم فى آخر التفسير قول مجاهد فى تفسير قوله ﴿ قل أعوذ برب الفلق ﴾ إن الفلق الصبح وأخرج الطبرى هنا عنه فى قوله ﴿ فالق الإصباح ﴾ قال إضاءة الصبح ، وعلى هذا فالمراد بفلق الصبح إضاءته ، والفالق اسم فاعل ذلك ، وقد أخرج الطبرى من طريق الضحاك : الإصباح خالق النور نور النهار ، وقال بعض أهل اللغة : الفلق شق الشىء ، وقيده الراغب بإبانة بعضه من بعض ، ومنه فلق موسى البحر فانفلق ، ونقل الفراء أن فطر وخلق وفلق بمعنى واحد ، وقد قيل فى قوله تعالى ﴿ فالق الحب والنوى ﴾ أن المراد به الشق الذى فى الحبة من الحنطة وفى النواة ، وهذا يرد على تقييد الراغب ، والإصباح فى الأصل مصدر أصبح إذا دخل فى الصبح سمى به الصبح ، قال امرؤ القيس :

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلى   بصبح وما الإصباح فيك بأمثل

باب

رُؤْيَا الصَّالِحِينَ وقول الله تعالى : ﴿ لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ ﴾ إلى : ﴿ فَتْحاً قَرِيباً ﴾

[٦٩٨٣] **٦٧٣٨- نا عبدُالله بن مسلمةَ عن مالكٍ عن إسحاقَ بن عبدالله بن أبي طلحةَ عن أنسِ بن مالكٍ أنَّ رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليه قال : «الرؤيا الحسنةُ من الرجلِ الصالحِ جزءٌ من ستةٍ وأربعينَ جزءًا من النبوةِ».**

[الحديث ٦٩٨٣- طرفه في : ٦٩٩٤].

قوله (**باب رؤيا الصالحين**) الإضافة فيه للفاعل لقوله فى حديث الباب « يراها الرجل الصالح » وكأنه جمع إشارة إلى أن المراد بالرجل الجنس .

قوله (**وقوله تعالى : لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين - إلى قوله - فتحاً قريباً**) ساق فى رواية كريمة الآية كلها ، وأخرج الفريابى وعبد بن حميد والطبرى من طريق ابن ابى نجيح عن مجاهد فى تفسير هذه الآية قال « أرى النبى صلى الله عليه وسلم وهو بالحديبية أنه دخل مكة هو وأصحابه محلقين ، قال فلما نحر الهدى بالحديبية قال أصحابه : أين رؤياك ؟ فنزلت » وقوله ﴿ فجعل من دون ذلك فتحاً قريباً ﴾ قال : النحر بالحديبية فرجعوا ففتحوا خيبر أى المراد بقوله ذلك النحر والمراد بالفتح

فتح خيبر . قال : ثم اعتمر بعد ذلك فكان تصديق رؤياه فى السنة المقبلة . وقد أخرج ابن مردويه فى التفسير بسند ضعيف عن ابن عباس فى هذه الآية قال : تأويل رؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى عمرة القضاء ، واختلف فى معنى قوله «إن شاء الله» فى الآية فقيل : هى إشارة إلى أنه لا يقع شيء إلا بمشيئة الله تعالى ، وقيل هى حكاية لما قيل للنبى صلى الله عليه وسلم فى منامه ، وقيل هى على سبيل التعليم لمن أراد أن يفعل شيئاً مستقبلًا كقوله تعالى ﴿ولا تقولن لشيء إنى فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله﴾ وقيل هى على سبيل الاستثناء من عموم المخاطبين ، لأن منهم من مات قبل ذلك أو قتل .

قوله (عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال) سيأتى بعد باب من وجه آخر «عن أنس عن عبادة بن الصامت» ويأتى بيانه هناك .

قوله (الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح) هذا يقيد ماأطلق فى غير هذه الرواية كقوله «رؤيا المؤمن جزء» ولم يقيدها بكونها حسنة ولا بأن رائيها صالح ، ووقع فى حديث أبى سعيد «الرؤيا الصالحة» وهو تفسير المراد بالحسنة هنا ، قال المهلب : المراد غالب رؤيا الصالحين ، وإلا فالصالح قد يرى الأضغاث ولكنه نادر لقلة تمكن الشيطان منهم ، بخلاف عكسهم فإن الصدق فيها نادر لغلبة تسلط الشيطان عليهم ، قال : فالناس على هذا ثلاث درجات : الأنبياء ورؤياهم كلها صدق وقد يقع فيها مايحتاج إلى تعبير ، والصالحون والأغلب على رؤياهم الصدق وقد يقع فيها ما لا يحتاج إلى تعبير ، ومن عداهم يقع فى رؤياهم الصدق والأضغاث وهى ثلاثة أقسام : مستورون فالغالب استواء الحال فى حقهم ، وفسقة والغالب على رؤياهم الأضغاث ويقل فيها الصدق ، وكفار ويندر فى رؤياهم الصدق جداً ويشير إلى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم «وأصدقهم رؤيا أصدقهم حديثاً» أخرجه مسلم من حديث أبى هريرة ، وستأتى الإشارة إليه فى «باب القيد فى المنام» إن شاء الله تعالى . وقد وقعت الرؤيا الصادقة من بعض الكفار كما فى رؤيا صاحبى السجن مع يوسف عليه السلام ورؤيا ملكهما وغير ذلك ، وقال القاضى أبو بكر بن العربى : رؤيا المؤمن الصالح هى التى تنسب إلى أجزاء النبوة ، ومعنى صلاحها استقامتها وانتظامها ، قال : وعندى أن رؤيا الفاسق لا تعد فى أجزاء النبوة ، وقيل تعد من أقصى الأجزاء ، وأما رؤيا الكافر فلا تعد أصلاً . وقال القرطبى : المسلم الصادق الصالح هو الذى يناسب حاله حال الأنبياء فأكرم بنوع مما أكرم به الأنبياء وهو الاطلاع على الغيب ، وأما الكافر والفاسق والمخلط فلا ، ولو صدقت رؤياهم أحياناً فذاك كما قد يصدق الكذوب وليس كل من حدث عن غيب يكون خبره من أجزاء النبوة كالكاهن والمنجم . وقوله «من الرجل» ذكر للغالب فلا مفهوم له فإن المرأة الصالحة كذلك قاله ابن عبد البر .

قوله (جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة) كذا وقع فى أكثر الأحاديث ، ولمسلم من حديث أبى هريرة «جزء من خمسة وأربعين» أخرجه من طريق أيوب عن محمد بن سيرين عنه ، وسيأتى للمصنف من طريق عوف عن محمد بلفظ «ستة» كالجادة ، ووقع عند مسلم أيضاً من حديث ابن عمر «جزء من سبعين جزءاً» وكذا أخرجه ابن أبى شيبه عن ابن مسعود موقوفاً ، وأخرجه الطبرانى من وجه آخر عنه مرفوعاً ، وله من وجه آخر عنه «جزء من ستة وسبعين» وسندها ضعيف ، وأخرجه ابن أبى شيبة أيضاً من رواية حصين عن أبى صالح عن أبى هريرة موقوفاً كذلك ، وأخرجه أحمد مرفوعاً ، لكن أخرجه مسلم من رواية الأعمش عن أبى صالح كالجادة ، ولابن ماجه مثل حديث ابن عمر مرفوعاً وسنده لين ، وعند أحمد والبزار عن ابن عباس بمثله

وسنده جيد ، وأخرج ابن عبد البر من طريق عبد العزيز بن المختار عن ثابت عن أنس مرفوعاً « جزء من ستة وعشرين » والمحفوظ من هذا الوجه كالجادة ، وسيأتى للبخارى قريباً ، ومثله لمسلم من رواية شعبة عن ثابت ، وأخرج أحمد وأبو يعلى والطبرى فى « تهذيب الآثار » من طريق الأعرج عن سليمان بن عريب بمهملة وزن عظيم عن أبى هريرة كالجادة ، قال سليمان : فذكرته لابن عباس فقال « جزء من خمسين » فقلت له إنى سمعت أبا هريرة فقال ابن عباس : فإنى سمعت العباس بن عبد المطلب يقول « سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الرؤيا الصالحة من المؤمن جزء من خمسين جزءاً من النبوة » وللترمذى والطبرى من حديث أبى رزين العقيلى « جزء من أربعين » وأخرج الترمذى من وجه آخر كالجادة ، وأخرجه الطبرى من وجه آخر عن ابن عباس « أربعين » وللطبرى من حديث عبادة « جزء من أربعة وأربعين » والمحفوظ عن عبادة كالجادة كما سيأتى بعد باب وأخرج الطبرى وأحمد من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص « جزء من تسعة وأربعين » وذكره القرطبى فى « المفهم » بلفظ « سبعة » بتقديم السين ، فحصلنا من هذه الروايات على عشرة أوجه أقلها جزء من ستة وعشرين وأكثرها من ستة وسبعين وبين ذلك أربعين وأربعة وأربعين وخمسة وأربعين وستة وأربعين وسبعة وأربعين وتسعة وأربعين وخمسين وسبعين ، أصحها مطلقاً الأول ويليه السبعين ، ووقع فى شرح النووى وفى رواية عبادة أربعة وعشرين ، وفى رواية ابن عمر ستة وعشرين وهاتان الروايتان لا أعرف من أخرجهما إلا أن بعضهم نسب رواية ابن عمر هذه لتخريج الطبرى ، ووقع فى كلام ابن أبى جمرة أنه ورد بألفاظ مختلفة فذكر بعض ما تقدم وزاد فى رواية اثنين وسبعين وفى أخرى اثنين وأربعين وفى أخرى سبعة وعشرين وفى أخرى خمسة وعشرين فبلغت على هذا خمسة عشر لفظاً . وقد استشكل كون الرؤيا جزءاً من النبوة مع أن النبوة انقطعت بموت النبى صلى الله عليه وسلم ، فقيل فى الجواب إن وقعت الرؤيا من النبى صلى الله عليه وسلم فهى جزء من أجزاء النبوة حقيقة وإن وقعت من غير النبى فهى جزء من أجزاء النبوة على سبيل المجاز وقال الخطابى قيل معناه إن الرؤيا تجىء على موافقة النبوة لا أنها جزء باق من النبوة ، وقيل المعنى إنها جزء من علم النبوة لأن النبوة وإن انقطعت فعلمها باق ، وتعقب بقول مالك فيما حكاه ابن عبد البر أنه سئل : أيعبر الرؤيا كل أحد ؟ فقال أبالنبوة يلعب ؟ ثم قال : الرؤيا جزء من النبوة فلا يلعب بالنبوة . والجواب أنه لم يرد أنها نبوة باقية وإنما أراد أنها لما أشبهت النبوة من جهة الاطلاع على بعض الغيب لا ينبغى أن يتكلم فيها بغير علم . وقال ابن بطال : كون الرؤيا جزءا من أجزاء النبوة مما يستعظم ولو كانت جزءاً من ألف جزء ، فيمكن أن يقال إن لفظ النبوة مأخوذ من الإنباء وهو الإعلام لغة ، فعلى هذا فالمعنى أن الرؤيا خبر صادق من الله لا كذب فيه كما أن معنى النبوة نبأ صادق من الله لا يجوز عليه الكذب فشابهت الرؤيا النبوة فى صدق الخبر . وقال المازرى : يحتمل أن يراد بالنبوة فى هذا الحديث الخبر بالغيب لا غير وإن كان يتبع ذلك إنذار أو تبشير فالخبر بالغيب أحد ثمرات النبوة ، وهو غير مقصود لذاته لأنه يصح أن يبعث نبى يقرر الشرع ويبين الأحكام وإن لم يخبر فى طول عمره بغيب ولا يكون ذلك قادحاً فى نبوته ولا مبطلا للمقصود منها ، والخبر بالغيب من النبى لا يكون إلا صدقاً ولا يقع إلا حقاً ، وأما خصوص العدد فهو مما أطلع الله عليه نبيه لأنه يعلم من حقائق النبوة مالا يعلمه غيره ، قال : وقد سبق بهذا الجواب جماعة لكنهم لم يكشفوه ولم يحققوه . وقال القاضى أبو بكر بن العربى : أجزاء النبوة لا يعلم حقيقتها إلا ملك أو نبى ، وإنما القدر الذى أراده النبى أن يبين أن الرؤيا جزء من أجزاء النبوة فى الجملة لأن فيها اطلاعاً على الغيب من وجه ما ، وأما تفصيل النسبة فيختص بمعرفته درجة النبوة . وقال المازرى : لا يلزم العالم أن يعرف كل شىء جملة وتفصيلا ، فقد جعل الله للعالم حداً يقف عنده ، فمنه ما يعلم المراد به جملة وتفصيلاً ، ومنه ما يعلمه جملة لا تفصيلاً ، وهذا من هذا القبيل . وقد تكلم بعضهم على الرواية

المشهورة وأبدى لها مناسبة فنقل ابن بطال عن أبى سعيد السفاقسى أن بعض أهل العلم ذكر أن الله أوحى إلى نبيه فى المنام ستة أشهر ، ثم أوحى إليه بعد ذلك فى اليقظة بقية مدة حياته ، ونسبتها من الوحى فى المنام جزء من ستة وأربعين جزءاً لأنه عاش بعد النبوة ثلاثاً وعشرين سنة على الصحيح ، قال ابن بطال : هذا التأويل يفسد من وجهين : أحدهما أنه قد اختلف فى قدر المدة التى بعد بعثة النبى صلى الله عليه وسلم إلى موته ، والثانى أنه يبقى حديث السبعين جزءاً بغير معنى . قلت : ويضاف إليه بقية الأعداد الواقعة . وقد سبقه الخطابى إلى إنكار هذه المناسبة فقال : كان بعض أهل العلم يقول فى تأويل هذا العدد قولا لايكاد يتحقق ، وذلك أنه صلى الله عليه وسلم أقام بعد الوحى ثلاثاً وعشرين سنة وكان يوحى إليه فى منامه ستة أشهر وهى نصف سنة فهى جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة ، قال الخطابى : وهذا وإن كان وجهاً تحتمله قسمة الحساب والعدد فأول مايجب على من قاله أن يثبت بما ادعاه خبراً ، ولم يسمع فيه أثر ولا ذكر مدعية فى ذلك خبراً ، فكأنه قاله على سبيل الظن والظن لا يغنى من الحق شيئاً ، ولئن كانت هذه المدة محسوبة من أجزاء النبوة على ماذهب إليه فليلحق بها سائر الأوقات التى كان يوحى إليه فيها فى منامه فى طول المدة كما ثبت ذلك عنه فى أحاديث كثيرة جليلة القدر ، والرؤيا فى أحد وفى دخول مكة فإنه يتلفق من ذلك مدة أخرى وتزاد فى الحساب فتبطل القسمة التى ذكرها ، قال : فدل ذلك على ضعف ماتأوله المذكور ، وليس كل ما خفى علينا علمه لا يلزمنا حجته كأعداد الركعات وأيام الصيام ورمى الجمار فإنا لانصل من علمها إلى أمر يوجب حصرها تحت أعدادها ، ولم يقدح ذلك فى موجب اعتقادنا للزومها ، وهو كقوله فى حديث آخر « الهدى الصالح والسمت الصالح جزء من خمسة وعشرين جزءاً من النبوة » فإن تفصيل هذا العدد وحصر النبوة متعذر وإنما فيه أن هاتين الخصلتين من جملة هدى الأنبياء وسمتهم ، فكذلك معنى حديث الباب المراد به تحقيق أمر الرؤيا وأنها مما كان الأنبياء عليه وأنها جزء من أجزاء العلم الذى كان يأتيهم والأنباء التى كان ينزل بها الوحى عليهم ، وقد قبل جماعة من الأئمة المناسبة المذكورة وأجابوا عما أورده الخطابى ، أما الدليل على كون الرؤيا كانت ستة أشهر فهو أن ابتداء الوحى كان على رأس الأربعين من عمره صلى الله عليه وسلم كما جزم به ابن إسحق وغيره وذلك فى ربيع الأول ونزول جبريل إليه وهو بغار حراء كان فى رمضان وبينهما ستة أشهر ، وفى هذا الجواب نظر لأنه على تقدير تسليمه ليس فيه تصريح بالرؤيا ، وقد قال النووى : لم يثبت أن زمن الرؤيا للنبى صلى الله عليه وسلم كان ستة أشهر وأما ما ألزمه به من تلفيق أوقات المرائى وضمها إلى المدة فإن المراد وحى المنام المتتابع ، وأما ماوقع منه فى غضون وحى اليقظة فهو يسير بالنسبة إلى وحى اليقظة فهو مغمور فى جانب وحى اليقظة فلم يعتبر بمدته ، وهو نظير ما اعتمدوه فى نزول الوحى ، وقد أطبقوا على تقسيم النزول إلى مكى ومدنى قطعاً فالمكى ما نزل قبل الهجرة ولو وقع بغيرها مثلا كالطائف ونخلة والمدنى مانزل بعد الهجرة ولو وقع وهو بغيرها كما فى الغزوات وسفر الحج والعمرة حتى مكة . قلت : وهو اعتذار مقبول ، ويمكن الجواب عن اختلاف الأعداد أنه وقع بحسب الوقت الذى حدث فيه النبى صلى الله عليه وسلم بذلك كأن يكون لما أكمل ثلاث عشرة سنة بعد مجىء الوحى إليه حدث بأن الرؤيا جزء من ستة وعشرين إن ثبت الخبر بذلك وذلك وقت الهجرة ، ولما أكمل اثنين وعشرين حدث بأربعة وأربعين ثم بعدها بخمسة وأربعين ثم حدث بستة وأربعين فى آخر حياته ، وأما ماعدا ذلك من الرؤيات بعد الأربعين فضعيف ورواية الخمسين يحتمل أن تكون لجبر الكسر ورواية السبعين للمبالغة وماعدا ذلك لم يثبت ، وهذه مناسبة لم أر من تعرض لها ، ووقع فى بعض الشروح مناسبة للسبعين ظاهرة التكلف وهى أنه صلى الله عليه وسلم قال فى الحديث الذى أخرجه أحمد

وغيره «أنا بشارة عيسى ودعوة إبراهيم ورأت أمي نوراً» فهذه ثلاثة أشياء تضرب فى مدة نبوته وهى ثلاثة وعشرون سنة تضاف إلى أصل الرؤيا فتبلغ سبعين . قلت : ويبقى فى أصل المناسبة إشكال آخر وهو المتبادر من الحديث إرادة تعظيم رؤيا المؤمن الصالح ، والمناسبة المذكورة تقتضى قصر الخبر على صورة ما اتفق لنبينا صلى الله عليه وسلم كأنه قيل كانت المدة التى أوحى الله إلى نبينا فيها فى المنام جزءاً من ستة وأربعين جزءاً من المدة التى أوحى الله إليه فيها فى اليقظة ، ولا يلزم من ذلك أن كل رؤيا لكل صالح تكون كذلك ، ويؤيد إرادة التعميم الحديث الذى ذكره الخطابى فى الهدى والسمت فإنه ليس خاصاً بنبوة نبينا صلى الله عليه وسلم أصلاً ، وقد أنكر الشيخ أبو محمد بن أبى جمرة التأويل المذكور فقال ليس فيه كبير فائدة ولا ينبغى أن يحمل كلام المؤيد بالفصاحة والبلاغة على هذا المعنى ، ولعل قائله أراد أن يجعل بين النبوة والرؤيا نوع مناسبة فقط ، ويعكر عليه الاختلاف فى عدد الأجزاء .

(تنبيه) : حديث الهدى الصالح الذى ذكره الخطابى أخرجه الترمذى والطبرانى من حديث عبد الله بن سرخس لكن بلفظ أربعة وعشرين جزءاً وقد ذكره القرطبى فى «المفهم» بلفظ من ستة وعشرين انتهى . وقد أبدى غير الخطابى المناسبة باختلاف الروايات فى العدد المذكور ، وقد جمع بينها جماعة أولهم الطبرى فقال : رواية السبعين عامة فى كل رؤيا صادقة من كل مسلم ، ورواية الأربعين خاصة بالمؤمن الصادق الصالح ، وأما ما بين ذلك فبالنسبة لأحوال المؤمنين . وقال ابن بطال : أما الاختلاف فى العدد قلة وكثرة فأصح ما ورد فيها من ستة وأربعين ومن سبعين وما بين ذلك من أحاديث الشيوخ ، وقد وجدنا الرؤيا تنقسم قسمين : جلية ظاهرة كمن رأى فى المنام أنه يعطى تمراً فأعطى تمراً مثله فى اليقظة فهذا القسم لا إغراب فى تأويلها ولا رمز فى تفسيرها ، ومرموزة بعيدة المرام فهذا القسم لا يقوم به حتى يعبره إلا حاذق لبعد ضرب المثل فيه ، فيمكن أن هذا من السبعين والأول من الستة والأربعين لأنه إذا قلت الأجزاء كانت الرؤيا أقرب إلى الصدق وأسلم من وقوع الغلط فى تأويلها ، بخلاف ما إذا كثرت . قال : وقد عرضت هذا الجواب على جماعة فحسنوه وزادنى بعضهم فيه أن النبوة على مثل هذين الوصفين تلقاها الشارع عن جبريل ، فقد أخبر أنه كان يأتيه الوحى مرة فيكلمه بكلام فيعيه بغير كلفة ومرة يلقى إليه جملاً وجوامع يشتد عليه حملها حتى تأخذه الرحضاء ويتحدر منه العرق ثم يطلعه الله على بيان ما ألقى عليه منها . ولخصه المازرى فقال : قيل إن المنامات دلالات ، والدلالات منها ما هو جلى ومنها ما هو خفى ، فالأقل فى العدد هو الجلى والأكثر فى العدد هو الخفى وما بين ذلك . وقال الشيخ أبو محمد بن أبى جمرة ما حاصله : إن النبوة جاءت بالأمور الواضحة ، وفى بعضها ما يكون فيه إجمال مع كونه مبيناً فى موضع آخر ، وكذلك المرائى منها ما هو صريح لا يحتاج إلى تأويل ومنها ما يحتاج فالذى يفهمه العارف من الحق الذى يعرج عليه منها جزء من أجزاء النبوة ، وذلك الجزء يكثر مرة ويقل أخرى بحسب فهمه ، فأعلاهم من يكون بينه وبين درجة النبوة أقل ما ورد من العدد ، وأدناهم الأكثر من العدد ، ومن عداهما ما بين ذلك . وقال القاضى عياض : ويحتمل أن تكون هذه التجزئة فى طرق الوحى ، إذ منه ما سمع من الله بلا واسطة ، ومنه ما جاء بواسطة الملك ، ومنه ما ألقى فى القلب من الإلهام ، ومنه ما جاء به الملك وهو على صورته أو على صورة آدمى معروف أو غير معروف ، ومنه ما أتاه به فى النوم ، ومنه ما أتاه به فى صلصلة الجرس ، ومنه ما يلقيه روح القدس فى روعه ، إلى غير ذلك مما وقفنا عليه ومما لم نقف عليه ، فتكون تلك الحالات إذا عددت انتهت إلى العدد المذكور . قال القرطبى فى «المفهم» : ولا يخفى ما فيه من التكلف والتساهل ، فإن تلك الأعداد إنما هى أجزاء النبوة ، وأكثر الذى ذكره إنما هى أحوال لغير النبوة لكونه يعرف

الملك أو لا يعرفه أو يأتيه على صورته أو على صورة آدمى ثم مع هذا التكلف لم يبلغ عدد ما ذكر عشرين فضلاً عن سبعين . قلت : والذى نحاه القاضى سبقه إليه الحليمى « فقرأت فى مختصره للشيخ علاء الدين القونوى بخطه ما نصه : ثم إن الأنبياء يختصون بآيات يؤيدون بها ليتميزوا بها عمن ليس مثلهم ، كما تميزوا بالعلم الذى أوتوه « فيكون لهم الخصوص من وجهين : فما هو فى حيز التعليم هو النبوة ، وما هو فى جيز التأييد هو حجة النبوة ، قال : وقد قصد الحليمى فى هذا الموضع بيان كون الرؤيا الصالحة جزءاً من ستة وأربعين جزءاً من النبوة فذكر وجوهاً من الخصائص العلمية للأنبياء تكلف فى بعضها حتى أنهاها إلى العدد المذكور ، فتكون الرؤيا واحداً من تلك الوجوه ، فأعلاها تكليم الله بغير واسطة ، ثانيها الإلهام بلا كلام بل يجد علم شىء فى نفسه من غير تقدم ما يوصل إليه بحس أو استدلال ، ثالثها الوحى على لسان ملك يراه فيكلمه ، رابعها نفث الملك فى روعه وهو الوحى الذى يخص به القلب دون السمع ، قال : وقد ينفث الملك فى روع بعض أهل الصلاح لكن بنحو الإطماع فى الظفر بالعدو والترغيب فى الشىء والترهيب من الشىء فيزول عنه بذلك وسوسة الشيطان بحضور الملك لا بنحو نفى علم الأحكام والوعد والوعيد فإنه من خصائص النبوة ، خامسها إكمال عقله فلا يعرض له فيه عارض أصلا ، سادسها قوة حفظه حتى يسمع السورة الطويلة فيحفظها من مرة ولا ينسى منها حرفاً ، سابعها عصمته من الخطأ فى اجتهاده ، ثامنها ذكاء فهمه حتى يتسع لضروب من الاستنباط ، تاسعها ذكاء بصره حتى يكاد يبصر الشىء من أقصى الأرض ، عاشرها ذكاء سمعه حتى يسمع من أقصى الأرض مالا يسمعه غيره ، حادى عشرها ذكاء شمه كما وقع ليعقوب فى قميص يوسف ، ثانى عشرها تقوية جسده حتى سار فى ليلة مسيرة ثلاثين ليلة ، ثالث عشرها عروجه إلى السماوات ، رابع عشرها مجىء الوحى له فى مثل صلصلة الجرس ، خامس عشرها تكليم الشاة ، سادس عشرها إنطاق النبات ، سابع عشرها إنطاق الجذع ، ثامن عشرها إنطاق الحجر ، تاسع عشرها إفهامه عواء الذئب أن يفرض له رزقا ، العشرون إفهامه رغاء البعير ، الحادى والعشرون أن يسمع الصوت ولا يرى المتكلم ، الثانية والعشرون تمكينه من مشاهدة الجن ، الثالثة والعشرون تمثيل الأشياء المغيبة له كما مثل له بيت المقدس صبيحة الإسراء ، الرابعة والعشرون حدوث أمر يعلم به العاقبة كما قال فى الناقة لما بركت فى الحديبية « حبسها حابس الفيل » الخامسة والعشرون استدلاله باسم على أمر كما قال لما جاءهم سهيل بن عمرو « قد سهل لكم الأمر » ، السادسة والعشرون أن ينظر شيئاً علوياً فيستدل به على أمر يقع فى الأرض كما قال « إن هذه السحابة لتستهل بنصر بنى كعب » ، السابعة والعشرون رؤيته من ورائه ، الثامنة والعشرون اطلاعه على أمر وقع لمن مات قبل أن يموت كما قال فى حنظلة « رأيت الملائكة تغسله » وكان قتل وهو جنب ، التاسعة والعشرون أن يظهر له ما يستدل به على فتوح مستقبل كما جاء ذلك يوم الخندق ، الثلاثون اطلاعه على الجنة والنار فى الدنيا ، الحادية والثلاثون الفراسة ، الثانية والثلاثون طواعية الشجرة حتى انتقلت بعروقها وغصونها من مكان إلى مكان ثم رجعت ، الثالثة والثلاثون قصة الظبية وشكواها له ضرورة خشفها الصغير ، الرابعة والثلاثون تأويل الرؤيا بحيث لا تخطىء ، الخامسة والثلاثون الحزر فى الرطب وهو على النخل أنه يجىء كذا وكذا وسقاً من التمر فجاء كما قال ، السادسة والثلاثون الهداية إلى الأحكام ، السابعة والثلاثون الهداية إلى سياسة الدين والدنيا ، الثامنة والثلاثون الهداية إلى هيئة العالم وتركيبه ، التاسعة والثلاثون الهداية إلى مصالح البدن بأنواع الطب ، الأربعون الهداية إلى وجوه القربات ، الحادية والأربعون الهداية إلى الصناعات النافعة ، الثانية والأربعون الاطلاع على ما سيكون ،

الثالثة والأربعون الاطلاع على ماكان مما لم ينقله أحد قبله ، الرابعة والأربعون التوقيف على أسرار الناس ومخبآتهم ، الخامسة والأربعون تعليم طرق الاستدلال ، السادسة والأربعون الاطلاع على طريق التلطف فى المعاشرة ، قال : فقد بلغت خصائص النبوة فيما مرجعه العلم ستة وأربعين وجهاً ليس منها وجه إلا وهو يصلح أن يكون مقارباً للرؤيا الصالحة التى أخبر أنها جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة ، والكثير منها وإن كان قد يقع لغير النبى لكنه للنبى لا يخطىء أصلًا ولغيره قد يقع فيه الخطأ والله أعلم . وقال الغزالى فى كتاب الفقر والزهد من «الإحياء» ، لما ذكر حديث يدخل الفقراء الجنة قبل الأغنياء بخمسمائة عام» وفى رواية بأربعين سنة قال : وهذا يدل على تفاوت درجات الفقراء فكان الفقير الحريص على جزء من خمسة وعشرين جزءاً من الفقير الزاهد لأن هذه نسبة الأربعين إلى الخمسمائة ، ولا يظن أن تقدير النبى صلى الله عليه وسلم يتجزأ على لسانه كيف ما اتفق بل لا ينطق إلا بحقيقة الحق وهذا كقوله «الرؤيا الصالحة من الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة» فإنه تقدير تحقيق ، لكن ليس فى قوة غيره أن يعرف علة تلك النسبة إلا بتخمين ، لأن النبوة عبارة عما يختص به النبى ويفارق به غيره ، وهو يختص بأنواع من الخواص منها أنه يعرف حقاق الأمور المتعلقة بالله وصفاته وملائكته والدار الآخرة لا كما يعلمه غيره بل عنده من كثرة المعلومات وزيادة اليقين والتحقيق ماليس عند غيره ، وله صفة تتم له بها الأفعال الخارقة للعادات كالصفة التى بها تتم لغيره الحركات الاختيارية ، وله صفة يبصر بها الملائكة ويشاهد بها الملكوت كالصفة التى يفارق بها البصير الأعمى ، وله صفة بها يدرك ما سيكون فى الغيب ويطالع بها ما فى اللوح المحفوظ كالصفة التى يفارق بها الذكى البليد ، فهذه صفات كمالات ثابتة للنبى يمكن انقسام كل واحد منها إلى أقسام بحيث يمكننا أن نقسمها إلى أربعين وإلى خمسين وإلى أكثر ، وكذا يمكننا أن نقسمها إلى ستة وأربعين جزءاً بحيث تقع الرؤيا الصحيحة جزءاً من جملتها لكن لا يرجع إلا إلى ظن وتخمين لا أنه الذى أراده النبى صلى الله عليه وسلم حقيقة . انتهى ملخصاً . وأظنه أشار إلى كلام الحليمى فإنه مع تكلفه ليس على يقين أن الذى ذكره هو المراد والله أعلم . وقال ابن الجوزى : لما كانت النبوة تتضمن اطلاعاً على أمور يظهر تحقيقها فيما بعد وقع تشبيه رؤيا المؤمن بها ، وقيل إن جماعة من الأنبياء كانت نبوتهم وحياً فى المنام فقط ، وأكثرهم ابتدىء بالوحى فى المنام ثم رقوا إلى الوحى فى اليقظة ! فهذا بيان مناسبة تشبيه المنام الصادق بالنبوة ، وأما خصوص العدد المذكور فتكلم فيه جماعة فذكر المناسبة الأولى وهى أن مدة وحى المنام إلى نبينا كانت ستة أشهر وقد تقدم ما فيه ، ثم ذكر أن الأحاديث اختلفت فى العدد المذكور قال : فعلى هذا تكون رؤيا المؤمن مختلفة بأعلاها ستة وأربعون وأدناها سبعون ، ثم ذكر المناسبة التى ذكرها الطبرى . وقال القرطبى فى «المفهم» : يحتمل أن يكون المراد من هذا الحديث أن المنام الصادق خصلة من خصال النبوة كما جاء فى الحديث الآخر «التؤدة والاقتصاد وحسن السمت جزء من ستة وعشرين جزءاً من النبوة» أى النبوة مجموع خصال مبلغ أجزائها ذلك وهذه الثلاثة جزء منها ، وعلى مقتضى ذلك يكون كل جزء من الستة والعشرين ثلاثة أشياء فإذا ضربنا ثلاثة فى ستة وعشرين انتهت إلى ثمانية وسبعين فيصح لنا أن عدد خصال النبوة من حيث آحادها ثمانية وسبعون قال : ويصح أن يسمى كل اثنين منها جزءاً فيكون العدد بهذا الاعتبار تسعة وثلاثين ، ويصح أن يسمى كل أربعة منها جزءاً فتكون تسعة عشر جزءاً ونصف جزء فيكون اختلاف الروايات فى العدد بحسب اختلاف اعتبار الأجزاء ، ولا يلزم منه اضطراب . قال وهذا أشبه ما وقع لى فى ذلك مع أنه لم ينشرح به الصدر ولا اطمأنت إليه النفس . قلت وتمامه أن يقول فى الثمانية والسبعين بالنسبة لرواية السبعين ألغى فيها الكسر وفى التسعة والثلاثين بالنسبة لرواية الأربعين جبر الكسر ، ولا تحتاج إلى العدد الأخير لما فيه من ذكر النصف ، وما عدا ذلك من الأعداد قد

أشار إلى أنه يعتبر بحسب ما يقدر من الخصال ، ثم قال : وقد ظهر لى وجه آخر وهو أن النبوة معناها أن الله يطلع من يشاء من خلقه على ما يشاء من أحكامه ووحيه إما بالمكالمة وإما بواسطة الملك وإما بإلقاء فى القلب بغير واسطة ، لكن هذا المعنى المسمى بالنبوة لا يخص الله به إلا من خصه بصفات كمال نوعه من المعارف والعلوم والفضائل والآداب مع تنزهه عن النقائص أطلق على تلك الخصال نبوة كما فى حديث « التؤدة والاقتصاد » أى تلك الخصال من خصال الأنبياء ، والأنبياء مع ذلك متفاضلون فيها كما قال تعالى ﴿ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض﴾ ومع ذلك فالصدق أعظم أوصافهم يقظة ومناماً ، فمن تأسى بهم فى الصدق حصل من رؤياه على الصدق ثم لما كانوا فى مقاماتهم متفاوتين كان أتباعهم من الصالحين كذلك ، وكان أقل خصال الأنبياء ما إذا اعتبر كان ستة وعشرين جزءاً وأكثرها ما يبلغ سبعين ، وبين العددين مراتب مختلفة بحسب ما اختلفت ألفاظ الروايات ، وعلى هذا فمن كان من غير الأنبياء فى صلاحه وصدقه على رتبة تناسب حال نبى من الأنبياء كانت رؤياه جزءاً من نبوة ذلك النبى ، ولما كانت كمالاتهم متفاوتة كانت نسبة أجزاء منامات الصادقين متفاوتة على ما فصلناه ، قال : وبهذا يندفع الاضطراب إن شاء الله . وذكر الشيخ أبو محمد بن أبى جمرة وجهاً آخر ملخصه أن النبوة لها وجوه من الفوائد الدنيوية والأخروية خصوصاً وعموماً ، منها ما يعلم ومنها ما لا يعلم . ليس بين النبوة والرؤيا نسبة إلا فى كونها حقاً فيكون مقام النبوة بالنسبة لمقام الرؤيا بحسب تلك الأعداد راجعة إلى درجات الأنبياء ، فنسبتها من أعلاهم وهو من ضم له إلى النبوة الرسالة أكثر ما ورد من العدد ، ونسبتها إلى الأنبياء غير المرسلين أقل ما ورد من العدد وما بين ذلك ، ومن ثم أطلق فى الخبر النبوة ولم يقيدها بنبوة نبى بعينه . ورأيت فى بعض الشروح أن معنى الحديث أن للمنام شبهاً بما حصل للنبى وتميز به عن غيره بجزء من ستة وأربعين جزءاً ، فهذه عدة مناسبات لم أر من جمعها فى موضع واحد ، فلله الحمد على ما ألهم وعلم « ولم أقف فى شىء من الأخبار على كون الإلهام جزءاً من أجزاء النبوة مع أنه من أنواع الوحى إلا أن ابن أبى جمرة تعرض لشىء منه كما سأذكره فى « باب من رأى النبى صلى الله عليه وسلم » إن شاء الله تعالى

باب الرُّؤيَا منَ الله

[٦٩٨٤] ٦٧٣٩- نا أحمدُ بن يونسَ قال نا زهيرٌ قال نا يحيى وهو ابنُ سعيدٍ قال سمعتُ أباسلمةَ قال: سمعتُ أباقتادةَ عنِ النبيِّ صلى اللهُ عليه قال: «الرؤيا من الله، والحلمُ من الشيطان».

[٦٩٨٥] ٦٧٤٠- نا عبدُالله بن يوسفَ قال نا الليثُ قال حدثني ابنُ الهادِ عن عبدِالله بن خبابٍ عن أبي سعيدٍ الخدريِّ أنهُ سمعَ النبيَّ صلى اللهُ عليه يقولُ: «إذا رأى أحدُكم الرؤيا يحبُّها فإنها من الله، فليحمدِ اللهَ عليها وليتحدث بها، وإذا رأى غير ذلكَ مما يكرهُ فإنما هي منَ الشيطانِ فليستعذْ من شرِّها ولا يذكرْها لأحدٍ فإنها لا تضرُّهُ».

قوله (باب) بالتنوين **(الرؤيا من الله)** أى مطلقاً ، وإن قيدت فى الحديث بالصالحة فهو بالنسبة إلى ما لا دخول للشيطان فيه ، وأما ما له فيه دخل فنسبت إليه نسبة مجازية ، مع أن الكل بالنسبة إلى الخلق والتقدير من قبل الله ، وإضافة الرؤيا إلى الله للتشريف ، ويحتمل أن يكون أشار إلى ما ورد فى بعض طرقه كما سأبينه ،

وظاهر قوله «الرؤيا من الله والحلم من الشيطان» أن التى تضاف إلى الله لا يقال لها حلم والتى تضاف للشيطان لا يقال لها رؤيا وهو تصرف شرعى ، وإلا فكل يسمى رؤيا ، وقد جاء فى حديث آخر «الرؤيا ثلاث» فأطلق على كل رؤيا ، وسيأتى بيانه فى «باب القيد فى المنام» . وذكر فيه حديثين :

الحديث الأول حديث أبى قتادة ، وزهير فى السند هو ابن معاوية أبو خيثمة الجعفى ، ويحيى بن سعيد هو الأنصارى ، وأبو سلمة هو ابن عبد الرحمن .

قوله (الرؤيا الصادقة) فى رواية الكشميهنى «الصالحة» وهو الذى وقع فى معظم الروايات ، وسقط الوصف من رواية أحمد بن يحيى الحلوانى عن أحمد بن يونس شيخ البخارى فيه أخرجه أبو نعيم فى المستخرج بلفظ «الرؤيا من الله» كالترجمة ، وكذا فى الطب من رواية سليمان بن بلال والإسماعيلى من رواية الثورى وبشر بن المفضل ويحيى القطان كلهم عن يحيى بن سعيد ، ولمسلم من رواية الزهرى عن أبى سلمة كما سيأتى قريباً مثله ، ووقع فى رواية عبد ربه بن سعيد عن أبى سلمة كما سيأتى فى باب إذا رأى ما يكره «الرؤيا الحسنة من الله» ووقع عند مسلم من هذا الوجه «الصالحة» زاد فى هذه الرواية «فإذا رأى أحدكم ما يحب فلا يخبر به إلا من يحب» ولمسلم فى رواية من هذا الوجه «فإن رأى رؤيا حسنة فليبشر ولا يخبر إلا من يحب» وقوله فليبشر بفتح التحتانية وسكون الموحدة وضم المعجمة من البشرى ، وقيل بنون بدل الموحدة أى ليحدث بها ، وزعم عياض أنها تصحيف ، ووقع فى بعض النسخ من مسلم «فليستر» بمهملة ومثناة من الستر ، وفى حديث أبى رزين عند الترمذى «ولا يقصها إلا على وادّ» بتشديد الدال اسم فاعل من الود «أو ذى رأى» وفى أخرى «ولا يحدث بها إلا لبيباً أو حبيباً» وفى أخرى «ولا يقص الرؤيا إلا على عالم أو ناصح» قال القاضى أبو بكر بن العربى : أما العالم فإنه يؤولها له على الخير مهما أمكنه ، وأما الناصح فإنه يرشد إلى ما ينفعه ويعينه عليه ، وأما اللبيب وهو العارف بتأويلها فإنه يعلمه بما يعول عليه فى ذلك أو يسكت ، وأما الحبيب فإن عرف خيراً قاله وإن جهل أو شك سكت . قلت : والأولى الجمع بين الروايتين فإن اللبيب عبر به عن العالم والحبيب عبر به من الناصح ، ووقع عند مسلم فى حديث أبى سعيد فى حديثى الباب «فليحمد الله عليها وليحدث بها» .

قوله (والحلم من الشيطان) كذا اختصره ، وسيأتى ضبط الحلم ومعناه فى «باب الحلم من الشيطان» إن شاء الله تعالى ، وقد أخرجه أبو نعيم فى المستخرج من الطريق المشار إليها فزاد «فإذا رأى أحدكم شيئاً يكرهه فلينفث عن شماله ثلاث مرات ويتعوذ بالله من شرها وأذاها فإنها لا تضر» وكذا مضى فى الطب من رواية سليمان بن بلال عن يحيى بن سعيد ، وسيأتى للمصنف فى «باب الحلم من الشيطان» من طريق ابن شهاب عن أبى سلمة بلفظ «فإذا حلم أحدكم الحلم يكرهه فليبصق عن يساره وليستعذ بالله منه فلن يضره» ولمسلم من هذا الوجه «عن يساره حين يهب من نومه ثلاث مرات» وسيأتى فى «باب من رأى النبى صلى الله عليه وسلم» من طريق عبيد بن أبى جعفر عن أبى سلمة بلفظ «فمن رأى شيئاً يكرهه فلينفث عن شماله ثلاثاً وليتعوذ من الشيطان فإنها لا تضره» ومن رواية عبد ربه بن سعيد عن أبى سلمة الآتية فى «باب إذا رأى ما يكره» بلفظ «وإذا رأى ما يكره فليتعوذ بالله من شرها ومن شر الشيطان وليتفل ثلاثاً ولا يحدث بها أحداً فإنها لن تضره» وهذه أتم الروايات عن أبى سلمة لفظاً . قال المهلب : سمى الشارع الرؤيا الخالصة من الأضغاث صالحة وصادقة وأضافها إلى الله ، وسمى الأضغاث حلماً وأضافها إلى الشيطان إذ كانت مخلوقة على شاكلته فأعلم الناس بكيده وأرشدهم

إلى دفعه لئلا يبلغوه أربه فى تحزينهم والتهويل عليهم ، وقال أبو عبد الملك : أضيفت إلى الشيطان لكونها على هواه ومراده ، وقال ابن الباقلانى يخلق الله الرؤيا الصالحة بحضرة الملك ويخلق الرؤيا التى تقابلها بحضرة الشيطان ، فمن ثم أضيف إليه ، وقيل أضيفت إليه لأنه الذى يخيل بها ولا حقيقة لها فى نفس الأمر .

الحديث الثانى عن أبى سعيد الخدرى، **قوله** (**حدثنى ابن الهاد**) هو يزيد بن عبد الله بن أسامة بن عبد الله ابن شداد بن الهاد الليثى ، وسيأتى منسوباً فى « باب إذا رأى مايكره » .

قوله (**فإنما هى من الله**) فى الرواية المذكورة « فإنها من الله ، فليحمد الله عليها وليتحدث بها ، وفى رواية الكشميهنى « فليتحدث » ومثله فى الرواية المذكورة .

قوله (**وإذا رأى غير ذلك مما يكره فإنما هى من الشيطان فليستعذ**) زاد فى نسخة « بالله » .

قوله (**ولا يذكرها لأحد فإنها لا تضره**) فى رواية الكشميهنى فى باب إذا رأى مايكره « فإنها لن تضره » ، فحاصل ماذكر من أبواب الرؤيا الصالحة ثلاث أشياء : أن يحمد الله عليها ، وأن يستبشر بها ، وأن يتحدث بها لكن لمن يحب دون من يكره وحاصل ماذكر من أدب الرؤيا المكروهة أربعة أشياء : أن يتعوذ بالله من شرها ، ومن شر الشيطان ، وأن يتفل حين يهب من نومه عن يساره ثلاثاً ، ولا يذكرها لأحد أصلًا . ووقع عند المصنف فى « باب القيد فى المنام » عن أبى هريرة خامسة وهى الصلاة ولفظه « فمن رأى شيئاً يكرهه فلا يقصه على أحد وليقم فليصل » لكن لم يصرح البخارى بوصله وصرح به مسلم كما سيأتى بيانه فى بابه ، وغفل القاضى أبو بكر بن العربى فقال : زاد الترمذى على الصحيحين بالأمر بالصلاة انتهى ، وزاد مسلم سادسة وهى التحول عن جنبه الذى كان عليه فقال « حدثنا قتيبة حدثنا ليث وحدثنا ابن رمح أنبأنا الليث عن أبى الزبير عن جابر رفعه إذا رأى أحدكم الرؤيا يكرهها فليبصق على يساره ثلاثاً وليستعذ بالله من الشيطان ثلاثاً وليتحول عن جنبه الذى كان عليه » وقال قبل ذلك « حدثنا قتيبة ومحمد بن رمح عن الليث بن سعد وحدثنا محمد بن المثنى حدثنا عبد الوهاب وحدثنا أبو بكر بن أبى شيبة حدثنا عبد الله بن نمير كلهم عن يحيى بن سعيد بهذا الإسناد » يعنى عن أبى سلمة عن أبى قتادة مثل حديث سليمان بن بلال عن يحيى بن سعيد وزاد ابن رمح فى هذا الحديث « وليتحول عن جنبه الذى كان عليه » وذكر بعض الحفاظ أن هذه الزيادة إنما هى فى حديث الليث عن أبى الزبير كما اتفق عليه قتيبة وابن رمح ، وأما طريق يحيى بن سعيد فى حديث أبى قتادة فليست فيه ولذلك لم يذكرها قتيبة ، وفى الجملة فتكمل الآداب ستة الأربعة الماضية والصلاة والتحول ، ورأيت فى بعض الشروح . ذكر سابعة وهى قراءة آية الكرسى ولم يذكر لذلك مستنداً فإن كان أخذه من عموم قوله فى حديث أبى هريرة ولا يقربنك شيطان فيتجه وينبغى أن يقرأها فى صلاته المذكورة ، وسيأتى ما يتعلق بآداب العابر ، وقد ذكر العلماء حكمة هذه الأمور : فأما الاستعاذة بالله من شرها فواضح وهى مشروعة عند كل أمر يكره ، وأما الاستعاذة من الشيطان فلما وقع فى بعض طرق الحديث أنها منه وأنه يخيل بها لقصد تحزين الآدمى والتهويل عليه كما تقدم ، وأما التفل فقال عياض : أمر به طرداً للشيطان الذى حضر الرؤيا المكروهة تحقيراً له واستقذاراً ، وخصت به اليسار لأنها محل الأقذار ونحوها . قلت : والتثليث للتأكيد . وقال القاضى أبو بكر بن العربى : فيه إشارة إلى أنه فى مقام الرقية ليتقرر عند النفس دفعه عنها وعبر فى بعض الروايات بالبصاق إشارة ، إلى استقذاره ، وقد ورد بثلاثة ألفاظ النفث والتفل والبصق ، قال النووى فى

الكلام على النفث فى الرقية تبعاً لعياض : اختلف فى النفث والتفل فقيل هما بمعنى ولا يكونان إلا بريق ، وقال أبو عبيد : يشترط فى التفل ريق يسير ولا يكون فى النفث ، وقيل عكسه ، وسئلت عائشة عن النفث فى الرقية فقالت : كما ينفث آكل الزبيب لا ريق معه . قال : ولا اعتبار بما يخرج معه من بلة بغير قصد ، قال : وقد جاء فى حديث أبى سعيد فى الرقية بفاتحة الكتاب « فجعل يجمع بزاقه » قال عياض : وفائدة التفل التبرك بتلك الرطوبة والهواء والنفث للمباشر للرقية المقارن للذكر الحسن كما يتبرك بغسالة ما يكتب من الذكر والأسماء ، وقال النووى أيضاً : أكثر الروايات فى الرؤيا « فلينفث » وهو نفخ لطيف بلا ريق فيكون التفل والبصق محمولين عليه مجازاً . قلت : لكن المطلوب فى الموضعين مختلف ، لأن المطلوب فى الرقية التبرك برطوبة الذكر كما تقدم ، والمطلوب هنا طرد الشيطان وإظهار احتقاره واستقذاره كما نقله هو عن عياض كما تقدم ، فالذى يجمع الثلاثة الحمل على التفل فإنه نفخ معه ريق لطيف ، فبالنظر إلى النفخ قيل له نفث وبالنظر إلى الريق قيل له بصاق . قال النووى وأما قوله « فإنها لا تضره » فمعناه أن الله جعل ما ذكر سبباً للسلامة من المكروه المترتب على الرؤيا كما جعل الصدقة وقاية للمال انتهى . وأما الصلاة فلما فيها من التوجه إلى الله واللجأ إليه ، ولأن فى التحرم بها عصمة من الأسواء وبها تكمل الرغبة وتصح الطلبة لقرب المصلى من ربه عند سجوده ، وأما التحول فللتفاؤل بتحول تلك الحال التى كان عليها . قال النووى : وينبغى أن يجمع بين هذه الروايات الأحاديث . قلت : لم أر فى شيء من الأحاديث الاقتصار على واحدة ، نعم أشار المهلب إلى أن الاستعاذة كافية فى دفع شرها وكأنه أخذه من قوله تعالى : ﴿ فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ، إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون ﴾ فيحتاج مع الاستعاذة إلى صحة التوجه ولا يكفي إمرار الاستعاذة باللسان ، وقال القرطبى فى « المفهم » : الصلاة تجمع ذلك كله ، لأنه إذا قام فصلى تحول عن جنبه وبصق ونفث عند المضمضة فى الوضوء واستعاذ قبل القراءة ثم دعا الله فى أقرب الأحوال إليه فيكفيه الله شرها بمنه وكرمه . وورد فى صفة التعوذ من شر الرؤيا أثر صحيح أخرجه سعيد بن منصور وابن أبى شيبة وعبد الرزاق بأسانيد صحيحة عن إبراهيم النخعى قال : « إذا رأى أحدكم فى منامه ما يكره فليقل إذا استيقظ : أعوذ بما عادت به ملائكة الله ورسله من شر رؤياى هذه أن يصيبنى فيها ما أكره فى دينى ودنياى » ، وورد فى الاستعاذة من التهويل فى المنام ما أخرجه مالك قال : « بلغنى أن خالد بن الوليد قال : يا رسول الله إنى أروع فى المنام فقال : قل أعوذ بكلمات الله التامات من شر غضبه وعذابه وشر عباده ومن همزات الشياطين وأن يحضرون » وأخرج النسائى من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : « كان خالد بن الوليد يفزع فى منامه » فذكر نحوه وزاد فى أوله « إذا اضطجعت فقل : باسم الله » فذكره ، وأصله عند أبى داود والترمذى وحسنه والحاكم وصححه ، واستثنى الداودى من عموم قوله « إذا رأى ما يكره » ما يكون فى الرؤيا الصادقة لكونها قد تقع إنذارا كما تقع تبشيراً وفى الإنذار نوع ما يكرهه الرائى فلا يشرع إذا عرف أنها صادقة ما ذكره من الاستعاذة ونحوها ، واستند إلى ما ورد من مرائى النبى صلى الله عليه وسلم كالبقر التى تنحر ونحو ذلك ، ويمكن أن يقال : لا يلزم من ترك الاستعاذة فى الصادقة أن لا يتحول عن جنبه ولا أن لا يصلى ، فقد يكون ذلك سبباً لدفع مكروه الإنذار مع حصول مقصود الإنذار ، وأيضاً فالمنذورة قد ترجع إلى معنى المبشرة لأن من أنذر بما سيقع له ولو كان لأيسره أحسن حالاً ممن هجم عليه ذلك فإنه ينزعج ما لا ينزعج من كان يعلم بوقوعه فيكون ذلك تخفيفاً عنه ورفقاً به ، قال الحكيم الترمذى : الرؤيا الصادقة

أصلها حق تخبر عن الحق وهو بشرى وإنذار ومعاتبة لتكون عوناً لما ندب إليه ، قال : وقد كان غالب أمور الأولين الرؤيا إلا أنها قلت فى هذه الأمة لعظم ما جاء به نبيها من الوحى ولكثرة من فى أمته من الصديقين من المحدَّثين بفتح الدال وأهل اليقين. فاكتفوا بكثرة الإلهام والملهمين عن كثرة الرؤيا التى كانت فى المتقدمين .
وقال القاضى عياض : يحتمل قوله الرؤيا الحسنة والصالحة أن يرجع إلى حسن ظاهرها أو صدقها ، كما أن قوله الرؤيا المكروهة أو السوء يحتمل سوء الظاهر سوء التأويل ، وأما كتمها مع أنها قد تكون صادقة فخفيت حكمته ، ويحتمل أن يكون لمخافة تعجيل اشتغال سر الرائى بمكروه تفسيرها ، لأنها قد تبطىء فإذا لم يخبر بها زال تعجيل روعها وتخويفها ويبقى إذا لم يعبرها له أحد بين الطمع فى أن لها تفسيراً حسناً ، أو الرجاء فى أنها من الأضغاث فيكون ذلك أسكن لنفسه . واستدل بقوله : « ولا يذكرها على أن الرؤيا تقع على ما يعبر به » وسيأتى البحث فى ذلك فى « باب إذا رأى ما يكره » إن شاء الله تعالى ، واستدل به على أن للوهم تأثيراً فى النفوس لأن التفل وما ذكر معه يدفع الوهم الذى يقع فى النفس من الرؤيا ، فلو لم يكن للوهم تأثير لما أرشد إلى ما يدفعه ، وكذا فى النهى عن التحديث بما يكره لمن يكره والأمر بالتحديث بما يحب لمن يحب .

قوله فى حديث أبى سعيد (**وإذا رأى غير ذلك مما يكره فإنما هى من الشيطان**) ظاهر الحصر أن الرؤيا الصالحة لا تشتمل على شيء مما يكرهه الرائى ، ويؤيده مقابلة رؤيا البشرى بالحلم وإضافة الحلم إلى الشيطان ، وعلى هذا ففى قول أهل التعبير ومن تبعهم أن الرؤيا الصادقة قد تكون بشرى وقد تكون إنذاراً نظر ، لأن الإنذار غالباً يكون فيما يكره الرائى ، ويمكن الجمع بأن الإنذار لا يستلزم وقوع المكروه كما تقدم تقريره ، وبأن المراد بما يكره ما هو أعم من ظاهر الرؤيا ومما تعبر به وقال القرطبى فى « المفهم » : ظاهر الخبر أن هذا النوع من الرؤيا يعنى ما كان فيه تهويل أو تخويف أو تحزين هو المأمور بالاستعاذة منه لأنه من تخيلات الشيطان ، فإذا استعاذ الرائى منه صادقاً فى التجائه إلى الله وفعل ما أمر به من التفل والتحول والصلاة أذهب الله عنه ما به وما يخافه من مكروه ذلك ولم يصبه منه شيء ، وقيل بل الخبر على عمومه فيما يكرهه الرائى بتناول ما يتسبب به الشيطان وما لا تسبب له فيه ، وفعل الأمور المذكورة مانع من وقوع المكروه كما جاء أن الدعاء يدفع البلاء والصدقة تدفع ميتة السوء وكل ذلك بقضاء الله وقدره ، ولكن الأسباب عادات لا موجودات ، وأما ما يرى أحيانا مما يعجب الرائى ولكنه لا يجده فى اليقظة ولا ما يدل عليه فإنه يدخل فى قسم آخر وهو ما كان الخاطر به مشغولاً قبل النوم ثم يحصل النوم فيراه فهذا قسم لا يضر ولا ينفع .

باب الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ جُزْءٌ مِنْ سِتَّةٍ وَأَرْبَعِينَ جُزْءًا مِنَ النُّبُوَّةِ

[٦٩٨٦] ٦٧٤١- نا مسددٌ قال نا عبدُالله بن يحيى بن أبي كثيرٍ- وأثنى عليه لقيتُهُ باليمامة- عن أبيه قال أبوسلمةَ عن أبي قتادةَ عنِ النبيِّ صلى اللهُ عليه قال: «الرؤيا الصالحةُ منَ الله، والحلمُ من الشيطان، فإذا حَلم فلْيتعوَّذْ منه وليبصقْ عن شماله فإنها لا تضرُّهُ».

وعن أبيه قال نا عبدُالله بن أبي قتادةَ عن أبيه عن النبيِّ صلى اللهُ عليه.. مثلَهُ.

[٦٩٨٧] ٦٧٤٢- نا محمدُ بن بشارٍ قال نا غندرٌ قال نا شعبةُ عن قتادةَ عن أنسِ بن مالكٍ عن عُبادةَ بن الصامتِ عن النبيِّ صلى اللهُ عليه قال: «رؤيا المؤمن جزءٌ من ستةٍ وأربعينَ جزءاً من النبوةِ» ورواه ثابت

وحميد وإسحاق بن عبدالله وشعيب عن أنس عن النبيِّ صلى اللهُ عليه.

[٦٩٨٨] ٦٧٤٣- نا يحيى بن قزعةَ قال نا إبراهيمُ بن سعدٍ عنِ الزهريِّ عن سعيد بن المسيَّبِ عن أبي هريرةَ أنَّ رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليهِ قال: «رؤيا المؤمنِ جُزءٌ من ستةٍ وأربعينَ جزءًا من النُّبوَّةِ».

[الحديث ٦٩٨٨- طرفه في: ٧٠١٧].

[٦٩٨٩] ٦٧٤٤- نا إبراهيمُ بن حمزةَ قال ني ابنُ أبي حازمٍ والدارورديّ عن يزيدَ عن عبدالله بن خباب عن أبي سعيدٍ الخدريِّ أنه سمعَ رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليه يقولُ: «الرؤيا الصالحةُ جُزءٌ من ستةٍ وأربعينَ جُزءًا من النبوةِ».

قوله (باب الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة) هذه الترجمة لفظ آخر أحاديث الباب ، فكأنه حمل الرواية الأخرى بلفظ « رؤيا المؤمن » على هذه المقيدة ، وسقطت هذه الترجمة للنسفى وذكر أحاديثها فى الباب الذى قبله ، وذكر فيه خمسة أحاديث :

الحديث الأول ، **قوله (حدثنا مسدد قال حدثنا عبد الله بن يحيى بن أبى كثير وأثنى عليه خيراً لقيته باليمامة)** هكذا للأكثر ، وفى رواية القابسى بعد قوله خيراً « قال لقيته باليمامة » وفاعل أثنى هو مسدد وهى جملة حالية كأنه قال أثنى عليه خيراً حال تحديثه عنه ، وقد أثنى عليه أيضاً إسحق بن أبى إسرائيل فيما أخرجه الإسماعيلى من طريقه قال « حدثنا عبد الله بن يحيى بن أبى كثير وكان من خيار الناس وأهل الورع والدين » .

قوله (عن أبيه) هو عطف على السند الذى قبله ، ففى رواية إسحق بن أبى إسرائيل المذكورة بعد أن ساق طريق أبى سلمة قال : « وحدثنا عبد الله بن يحيى بن أبى كثير عن أبيه عن عبد الله بن أبى قتادة عن أبيه مثل حديث أبى سلمة وتقدم فى صفة إبليس من طريق الأوزاعى عن يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة وحده عن أبى قتادة » وأخرجه أبو نعيم فى المستخرج من طريق أبى خليفة عن ميسدد كرواية البخارى عن مسدد ، ومن طريق إبراهيم الحربى عن مسدد بهذا السند فقال عن أبى هريرة بدل أبى قتادة ، ولعله كان عند أبى سلمة عنهما ، وكان عند مسدد على الوجهين ، فقد أخرجه ابن عدى من رواية إسحق بن أبى إسرائيل بهذا السند إلى أبى سلمة فقال عن أبى قتادة تارة وعن أبى هريرة أخرى ، وعن عبيد الله بن يحيى بن أبى كثير عن أبيه عن أبى سلمة عن أبى هريرة حديث « رؤيا الرجل الصالح جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة » أخرجه مسلم .

قوله (الرؤيا الصالحة من الله والحلم من الشيطان فإذا حلم أحدكم) تقدم شرحه فى الباب الذى قبله مستوفى ، وقد اعترضه الإسماعيلى فقال : ليس هذا الحديث من هذا الباب فى شيء ، وأخذه الزركشى فقال : إدخاله فى هذا الباب لا وجه له بل هو ملحق بالذى قبله ، قلت : وقد وقع ذلك فى رواية النسفى كما أشرت إليه ، ويجاب عن صنيع الأكثر بأن وجه دخوله فى هذه الترجمة الإشارة إلى أن الرؤيا الصالحة إنما كانت جزءاً من أجزاء النبوة لكونها من الله تعالى بخلاف التى من الشيطان فإنها ليست من أجزاء النبوة ، وأشار البخارى مع ذلك إلى ما وقع فى بعض الطرق عن أبى سلمة عن أبى قتادة ، فقد ذكرت فى الباب للذى قبله أنه وقع فى رواية محمد بن إبراهيم التيمى عن أبى سلمة عن أبى قتادة فى هذا الحديث من الزيادة « ورؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة » .

الحديث الثانى ، **قوله (حدثنا غندر)** هو محمد بن جعفر .

قوله (عن أنس) فى رواية أحمد عن محمد بن جعفر المذكور بسنده المذكور « سمعت أنس بن مالك يحدث عن عبادة ، وقد خالف قتادة غيره فلم يذكروا عبادة فى السند وهو الحديث الثالث حديث أنس .

قوله (ورواه ثابت وحميد وإسحق بن عبد الله وشعيب عن أنس عن النبى صلى الله عليه وسلم) أى بغير واسطة ، فأما رواية ثابت فتأتى موصولة بعد خمسة أبواب من طريق عبد العزيز بن المختار عنه تلو حديث أوله « من رآنى فى المنام فقد رآنى » وقال فيه « ورؤيا المؤمن » ووصلها مسلم من طريق شعبة عن ثابت كذلك ، وأخرجها البزار وقال لا نعلم رواه عن ثابت إلا شعبة ؛ ورواية عبد العزيز ترد عليه ، ووقع فى أطراف المزى أن البخارى أخرجه فى التعبير معلقاً فقال : رواه شعبة عن ثابت ، ولم أر ذلك فى البخارى ، وأما رواية حميد فوصلها أحمد عن محمد بن أبى عدى عنه ولفظ المتن مثل رواية قتادة وأما رواية إسحق وهو ابن عبد الله بن أبى طلحة فتقدمت قريباً وأما رواية شعيب وهو ابن الحبحاب بمهملتين مفتوحتين وموحدتين الأولى ساكنة فرويناها موصولة فى « كتاب الروح لأبى عبد الله بن منده » من طريق عبد الوارث بن سعيد وفى الجزء الرابع من فوائد أبى جعفر محمد بن عمرو الرزاز من طريق سعيد بن زيد كلاهما عن شعيب ولفظه مثل حميد وأشار الدارقطنى إلى أن الطريقين صحيحان .

الحديث الرابع ، حديث أبى هريرة من رواية الزهرى عن سعيد بن المسيب عنه ولفظه مثل قتادة ، وقد أخرجه مسلم من هذا الوجه فزاد فى أوله أن التى للتأكيد ، وأخرجه من طريق أبى صالح عن أبى هريرة بلفظ أبى سعيد آخر أحاديث الباب ، ومن طريق أبى سلمة ومن طريق همام كلاهما عن أبى هريرة بلفظ « رؤيا الرجل الصالح » بدل لفظ المؤمن .

الحديث الخامس ، حديث أبى سعيد من رواية ابن أبى حازم والدراوردى واسم كل منهما عبد العزيز واسم أبى حازم سلمة بن دينار واسم والد الدراوردى محمد بن عبيد ويزيد شيخهما هو المعروف بابن الهاد والسند كله مدنيون ولفظ المتن مثل الترجمة كما تقدم .

قوله (من النبوة) قال بعض الشراح كذا هو فى جميع الطرق وليس فى شىء منها بلفظ « من الرسالة » بدل « من النبوة » قال وكأن السر فيه أن الرسالة تزيد على النبوة بتبليغ الأحكام للمكلفين بخلاف النبوة المجردة فإنها اطلاع على بعض المغيبات وقد يقرر بعض الأنبياء شريعة من قبله ولكن لا يأتى بحكم جديد مخالف لمن قبله ، فيؤخذ من ذلك ترجيح القول بأن من رأى النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام فأمره بحكم يخالف حكم الشرع المستقر فى الظاهر أنه لا يكون مشروعاً فى حقه ولا فى حق غيره حتى يجب عليه تبليغه وسيأتى بسط هذه المسألة فى الكلام على حديث « من رآنى فى المنام فقد رآنى » إن شاء الله تعالى .

باب المبشِّرات

[٦٩٩٠] **٦٧٤٥- نا أبواليمان قال أنا شعيبٌ عنِ الزُّهريِّ قال ني سعيدُ بن المسيَّبِ أنَّ أباهريرةَ قال: سمعتُ النبيَّ صلى اللهُ عليهِ يقولُ: «لم يبقَ من النبوةِ إلا المبشراتِ». قالوا: وما المبشرات؟ قال: «الرؤيا الصالحةُ».**

قوله(باب المبشرات) بكسر الشين المعجمة جمع مبشرة وهى البشرى ، وقد ورد فى قوله تعالى ﴿ لهم البشرى فى الحياة الدنيا ﴾ هى الرؤيا الصالحة ، أخرجه الترمذى وابن ماجه وصححه الحاكم من رواية أبى سلمة بن عبد الرحمن عن عبادة بن الصامت ورواته ثقات إلا أن أبا سلمة لم يسمعه من عبادة ، وأخرجه الترمذى أيضاً من وجه آخر عن أبى سلمة قال : « نبئت عن عبادة » وأخرجه أيضاً هو وأحمد وإسحق وأبو يعلى من طريق عطاء بن يسار عن رجل من أهل مصر عن عبادة ، وذكر ابن أبى حاتم عن أبيه أن هذا الرجل ليس بمعروف ، وأخرجه ابن مردويه من حديث ابن مسعود قال : « سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم » فذكر مثله ، وفى الباب عن جابر عند البزار وعن أبى هريرة عند الطبرى وعن عبد الله بن عمرو عند أبى يعلى .

قوله (لم يبق من النبوة إلا المبشرات) كذا ذكره باللفظ الدال على المضى تحقيقاً لوقوعه والمراد الاستقبال أى لا يبقى ، وقيل هو على ظاهره لأنه قال ذلك فى زمانه واللام فى النبوة للعهد والمراد نبوته ، والمعنى لم يبق بعد النبوة المختصة بى إلا المبشرات ، ثم فسرها بالرؤيا ، وصرح به فى حديث عائشة عند أحمد بلفظ « لم يبق بعدى » وقد جاء فى حديث ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم قال ذلك فى مرض موته أخرجه مسلم وأبو داود والنسائى من طريق إبراهيم بن عبد الله بن معبد عن أبيه عن ابن عباس « أن النبى صلى الله عليه وسلم كشف الستارة ورأسه معصوب فى مرضه الذى مات فيه والناس صفوف خلف أبى بكر فقال : يا أيها الناس إنه لم يبق من مبشرات النبوة إلا الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو ترى له » الحديث ، وللنسائى من رواية زفر بن صعصعة عن أبى هريرة رفعه أنه « ليس يبقى بعدى من النبوة إلا الرؤيا الصالحة » وهذا يؤيد التأويل الأول ، وظاهر الاستثناء مع ما تقدم من أن الرؤيا جزء من أجزاء النبوة أن الرؤيا نبوة وليس كذلك لما تقدم أن المراد تشبيه أمر الرؤيا بالنبوة ، أو لأن جزء الشيء لا يستلزم ثبوت وصفه له كمن قال : أشهد أن لا إله إلا الله ، رافعاً صوته لا يسمى مؤذناً ولا يقال إنه أذن وإن كانت جزءاً من الأذان ، وكذا لو قرأ شيئاً من القرآن وهو قائم لا يسمى مصلياً وإن كانت القراءة جزءاً من الصلاة ، ويؤيده حديث أم كرز بضم الكاف وسكون الراء بعدها زاى الكعبية قالت : « سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول : ذهبت النبوة وبقيت المبشرات » أخرجه أحمد وابن ماجه وصححه ابن خزيمة وابن حبان ، ولأحمد عن عائشة مرفوعاً « لم يبق بعدى من المبشرات إلا الرؤيا » وله وللطبرانى من حديث حذيفة بن أسيد مرفوعاً « ذهبت النبوة وبقيت المبشرات » ولأبى يعلى من حديث أنس رفعه « إن الرسالة والنبوة قد انقطعت ولا نبى ولا رسول بعدى ولكن بقيت المبشرات ، قالوا : وما المبشرات ؟ قال : رؤيا المسلمين جزء من أجزاء النبوة » قال المهلب ما حاصله : التعبير بالمبشرات خرج للأغلب ، فإن من الرؤيا ما تكون منذرة وهى صادقة يريها الله للمؤمن رفقاً به ليستعد لما يقع قبل وقوعه . وقال ابن التين : معنى الحديث أن الوحى ينقطع بموتى ولا يبقى ما يعلم منه ما سيكون إلا الرؤيا ، ويرد عليه الإلهام فإن فيه إخباراً بما سيكون ، وهو للأنبياء بالنسبة للوحى كالرؤيا ، ويقع لغير الأنبياء كما فى الحديث الماضى فى مناقب عمر « قد كان فيمن مضى من الأمم محدَّثون » وفسر المحدث بفتح الدال بالملهم بالفتح أيضاً ، وقد أخبر كثير من الأولياء عن أمور مغيبة فكانت كما أخبروا ، والجواب أن الحصر فى المنام لكونه يشمل آحاد المؤمنين بخلاف الإلهام فإنه مختص بالبعض ، ومع كونه مختصاً فإنه نادر ، فإنما ذكر المنام لشموله وكثرة وقوعه ، ويشير إلى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم : « فإن يكن » وكان السر فى

ندور الإلهام فى زمنه وكثرته من بعده غلبة الوحى إليه صلى الله عليه وسلم فى اليقظة وإرادة إظهار المعجزات منه ، فكان المناسب أن لا يقع لغيره منه فى زمانه شىء ، فلما انقطع الوحى بموته وقع الإلهام لمن اختصه الله به للأمن من اللبس فى ذلك ، وفى إنكار وقوع ذلك مع كثرته واشتهاره مكابرة ممن أنكره .

باب رُؤْيَا يُوسُفَ وقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لأَبِيه يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ إلى قوله: ﴿عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾، وقوله: ﴿يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾، إلى قوله: ﴿وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾

قال أبوعبدالله: فاطر والبديعُ والمبدعُ والبادي والخالقُ واحد. من البدء: وبادئه.

قوله (باب رؤيا يوسف) كذا لهم ، ووقع للنسفى « يوسف بن يعقوب بن إسحق بن إبراهيم خليل الرحمن » وقوله عز وجل ﴿إذا قال يوسف لأبيه﴾ فساق إلى ﴿ساجدين﴾ ثم قال : « إلى قوله عليم حكيم » كذا لأبى ذر والنسفى ، وساق فى رواية كريمة الآيات كلها .

قوله (وقوله تعالى : وقال يا أبت هذا تأويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقًّا ــ إلى قوله ــ وألحقنى بالصالحين) كذا لأبى ذر والنسفى أيضاً . وساق فى رواية كريمة الآيتين ، والمراد أن معنى قوله ﴿تأويل رؤياى﴾ أى التى تقدم ذكرها وهى رؤية الكواكب والشمس والقمر ساجدين له ، فلما وصل أبواه وإخوته إلى مصر ودخلوا عليه وهو فى مرتبة الملك وسجدوا له وكان ذلك مباحاً فى شريعتهم فكان التأويل فى الساجدين وكونها حقًّا فى السجود ، وقيل التأويل وقع أيضاً فى السجود ولم يقع منهم السجود حقيقة وإنما هو كناية عن الخضوع ، والأول هو المعتمد . وقد أخرجه ابن جرير بسند صحيح عن قتادة فى قوله ﴿وخروا له سجداً﴾ قال « كانت تحية من قبلكم ، فأعطى الله هذه الأمة السلام تحية أهل الجنة » وفى لفظ « وكانت تحية الناس يومئذ أن يسجد بعضهم لبعض » ومن طريق ابن إسحق والثورى وابن جريج وغيرهم نحو ذلك ، قال الطبرى : أرادوا أن ذلك كان بينهم لا على وجه العبادة بل الإكرام ، واختلف فى المدة التى كانت بين الرؤيا وتفسيرها ، فأخرج الطبرى والحاكم والبيهقى فى الشعب بسند صحيح عن سلمان الفارسى قال « كان بين رؤيا يوسف وعبارتها أربعون عاما » وذكر البيهقى له شاهداً عن عبد الله بن شداد وزاد « وإليها ينتهى أمد الرؤيا » وأخرج الطبرى من طريق الحسن البصرى قال : كانت مدة المفارقة بين يعقوب ويوسف ثمانين سنة وفى لفظ ثلاثاً وثمانين سنة ، ومن طريق قتادة خمساً وثلاثين سنة ، ونقل الثعلبى عن ابن مسعود تسعين سنة ، وعن الكلبى اثنتين وعشرين سنة قال وقيل سبعاً وسبعين ، ونقل ابن إسحق قولاً أنها كانت ثمانية عشر عاماً والأول أقوى والعلم عند الله .

قوله (قال أبو عبد الله) هو المصنف ، وسقط هذا وما بعده إلى آخر الباب للنسفى .

قوله (فاطر والبديع والمبدع والبارئ والخالق واحد) كذا لبعضهم البارئ بالراء ، ولأبى ذر والأكثر البادئ بالدال بدل الراء والهمز ثابت فيهما ، وزعم بعض الشراح أن الصواب بالراء وأن رواية الدال وهم ، وليس كما قال فقد وردت فى بعض طرق الأسماء الحسنى كما تقدم فى الدعوات ، وفى الأسماء الحسنى أيضاً

المبدئ. وقد وقع فى العنكبوت ما يشهد لكل منهما فى قوله ﴿ أولم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده ـ ثم قال ـ فانظروا كيف بدأ الخلق ﴾ فالأول من الرباعى واسم الفاعل منه مبدئ والثانى من الثلاثى واسم الفاعل منه بادئ وهما لغتان مشهورتان ، وإنما ذكر البخارى هذا استطرادا من قوله فى الآيتين المذكورتين ﴿ فاطر السماوات والأرض ﴾ فأراد تفسير الفاطر ، وزعم بعض الشراح أن دعوى البخارى فى ذلك الوحدة ممنوعة عند المحققين ، كذا قال ، ولم يرد البخارى بذلك أن حقائق معانيها متوحدة وإنما أراد أنها ترجع إلى معنى واحد وهو إيجاد الشيء بعد أن لم يكن ، وقد ذكرت قول الفراء أن فطر وخلق وفلق بمعنى واحد قبل « باب رؤيا الصالحين » .

قوله (قال أبو عبد الله : من البدء وبادئه) كذا وجدته مضبوطاً فى الأصل بالهمز فى الموضعين وبواو العطف لأبى ذر ، فإن كان محفوظاً ترجحت رواية الدال من قوله والبادئ ، ولغير أبى ذر « من البدو وبادية » بالواو بدل الهمز وبغير همز فى بادية وبهاء تأنيث ، وهو أولى لأنه يريد تفسير قوله فى الآية المذكورة ﴿ وجاء بكم من البدو ﴾ ففسرها بقوله بادية أى جاء بكم من البادية ، وذكره الكرمانى فقال : قوله من البدو أى قوله ﴿ وجاء بكم من البدو ﴾ أى من البادية ، ويحتمل أن يكون مقصوده أن فاطر معناه البادئ من البدء أى الابتداء أى بادئ الخلق ، فمعنى فاطر بادئ والله أعلم .

باب رُؤْيَا إِبْرَاهِيمَ صلى اللهُ عليه

وقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ ﴾ إلى قوله: ﴿ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴾

قال مجاهدٌ: أسلما: سلما ما أمرا به. وتله: وضعَ وجهه بالأرض.

قوله (باب رؤيا إبراهيم عليه السلام) كذا لأبى ذر ، وسقط لفظ باب لغيره .

قوله (وقوله عز وجل : فلما بلغ معه السعى ـ إلى قوله ـ نجزى المحسنين) كذا لأبى ذر وسقط للنسفى ، وساق فى رواية كريمة الآيات كلها . قيل كان إبراهيم نذر إن رزقه الله من سارة ولداً أن يذبحه قرباناً فرأى فى المنام أن أوف بنذرك أخرجه ابن أبى حاتم عن السدى قال : فقال إبراهيم لإسحق انطلق بنا نقرب قرباناً وأخذ حبلا وسكينا ثم انطلق به حتى إذا كان بين الجبال قال : ياأبت أين قربانك ؟ قال : أنت يابنى ، إنى أرى فى المنام أنى أذبحك الآيات ، فقال : اشدد رباطى حتى لا أضطرب ، واكفف ثيابك حتى لا ينتضح عليها من دمى فتراه سارة فتحزن ، وأسرع مر السكين على حلقى ليكون أهون على ، ففعل ذلك إبراهيم وهو يبكى وأمر السكين على حلقه فلم تحز وضرب الله على حلقه صفيحة من نحاس فكبه على جبينه وحز فى قفاه ، فذاك قوله ﴿فلما أسلما وتله للجبين ونودى أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا﴾ فالتفت فإذا هو بكبش فأخذه وحل عن ابنه ، هكذا ذكره السدى ولعله أخذه عن بعض أهل الكتاب ، فقد أخرج ابن أبى حاتم بسند صحيح أيضاً عن الزهرى عن القاسم قال : اجتمع أبو هريرة وكعب فحدث أبو هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم أن لكل نبى دعوة مستجابة ، فقال كعب : أفلا أخبرك عن إبراهيم ؟ لما رأى أنه يذبح ابنه إسحق قال الشيطان إن لم أفتن هؤلاء عند هذه لم أفتنهم أبداً ، فذهب إلى سارة فقال : أين ذهب إبراهيم بابنك ؟

قالت : فى حاجته، قال : كلا إنه ذهب به ليذبحه يزعم أن ربه أمره بذلك ، فقالت : أخشى أن لا يطيع ربه ، فجاء إلى إسحق فأجابه بنحوه ، فواجه إبراهيم فلم يلتفت إليه ، فأيس أن يطيعوه . وساق نحوه من طريق سعيد عن قتادة وزاد : أنه سد على إبراهيم الطريق إلى المنحر ، فأمره جبريل أن يرميه بسبع حصيات عند كل جمرة ، وكأن قتادة أخذ أوله عن بعض أهل الكتاب وآخره مما جاء عن ابن عباس وهو عند أحمد من طريق أبى الطفيل عنه قال : إن إبراهيم لما رأى المناسك عرض له إبليس عند المسعى فسبقه إبراهيم فذهب به جبريل إلى العقبة فعرض له إبليس فرماه بسبع حصيات حتى ذهب ، وكان على إسماعيل قميص أبيض ، وتم تله للجبين فقال : ياأبت إنه ليس لى قميص تكفننى فيه غيره فاخلعه ، فنودى من خلفه أن ياإبراهيم قد صدقت الرؤيا ، فالتفت فإذا هو بكبش أبيض أقرن أعين فذبحه . وأخرج ابن إسحق فى «المبتدأ» عن ابن عباس نحوه وزاد : فوالذى نفسى بيده لقد كان أول الإسلام وإن رأس الكبش لمعلق بقرنيه فى ميزاب الكعبة . وأخرجه أحمد أيضاً عن عثمان بن أبى طلحة قال «أمرنى رسول الله صلى الله عليه وسلم فواريت قرنى الكبش حين دخل البيت» . وهذه الآثار من أقوى الحجج لمن قال إن الذبيح إسماعيل ، وقد نقل ابن أبى حاتم وغيره عن العباس وابن مسعود وعن على وابن عباس فى إحدى الروايتين عنهما وعن الأحنف عن ابن ميسرة وزيد بن أسلم ومسروق وسعيد بن جبير فى إحدى الروايتين عنه وعطاء والشعبى وكعب الأحبار أن الذبيح إسحق ، وعن ابن عباس فى أشهر الروايتين عنه وعن على فى إحدى الروايتين وعن أبى هريرة ومعاوية وابن عمر وأبى الطفيل وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والشعبى فى إحدى الروايتين عنهما ومجاهد والحسن ومحمد بن كعب وأبى جعفر الباقر وأبى صالح والربيع بن أنس وأبى عمرو بن العلاء وعمر بن عبد العزيز وابن إسحق أن الذبيح إسماعيل ، ويؤيده ماتقدم وحديث «أنا ابن الذبيحين» رويناه فى «الخلعيات» من حديث معاوية ، ونقله عبد الله بن أحمد عن أبيه وابن أبى حاتم عن أبيه وأطنب ابن القيم فى الهدى فى الاستدلال لتقويته ، وقرأت بخط الشيخ تقى الدين السبكى أنه استنبط من القرآن دليلا وهو قوله فى الصافات ﴿وقال إنى ذاهب إلى ربى سيهدين — إلى قوله — إنى أرى فى المنام أنى أذبحك﴾ وقوله فى هود ﴿ وامرأته قائمة فضحكت فبشرناها بإسحق — إلى قوله — وهذا بعلى شيخاً﴾ قال : ووجه الأخذ منهما أن سياقهما يدل على أنهما قصتان مختلفتان فى وقتين الأولى عن طلب من إبراهيم وهو لما هاجر من بلاد قومه فى ابتداء أمره فسأل من ربه الولد ﴿ فبشره بغلام حليم ، فلما بلغ معه السعى قال يا بنى إنى أرى فى المنام أنى أذبحك﴾ والقصة الثانية بعد ذلك بدهر طويل لما شاخ واستبعد من مثله أن يجىء له الولد وجاءته الملائكة عندما أمروا بإهلاك قوم لوط فبشروه بإسحق ، فتعين أن يكون الأول إسماعيل ويؤيده أن فى التوراة أن إسماعيل بكره وأنه ولد قبل إسحق . قلت : وهو استدلال جيد وقد كنت أستحسنه وأحتج به إلى أن مر بى قوله فى سورة إبراهيم ﴿الحمد لله الذى وهب لى على الكبر إسماعيل وإسحق﴾ فإنه يعكر على قوله إنه رزق إسماعيل فى ابتداء أمره وقوته لأن هاجر والدة إسماعيل صارت لسارة من قبل الجبار الذى وهبها لها وإنها وهبتها لإبراهيم لما يئست من الولد فولدت هاجر إسماعيل فغارت سارة منها كما تقدمت الإشارة إليه فى ترجمة إبراهيم من أحاديث الأنبياء وولدت بعد ذلك إسحق واستمرت غيرة سارة إلى أن كان من إخراجها وولدها إلى مكة ماكان ، وقد ذكره ابن إسحق فى «المبتدأ» مفصلا ، وأخرجه الطبرى فى تاريخه من طريقه ، وأخرج الطبرى من طريق السدى قال : انطلق إبراهيم من بلاد قومه قبل الشام فلقى سارة وهى بنت ملك حران فآمنت به فتزوجها ، فلما قدم مصر وهبها الجبار

هاجر ووهبتها له سارة وكانت سارة منعت الولد وكان إبراهيم قد دعا الله أن يهب له ولداً من الصالحين فأخرت الدعوة حتى كبر فلما علمت سارة أن إبراهيم وقع على هاجر حزنت على ما فاتها من الولد . ثم ذكر قصة مجيء الملائكة بسبب إهلاك قوم لوط وتبشيرهم إبراهيم بإسحق فلذلك قال إبراهيم ﴿الحمد لله الذى وهب لى على الكبر إسماعيل وإسحق﴾ ويقال لم يكن بينهما إلا ثلاث سنين ، وقيل كان بينهما أربع عشرة سنة ، وما تقدم من كون قصة الذبيح كانت بمكة حجة قوية فى أن الذبيح إسماعيل لأن سارة وإسحق لم يكونا بمكة والله أعلم .

قوله (وقال مجاهد : أسلما سلما ما أمرا به ، وتله : وضع وجهه بالأرض) قال الفريابى فى تفسيره : حدثنا ورقاء عن ابن أبى نجيح عن مجاهد فى قوله تعالى ﴿فلما أسلما﴾ قال سلما ما أمرا به ، وفى قوله ﴿وتله للجبين﴾ قال : وضع وجهه بالأرض قال : لاتذبحنى وأنت تنظر فى وجهى لئلا ترحمنى ، فوضع جبهته فى الأرض . وأخرج ابن أبى حاتم من طريق السدى قال ﴿فلما أسلما﴾ أى سلما لله الأمر ، ومن طريق أبى صالح قال : اتفقا على أمر واحد ، ومن طريق قتادة سلم إبراهيم لأمر الله وسلم إسحق لأمر إبراهيم ، وفى لفظ : أما هذا فأسلم نفسه لله وأما هذا فأسلم ابنه لله ، ومن طريق أبى عمران الجونى : تله للجبين كبه لوجهه . (**تنبيه**) : هذه الترجمة والتى قبلها ليس فى واحد منهما حديث مسند ، بل اكتفى فيهما بالقرآن ، ولهما نظائر . وقول الكرمانى إنه كان فى كل منهما بياض ليلحق به حديث يناسبه محتمل مع بعده .

باب التَّوَاطُؤِ عَلَى الرُّؤْيَا

[٦٩٩١] ٦٧٤٦- **نا** يحيى بن بُكيرٍ قال نا الليثُ عن عقيلٍ عن ابنِ شهابٍ عن سالمِ بن عبدِالله عن ابنِ عمرَ أنَّ أناسًا أُروا ليلةَ القدرِ في السبعِ الأواخرِ، وأنَّ أناسًا أُروا أنها في العشرِ الأواخرِ، فقال النبيُّ صلى اللهُ عليهِ: «التمسوها في السبعِ الأواخرِ».

قوله (باب التوطؤ على الرؤيا) أى توافق جماعة على شىء واحد ولو اختلفت عباراتهم .

قوله (أن أناسا أروا ليلة القدر فى السبع الأواخر أن أناسا) فى رواية الكشميهنى « ناسا » .

قوله (أروها فى العشر الأواخر ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : التمسوها فى السبع الأواخر) كذا وقع فى هذه الرواية من طريق سالم بن عبد الله بن عمر ، وتقدم فى أواخر الصيام من طريق مالك عن نافع مثله لكن لفظه «أرى رؤياكم تواطأت فى السبع الأواخر ، فمن كان متحريها» الحديث ، ولم يذكر الجملة الوسطى ، واعترضه الإسماعيلى فقال : اللفظ الذى ساقه خلاف التواطؤ ، وحديث التواطؤ «أرى رؤياكم قد تواطأت على العشر الأواخر» . قلت : لم يلتزم البخارى إيراد الحديث بلفظ التواطؤ وإنما أراد بالتواطؤ التوافق وهو أعم من أن يكون الحديث بلفظه أو بمعناه ، وذلك أن أفراد السبع داخلة فى أفراد العشر ، فلما رأى قوم أنها فى العشر وقوم أنها فى السبع كانوا كأنهم توافقوا على السبع فأمرهم بالتماسها فى السبع لتوافق الطائفتين عليها ، ولأنه أيسر عليهم ، فجرى البخارى على عادته فى إيثار الأخفى على الأجلى ، والحديث الذى أشار إليه تقدم فى كتاب قيام الليل من طريق أيوب عن نافع عن ابن عمر قال «رأيت كأن بيدى قطعة استبرق الحديث» وفيه «وكانوا لا يزالون يقصون على النبى صلى الله عليه وسلم الرؤيا» وفيه «أرى رؤياكم قد تواطأت فى العشر

الأواخر » الحديث ، ويستفاد من الحديث أن توافق جماعة على رؤيا واحدة دال على صدقها وصحتها كما تستفاد قوة الخبر من التوارد على الأخبار من جماعة .

باب

رُؤْيَا أَهْلِ السُّجُونِ وَالفَسَادِ والشُّرَّاب

وقولهِ تعالى : ﴿ وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانِ ﴾ إلى قولهِ : ﴿ ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ ﴾

تحصنون : تحرسون . وادّكرَ : افتعلَ من ذكرت . أمّة : قرن . ويقرأ أمه : نسيان . وقال ابنُ عباسٍ : تعصرونَ الأعنابَ والدهن .

[٦٩٩٢] ٦٧٤٧ - نا عبدُاللهِ بن محمدِ بن أسماءَ قال نا جويريةُ عن مالكٍ عن الزهريِّ أنَّ سعيدَ بن المسيَّب وأباعبيدٍ أخبراهُ عن أبي هريرةَ قال : قال رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليهِ : «لو لبثت في السجنِ ما لبثَ يوسفُ ثمَّ أتاني الداعي لأجبتُهُ» .

قوله (**باب رؤيا أهل السجون والفساد والشرك**) تقدمت الإشارة إلى أن الرؤيا الصحيحة وإن اختصت غالباً بأهل الصلاح لكن قد تقع لغيرهم ، ووقع فى رواية أبى ذر بدل الشرك « الشُرّاب » بضم المعجمة والتشديد جمع شارب ، أو بفتحتين مخففا أى وأهل الشراب والمراد شربة المحرم ، وعطفه على أهل الفساد من عطف الخاص على العام كما أن المسجون أعم من أن يكون مفسداً أو مصلحاً ، قال أهل العلم بالتعبير : إذا رأى الكافر أو الفاسق الرؤيا الصالحة فإنها تكون بشرى له بهدايته إلى الإيمان مثلاً أو التوبة أو إنذاراً من بقائه على الكفر أو الفسق ، وقد تكون لغيره ممن ينسب إليه من أهل الفضل ، وقد يرى ما يدل على الرضا بما هو فيه ويكون من جملة الابتلاء والغرور والمكر ونعوذ بالله من ذلك .

قوله (**وقوله تعالى : ودخل معه السجن فتيان - إلى قوله - ارجع إلى ربك**) كذا لأبى ذر ، وساق فى رواية كريمة الآيات كلها وهي ثلاث عشرة آية ، قال السهيلي : اسم أحدهما شرهم والآخر شُرهم كل منهما بمعجمة إحداهما مفتوحة والأخرى مضمومة ، قال وقال الطبرى : الذى رأى أنه يعصر خمراً اسمه نبوء ، وذكر اسم الآخر فلم أحفظه . قلت : سماه مخلث بمعجمة ومثلثة وعزاه لابن إسحق فى «المبتدأ» وبه جزم الثعلبى ، وذكر أبو عبيد البكرى فى كتاب «المسالك» إن اسم الخباز واشان والساقى مرطس ، وحكوا أن الملك اتهمهما أنهما أرادا سمه فى الطعام والشراب فحبسهما إلى أن ظهرت براءة ساحة الساقى دون الخباز ، ويقال إنهما لم يريا شيئاً وإنما أرادا امتحان يوسف ، فأخرج الطبرى عن ابن مسعود قال : لم يريا شيئاً وإنما تحاكما ليجربا ، وفى سنده ضعف . وأخرج الحاكم بسند صحيح عن ابن مسعود نحوه وزاد : فلما ذكر لهما التأويل قالا إنما كنا نلعب ، قال : قضى الأمر الآية .

قوله (**وقال الفضيل إلخ**) وقع لأبى ذر بعد قوله ﴿ ارجع إلى ربك ﴾ وعند كريمة عند قوله ﴿ أأرباب متفرقون ﴾ وهو الأليق ، وعند غيرهما بعد قوله «الأعناب» والدهن .

قوله (وادكر افتعل من ذكرت) فى رواية الكشميهنى « من ذكر » وهو من كلام أبى عبيدة قال : ادكر بعد أمة افتعل من ذكرت فأدغمت التاء فى الذال فحولت دالًا يعنى مهملة ثقيلة .

قوله (بعد أمة قرن) هو قول أبى عبيدة قاله فى تفسير آل عمران ، وقال فى تفسير يوسف « بعد حين » وأخرجه الطبرى بسند جيد عن ابن عباس مثله ، ومن طريق سماك عن عكرمة قال « بعد حقبة من الدهر » وأخرج ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير « بعد سنين » .

قوله (ويقرأ أمه) بفتح أوله وميم بعدها هاء منونة نسيان ، أى تذكر بعد أن كان نسى ، وهذه القراءة نسبت فى الشواذ لابن عباس وعكرمة والضحاك ، يقال رجل مأموه أى ذاهب العقل ، قال أبو عبيدة : قرئ بعد أمه أى نسيان ، تقول أمهت آمه أمها بسكون الميم قال الشاعر : «أمهت وكنت لا أنسى حديثاً» وقال الطبرى : روى عن جماعة أنهم قرأوا « بعد أمه » ثم ساق بسند صحيح عن ابن عباس أنه كان يقرؤها « بعد أمه » وتفسيرها بعد نسيان ، وساق مثله عن عكرمة والضحاك ، ومن طريق مجاهد نحوه لكن قالها بسكون الميم .

قوله (وقال ابن عباس يعصرون الأعناب والدهن) وصله ابن أبى حاتم من طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس فى قوله ﴿ثم يأتى من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون﴾ يقول الأعناب والدهن ، وفيه رد على أبى عبيدة فى قوله إنه من العصرة وهى النجاة فمعنى قوله يعصرون ينجون ، ويؤيد قول ابن عباس قوله فى أول القصة ﴿إنى أرانى أعصر خمراً﴾ وقد اختلف فى المراد به فقال الأكثر : أطلق عصر الخمر باعتبار مايئول إليه وهو كقول الشاعر :

الحمد لله العلى المنان صار الثريد فى رءوس القضبان

أى السنبل ، فسمى القمح ثريداً باعتبار مايئول إليه ، وأخرج الطبرى عن الضحاك قال : أهل عمان يسمون العنب خمراً ، وقال الأصمعى : سمعت معتمر بن سليمان يقول : لقيت أعرابياً معه سلة عنب فقلت مامعك ؟ قال خمر ، وقرأ ابن مسعود «إنى أرانى أعصر عنباً» أخرجه ابن أبى حاتم بسند حسن ، وكأنه أراد التفسير ، وأخرج ابن أبى حاتم من طريق عكرمة أن الساقى قال ليوسف : رأيت فيما يرى النائم أنى غرست حبة فنبتت فخرج فيها ثلاث عناقيد فعصرتهن ثم سقيت الملك ، فقال : تمكث فى السجن ثلاثاً ثم تخرج فتسقيه أى على عادتك .

قوله (تحصنون تحرسون) كذا لهم من الحراسة ، وعند أبى عبيدة فى «المجاز» تحرزون بزاى بدل السين من الإحراز ، وأخرج ابن أبى حاتم من طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس تخزنون بخاء معجمة ثم زاى ونونين من الخزن .

قوله (جويرية) بالضم مصغر وهو ابن إسماعيل الضبعى وروايته عن مالك من الأقران .

قوله (لو لبثت فى السجن ما لبث يوسف ثم أتانى الداعى لأجبته) كذا أورده مختصراً ، وقد تقدم ترجمة يوسف من أحاديث الأنبياء من هذا الوجه وزاد فيه قصة لوط ، وتقدم شرحه فى أحاديث الأنبياء ، وأخرجه النسائى فى التفسير من هذا الوجه وزاد فى أوله « نحن أحق بالشك من إبراهيم » الحديث ، وأخرجه مسلم من هذا الوجه

لكن قال: مثل حديث يونس بن يزيد عن الزهرى عن سعيد وأبى سلمة عن أبى هريرة بطوله، ومن طريق أبى أويس عن الزهرى مثل مالك وأخرجه الدارقطنى فى «غرائب مالك» من طريق جويرية بطوله أخرجوه كلهم من رواية عبد الله بن محمد بن أسماء عن عمه جويرية بن أسماء، وذكر أن أحمد بن سعيد بن أبى مريم رواه عنه فقال «عن أبى سلمة» بدل أبى عبيد ووهم فيه فإن المحفوظ عن مالك أبو عبيد لا أبو سلمة، وكذلك أخرجه من طريق سعيد بن داود عن مالك أن ابن شهاب حدثه أن سعيداً وأبا عبيد أخبراه به، وقد وقع فى بعض طرقه بأبسط من سياقه، فأخرج عبد الرزاق عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عكرمة رفعه «لقد عجبت من يوسف وكرمه وصبره حتى سئل عن البقرات العجاف والسمان، ولو كنت مكانه ما أجبت حتى أشترط أن يخرجونى، ولقد عجبت منه حين أتاه الرسول ــ يعنى ليخرج إلى الملك ــ فقال ارجع إلى ربك، ولو كنت مكانه ولبثت فى السجن ما لبث لأسرعت الإجابة ولبادرت الباب ولما ابتغيت العذر، وهذا مرسل وقد وصله الطبرى من طريق إبراهيم بن يزيد الخوزى بضم المعجمة والزاى عن عمرو بن دينار بذكر ابن عباس فيه فذكره وزاد «ولولا الكلمة التى قالها لما لبث فى السجن ما لبث» وقد مضى شرح ما يتعلق بذلك فى قصة يوسف من أحاديث الأنبياء.

باب

مَنْ رَأَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عليه فِي المَنَامِ

[٦٩٩٣] ٦٧٤٨- **نا** عبدانُ قال أنا عبدُاللهِ عن يونسَ عن الزهريِّ قال ني أبوسلمةَ أنَّ أباهريرةَ قال: سمعتُ النبيَّ صلى اللهُ عليهِ يقولُ: «من رآني في المنامِ فسيراني في اليقظة، ولا يتمثلُ الشيطانُ بي».

[٦٩٩٤] ٦٧٤٩- **نا** مُعلَّى بن أسدٍ قال نا عبدُالعزيزِ بن المختار قال نا ثابتٌ البناني عن أنسٍ قال النبيُّ صلى اللهُ عليه: «من رآني في المنام فقد رآني، فإنَّ الشيطانَ لا يتخيلُ بي، ورؤيا المؤمنِ جزءٌ مِنْ ستةٍ وأربعينَ جزءًا مِنَ النُّبوَّة».

[٦٩٩٥] ٦٧٥٠- **نا** يحيى بن بكيرٍ قال نا الليثُ عن عبيدِالله بن أبي جعفرٍ قال أخبرني أبوسلمةَ عن أبي قتادةَ قال: قال النبيُّ صلى اللهُ عليه: «الرؤيا الصالحة من الله والحلم من الشيطانِ، فمن رأى شيئًا يكرههُ فلينفثْ عن شمالهِ ثلاثًا وليتعوذْ من الشيطانِ فإنها لا تضرُّه، وإنَّ الشيطانَ لا يتراءى بي».

[٦٩٩٦] ٦٧٥١- **حدثنا** خالدُ بن خلي قال نا محمدُ بن حربٍ قال حدثني الزبيديُّ عن الزهري قال أبوسلمةَ قال أبوقتادةَ قال النبيُّ صلى اللهُ عليه: «من رآني فقد رأى الحقَّ».

تابعهُ يونسُ وابنُ أخي الزهريِّ.

[٦٩٩٧] ٦٧٥٢- **نا** عبدُالله بن يوسفَ قال نا الليثُ قال ني ابنُ الهادِ عن عبدِالله بن خبابٍ عن أبي سعيدٍ الخدريِّ سمعَ النبيَّ صلى اللهُ عليهِ يقولُ: «من رآني فقد رأى الحقَّ، فإنَّ الشيطانَ لا يتكونني».

قوله (باب من رأى النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام) ذكر فيه خمسة أحاديث :

الحديث الأول حديث أبى هريرة ، **قوله (عبد الله)** هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد .

قوله (أن أبا هريرة قال) فى رواية الإسماعيلى من طريق الزبيدى عن الزهرى « أخبرنى أبو سلمة سمعت أبا هريرة » .

قوله (من رآنى فى المنام فسيرانى فى اليقظة) زاد مسلم من هذا الوجه « أو فكأنما رآنى فى اليقظة » هكذا بالشك ووقع عند الإسماعيلى فى الطريق المذكورة « فقد رآنى فى اليقظة » بدل قوله « فسيرانى » ومثله فى حديث ابن مسعود عند ابن ماجه . وصححه الترمذى وأبو عوانة ووقع عند ابن ماجه من حديث أبى جحيفة « فكأنما رآنى فى اليقظة » فهذه ثلاثة ألفاظ : فسيرانى فى اليقظة ، فكأنما رآنى فى اليقظة ، فقد رآنى فى اليقظة وجل أحاديث الباب كالثالثة إلا قوله « فى اليقظة » .

قوله (قال أبو عبد الله قال ابن سيرين إذا رآه فى صورته) سقط هذا التعليق للنسفى ولأبى ذر وثبت عند غيرهما ، وقد رويناه موصولا من طريق إسماعيل بن إسحق القاضى عن سليمان بن حرب وهو من شيوخ البخارى عن حماد بن زيد عن أيوب قال « كان محمد - يعنى ابن سيرين - إذا قص عليه رجل أنه رأى النبى صلى الله عليه وسلم قال : صف لى الذى رأيته ، فإن وصف له صفة لا يعرفها قال : لم تره وسنده صحيح . ووجدت له مايؤيده : فأخرج الحاكم من طريق عاصم بن كليب « حدثنى أبى قال : قلت لابن عباس رأيت النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام قال : صفه لى ، قال : ذكرت الحسن بن على فشبهته به ، قال : قد رأيته » وسنده جيد . ويعارضه ما أخرجه ابن أبى عاصم من وجه آخر عن أبى هريرة قال « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من رآنى فى المنام فقد رآنى ، فإنى أرى فى كل صورة » وفى سنده صالح مولى التوأمة وهو ضعيف لاختلاطه ، وهو من رواية من سمع منه بعد الاختلاط ، ويمكن الجمع بينهما بما قال القاضى أبو بكر ابن العربى : رؤية النبى صلى الله عليه وسلم بصفته المعلومة إدراك على الحقيقة ، ورؤيته على غير صفته إدراك للمثال ، فإن الصواب أن الأنبياء لا تغيرهم الأرض ، ويكون إدراك الذات الكريمة حقيقة وإدراك الصفات إدراك المثل ، قال وشذ بعض القدرية فقال : الرؤيا لا حقيقة لها أصلا وشذ بعض الصالحين فزعم أنها تقع بعينى الرأس حقيقة ، وقال بعض المتكلمين : هى مدركة بعينين فى القلب قال وقوله « فسيرانى » معناه فسيرى تفسير مارأى لأنه حق وغيب ألقى فيه ، وقيل معناه فسيرانى فى القيامة ، ولا فائدة فى هذا التخصيص ، وأما قوله « فكأنما رآنى » فهو تشبيه ومعناه أنه لو رآه فى اليقظة لطابق مارآه فى المنام فيكون الأول حقا وحقيقة والثانى حقاً وتمثيلاً ، قال : وهذا كله إذا رآه على صورته المعروفة : فإن رآه على خلاف صفته فهى أمثال ، فإن رآه مقبلا عليه مثلا فهو خير للرائى وفيه وعلى العكس فبالعكس . وقال النووى قال عياض : يحتمل أن يكون المراد بقوله فقد رآنى أو فقد رأى الحق أن من رآه على صورته فى حياته كانت رؤياه حقاً ، ومن رآه على غير صورته كانت رؤيا تأويل . وتعقبه فقال : هذا ضعيف بل الصحيح أنه يراه حقيقة سواء كانت على صفته المعروفة أو غيرها انتهى ، ولم يظهر لى من كلام القاضى ما ينافى ذلك ، بل ظاهر قوله أنه يراه حقيقة فى الحالين ، لكن فى الأولى تكون الرؤيا مما لا يحتاج إلى تعبير والثانية مما يحتاج إلى التعبير . قال القرطبى : اختلف فى معنى الحديث فقال قوم هو على ظاهره فمن رآه فى النوم رأى حقيقته كمن رآه فى اليقظة سواء ،

قال وهذا قول يدرك فساده بأوائل العقول ، ويلزم عليه أن لايراه أحد إلا على صورته التى مات عليها وأن لايراه رائيان فى آن واحد فى مكانين وأن يحيا الآن ويخرج من قبره ويمشى فى الأسواق ويخاطب الناس ويخاطبوه ويلزم من ذلك أن يخلو قبره من جسده فلا يبقى من قبره فيه شيء فيزار مجرد القبر ويسلم على غائب لأنه جائز أن يرى فى الليل والنهار مع اتصال الأوقات على حقيقته فى غير قبره ، وهذه جهالات لا يلتزم بها من له أدنى مسكة من عقل وقالت طائفة : معناه أن من رآه رآه على صورته التى كان عليها ، ويلزم منه أن من رآه على غير صفته أن تكون رؤياه من الأضغاث ، ومن المعلوم أنه يرى فى النوم على حالة تخالف حالته فى الدنيا من الأحوال اللائقة به وتقع تلك الرؤيا حقاً كما لو رؤى ملأ داراً بجسمه مثلاً فإنه يدل على امتلاء تلك الدار بالخير ، ولو تمكن الشيطان من التمثيل بشيء مما كان عليه أو ينسب إليه لعارض عموم قوله «فإن الشيطان لا يتمثل بى» فالأولى أن تنزه رؤياه وكذا رؤيا شيء منه أو مما ينسب إليه عن ذلك ، فهو أبلغ فى الحرمة وأليق بالعصمة كما عصم من الشيطان فى يقظته ، قال : والصحيح فى تأويل هذا الحديث أن مقصوده أن رؤيته فى كل حالة ليست باطلة ولا أضغاثاً بل هى حق فى نفسها ولو رؤى على غير صورته فتصور تلك الصورة ليس من الشيطان بل هو من قبل الله وقال وهذا قول القاضى أبى بكر بن الطيب وغيره ، ويؤيده قوله «فقد رأى الحق» أى رأى الحق الذى قصد إعلام الرائى به فإن كانت على ظاهرها وإلا سعى فى تأويلها ولا يهمل أمرها لأنها إما بشرى بخير أو إنذار من شر إما ليخيف الرائى وإما لينزجر عنه وإما لينبه على حكم يقع له فى دينه أو دنياه . وقال ابن بطال قوله «فسيرانى فى اليقظة» يريد تصديق تلك الرؤيا فى اليقظة وصحتها وخروجها على الحق ، وليس المراد أنه يراه فى الآخرة لأنه سيراه يوم القيامة فى اليقظة فتراه جميع أمته من رآه فى النوم ومن لم يره منهم . وقال ابن التين : المراد من آمن به فى حياته ولم يره لكونه حينئذ غائباً عنه فيكون بهذا مبشراً لكل من آمن به ولم يره أنه لابد أن يراه فى اليقظة قبل موته قاله القزاز ، وقال المازرى : إن كان المحفوظ «فكأنما رآنى فى اليقظة» فمعناه ظاهر وإن كان المحفوظ «فسيرانى فى اليقظة» احتمل أن يكون أراد أهل عصره ممن يهاجر إليه فإنه إذا رآه فى المنام جعل ذلك علامة على أنه يراه بعد ذلك فى اليقظة وأوحى الله بذلك إليه صلى الله عليه وسلم . وقال القاضى : وقيل معناه سيرى تأويل تلك الرؤيا فى اليقظة وصحتها ، وقيل معنى الرؤيا فى اليقظة أنه سيراه فى الآخرة وتعقب بأنه فى الآخرة يراه جميع أمته من رآه فى المنام ومن لم يره يعنى فلا يبقى لخصوص رؤيته فى المنام مزية ، وأجاب القاضى عياض باحتمال أن تكون رؤياه له فى النوم على الصفة التى عرف بها ووصف عليها موجبة لتكرمته فى الآخرة وأن يراه رؤية خاصة من القرب منه والشفاعة له بعلو الدرجة ونحو ذلك من الخصوصيات ، قال : ولا يبعد أن يعاقب الله بعض المذنبين فى القيامة بمنع رؤية نبيه صلى الله عليه وسلم مدة . وحمله ابن أبى جمرة على محمل آخر فذكر عن ابن عباس أو غيره أنه رأى النبى صلى الله عليه وسلم فى النوم فبقى بعد أن استيقظ متفكرا فى هذا الحديث فدخل على بعض أمهات المؤمنين ولعلها خالته ميمونة فأخرجت له المرآة التى كانت للنبى صلى الله عليه وسلم فنظر فيها فرأى صورة النبى صلى الله عليه وسلم ولم ير صورة نفسه ، ونقل عن جماعة من الصالحين أنهم رأوا النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام ثم رأوه بعد ذلك فى اليقظة وسألوه عن أشياء كانوا منها متخوفين فأرشدهم إلى طريق تفريجها فجاء الأمر كذلك . قلت : وهذا مشكل جداً ولو حمل على ظاهره لكان هؤلاء صحابة ولأمكن بقاء الصحبة إلى يوم القيامة ، ويعكر عليه أن جمعاً جما رأوه فى المنام ثم لم يذكر واحد منهم أنه رآه فى اليقظة وخبر الصادق لا يتخلف ، وقد اشتد إنكار القرطبى على من قال من رآه فى

المنام فقد رأى حقيقته ثم يراها كذلك فى اليقظة كما تقدم قريباً ، وقد تفطن ابن أبى جمرة لهذا فأحال بما قال على كرامات الأولياء فإن يكن كذلك تعين العدول عن العموم فى كل راء ، ثم ذكر أنه عام فى أهل التوفيق وأما غيرهم فعلى الاحتمال ، فإن خرق العادة قد يقع للزنديق بطريق الإملاء والإغواء كما يقع للصديق بطريق الكرامة والإكرام ، وإنما تحصل التفرقة بينهما باتباع الكتاب والسنة انتهى . والحاصل من الأجوبة ستة : أحدها أنه على التشبيه والتمثيل ، ودل عليه قوله فى الرواية الأخرى «فكأنما رآنى فى اليقظة» . ثانيها أن معناها سيرى فى اليقظة تأويلها بطريق الحقيقة أو التعبير ، ثالثها أنه خاص بأهل عصره ممن آمن به قبل أن يراه رابعها أنه يراه فى المرآة التى كانت له إن أمكنه ذلك ، وهذا من أبعد المحامل . خامسها أنه يراه يوم القيامة بمزيد خصوصية لا مطلق من يراه حينئذ ممن لم يره فى المنام . سادسها أنه يراه فى الدنيا حقيقة ويخاطبه ، وفيه ما تقدم من الإشكال . وقال القرطبى : قد تقرر أن الذى يرى فى المنام أمثلة للمرئيات لا أنفسها ، غير أن تلك الأمثلة تارة تقع مطابقة وتارة يقع معناها ، فمن الأول رؤياه صلى الله عليه وسلم عائشة وفيه «فإذا هى أنت» فأخبر أنه رأى فى اليقظة ما رآه فى نومه بعينه ومن الثانى رؤيا البقر التى تنحر والمقصود بالثانى التنبيه على معانى تلك الأمور ومن فوائد رؤيته صلى الله عليه وسلم تسكين شوق الرائى لكونه صادقاً فى محبته ليعمل على مشاهدته ، وإلى ذلك الإشارة بقوله «فسيرانى فى اليقظة» أى من رآنى رؤية معظم لحرمتى ومشتاق إلى مشاهدتى وصل إلى رؤية محبوبه وظفر بكل مطلوبه ، قال : ويجوز أن يكون مقصود تلك الرؤيا معنى صورته وهو دينه وشريعته ، فيعبر بحسب ما يراه الرائى من زيادة ونقصان أو إساءة وإحسان . قلت : وهذا جواب سابع والذى قبله لم يظهر لى فإن ظهر فهو ثامن .

قوله (ولا يتمثل الشيطان بى) فى رواية أنس فى الحديث الذى بعده «فإن الشيطان لا يتمثل بى» ومضى فى كتاب العلم من حديث أبى هريرة مثله لكن قال «لا يتمثل فى صورتى» وفى حديث جابر عند مسلم وابن ماجه «إنه لا ينبغى للشيطان أن يتمثل بى» وفى حديث ابن مسعود عند الترمذى وابن ماجه «إن الشيطان لا يستطيع أن يتمثل بى» وفى حديث أبى قتادة الذى يليه «وإن الشيطان لا يتراءى» بالراء بوزن يتعاطى ، ومعناه لا يستطيع أن يصير مرئيًّا بصورتى ، وفى رواية غير أبى ذر « يتزايا » بزاى وبعد الألف تحتانية ، وفى حديث أبى سعيد فى آخر الباب « فإن الشيطان لا يتكوننى » أما قوله « لا يتمثل بى » فمعناه « لا يتشبه بى » وأما قوله « فى صورتى » فمعناه لا يصير كائناً فى مثل صورتى ، وأما قوله «لا يتراءى بى» فرجح بعض الشراح رواية الزاى عليها أى لا يظهر فى زيى ، وليست الرواية الأخرى ببعيدة من هذا المعنى ، وأما قوله «لا يتكوننى» أى لا يتكون كونى فحذف المضاف ووصل المضاف إليه بالفعل ، والمعنى لا يتكون فى صورتى ، فالجميع راجع إلى معنى واحد ، وقوله «لا يستطيع» يشير إلى أن الله تعالى وإن أمكنه من التصور فى أى صورة أراد فإنه لم يمكنه من التصور فى صورة النبى صلى الله عليه وسلم ، وقد ذهب إلى هذا جماعة فقالوا فى الحديث : إن محل ذلك إذا رآه الرائى على صورته التى كان عليها ، ومنهم من ضيق الغرض فى ذلك حتى قال : لابد أن يراه على صورته التى قبض عليها حتى يعتبر عدد الشعرات البيض التى لم تبلغ عشرين شعرة ، والصواب التعميم فى جميع حالاته بشرط أن تكون صورته الحقيقية فى وقت ما سواء كان فى شبابه أو رجوليته أو كهوليته أو آخر عمره ، وقد يكون لما خالف ذلك تعبير يتعلق بالرائى قال المازرى : اختلف المحققون فى تأويل هذا الحديث فذهب القاضى أبو بكر بن الطيب إلى أن المراد بقوله « من رآنى فى المنام فقد رآنى » أن رؤياه صحيحة لا تكون أضغاثاً ولا من تشبيهات الشيطان ، قال :

ويعضده قوله فى بعض طرقه « فقد رأى الحق » قال وفى قوله « فإن الشيطان لا يتمثل بى » إشارة إلى أن رؤياه لا تكون أضغاثا . ثم قال المازرى : وقال آخرون بل الحديث محمول على ظاهره والمراد أن من رآه فقد أدركه ولا مانع يمنع من ذلك ولا عقل يحيله حتى يحتاج إلى صرف الكلام عن ظاهره ، وأما كونه قد يرى على غير صفته أو يرى فى مكانين مختلفين معاً فإن ذلك غلط فى صفته وتخيل لها على غير ما هى عليه ، وقد يظن بعض الخيالات مرئيات لكون ما يتخيل مرتبطاً بما يرى فى العادة فتكون ذاته صلى الله عليه وسلم مرئية وصفاته متخيلة غير مرئية ، والإدراك لا يشترط فيه تحديق البصر ولا قرب المسافة ولا كون المرئى ظاهراً على الأرض أو مدفوناً ، وإنما يشترط كونه موجوداً ، ولم يقم دليل على فناء جسمه صلى الله عليه وسلم ، بل جاء فى الخبر الصحيح ما يدل على بقائه وتكون ثمرة اختلاف الصفات اختلاف الدلالات كما قال بعض علماء التعبير إن من رآه شيخاً فهو عام سلم أو شاباً فهو عام حرب ، ويؤخذ من ذلك ما يتعلق بأقواله كما لو رآه أحد يأمره بقتل من لا يحل قتله فإن ذلك يحمل على الصفة المتخيلة لا المرئية . وقال القاضى عياض : يحتمل أن يكون معنى الحديث إذا رآه على الصفة التى كان عليها فى حياته لا على صفة مضادة لحاله ، فإن رؤى على غيرها كانت رؤيا تأويل لا رؤيا حقيقة ، فإن من الرؤيا ما يخرج على وجهه ومنها ما يحتاج إلى تأويل . وقال النووى : هذا الذى قاله القاضى ضعيف ، بل الصحيح أنه يراه حقيقة سواء كانت على صفته المعروفة أو غيرها كما ذكره المازرى ، وهذا الذى رده الشيخ تقدم عن محمد بن سيرين إمام المعبرين اعتباره ، والذى قاله القاضى توسط حسن ، ويمكن الجمع بينه وبين ما قاله المازرى بأن تكون رؤياه على الحالين حقيقة لكن إذا كان على صورته كأن يرى فى المنام على ظاهره لا يحتاج إلى تعبير وإذا كان على غير صورته كان النقص من جهة الرائى لتخيله الصفة على غير ما هى عليه ويحتاج ما يراه فى ذلك المنام إلى التعبير ، وعلى ذلك جرى علماء التعبير فقالوا : إذا قال الجاهل رأيت النبى صلى الله عليه وسلم فإنه يسأل عن صفته فإن وافق الصفة المروية وإلا فلا يقبل منه ، وأشاروا إلى ما إذا رآه على هيئة تخالف هيئته مع أن الصورة كما هى ، فقال أبو سعد أحمد بن محمد بن نصر : من رأى نبياً على حاله وهيئته فذلك دليل على صلاح الرائى وكمال جاهه وظفره بمن عاداه ، ومن رآه متغير الحال عابساً مثلا فذاك دال على سوء حال الرائى ، ونحا الشيخ أبو محمد بن أبى جمرة إلى ما اختاره النووى فقال بعد أن حكى الخلاف : ومنهم من قال إن الشيطان لا يتصور على صورته أصلاً فمن رآه فى صورة حسنة فذاك حسن فى دين الرائى وإن كان فى جارحة من جوارحه شين أو نقص فذاك خلل فى الرائى من جهة الدين ، قال : وهذا هو الحق ، وقد جرب ذلك فوجد على هذا الأسلوب ، وبه تحصل الفائدة الكبرى فى رؤياه حتى يتبين للرائى هل عنده خلل أو لا ، لأنه صلى الله عليه وسلم نورانى مثل المرآة الصقيلة ما كان فى الناظر إليها من حسن أو غيره تصور فيها وهى فى ذاتها على أحسن حال لا نقص فيها ولا شين ، وكذلك يقال فى كلامه صلى الله عليه وسلم فى النوم أنه يعرض على سنته فما وافقها فهو حق وما خالفها فالخلل فى سمع الرائى ، فرؤيا الذات الكريمة حق والخلل إنما هو فى سمع الرائى أو بصره ، قال : وهذا خير ما سمعته فى ذلك . ثم حكى القاضى عياض عن بعضهم قال : خص الله نبيه بعموم رؤياه كلها ومنع الشيطان أن يتصور فى صورته لئلا يتذرع بالكذب على لسانه فى النوم ، ولما خرق الله العادة للأنبياء للدلالة على صحة حالهم فى اليقظة واستحال تصور الشيطان على صورته فى اليقظة ولا على صفة مضادة لحاله ، إذ لو كان ذلك لدخل اللبس بين الحق والباطل ولم يوثق بما جاء من جهة النبوة ، حمى الله حماها لذلك من الشيطان وتصوره وإلقائه وكيده ، وكذلك حمى رؤياهم أنفسهم ورؤيا غير النبى للنبى عن تمثيل بذلك لتصح رؤياه فى الوجهين ويكون طريقاً إلى علم صحيح

لا ريب فيه ، ولم يختلف العلماء فى جواز رؤية الله تعالى فى المنام وساق الكلام على ذلك . قلت : ويظهر لى فى التوفيق بين جميع ما ذكروه أن من رآه على صفة أو أكثر مما يختص به فقد رآه ولو كانت سائر الصفات مخالفة ، وعلى ذلك فتتفاوت رؤيا من رآه فمن رآه على هيئته الكاملة فرؤياه الحق الذى لا يحتاج إلى تعبير وعليها يتنزل قوله « فقد رأى الحق ومهما نقص من صفاته فيدخل التأويل بحسب ذلك ، ويصح إطلاق أن كل من رآه فى أى حالة كانت من ذلك فقد رآه حقيقة .

(تنبيه) : جوز أهل التعبير رؤية البارى عز وجل فى المنام مطلقاً ولم يجروا فيها الخلاف فى رؤيا النبى صلى الله عليه وسلم ، وأجاب بعضهم عن ذلك بأمور قابلة للتأويل فى جميع وجوهها فتارة يعبر بالسلطان وتارة بالوالد وتارة بالسيد وتارة بالرئيس فى أى فن كان ، فلما كان الوقوف على حقيقة ذاته ممتنعا وجميع من يعبر به يجوز عليهم الصدق والكذب كانت رؤياه تحتاج إلى تعبير دائماً ، بخلاف النبى صلى الله عليه وسلم فإذا رؤى على صفته المتفق عليها وهو لا يجوز عليه الكذب كانت فى هذه الحالة حقاً محضاً لا يحتاج إلى تعبير . وقال الغزالى : ليس معنى قوله « رآنى » أنه رأى جسمى وبدنى وإنما المراد أنه رأى مثالاً صار ذلك المثال آلة يتأدى بها المعنى الذى فى نفسى إليه ، وكذلك قوله « فسيرانى فى اليقظة » ليس المراد أنه يرى جسمى وبدنى ، قال : والآلة تارة تكون حقيقة وتارة تكون خيالية ، والنفس غير المثال المتخيل ، فما رآه من الشكل ليس هو روح المصطفى ولا شخصه بل هو مثال له على التحقيق ، قال ومثل ذلك من يرى الله سبحانه وتعالى فى المنام فإن ذاته منزهة عن الشكل والصورة ولكن تنتهى تعريفاته إلى العبد بواسطة مثال محسوس من نور أو غيره ، ويكون ذلك المثال حقا فى كونه واسطة فى التعريف فيقول الرائى رأيت الله تعالى فى المنام لا يعنى أنى رأيت ذات الله تعالى كما يقول فى حق غيره . وقال أبو قاسم القشيرى ما حاصله : إن رؤياه على غير صفته لا تستلزم إلا أن يكون هو ، فإنه لو رأى الله على وصف يتعالى عنه وهو يعتقد أنه منزه عن ذلك لا يقدح فى رؤيته بل يكون لتلك الرؤيا ضرب من التأويل كما قال الواسطى : من رأى ربه على صورة شيخ كان إشارة إلى وقار الرائى وغير ذلك . وقال الطيبى : المعنى من رآنى فى المنام بأى صفة كانت فليستبشر ويعلم أنه قد رأى الرؤيا الحق التى هى من الله وهى مبشرة لا الباطل الذى هو الحلم المنسوب للشيطان فإن الشيطان لايتمثل بى ، وكذا قوله « فقد رأى الحق » أى رؤية الحق لا الباطل ، وكذا قوله « فقد رآنى » فإن الشرط والجزاء إذا اتحدا دل على الغاية فى الكمال ، أى فقد رآنى رؤيا ليس بعدها شيء . وذكر الشيخ أبو محمد بن أبى جمرة ماملخصه : إنه يؤخذ من قوله « فإن الشيطان لا يتمثل بى » أن من تمثلت صورته صلى الله عليه وسلم فى خاطره من أرباب القلوب وتصورت له فى عالم سره أنه يكلمه أن ذلك يكون حقا ، بل ذلك أصدق من مرأى غيرهم لما من الله به عليهم من تنوير قلوبهم انتهى . وهذا المقام الذى أشار إليه هو الإلهام ، وهو من جملة أصناف الوحى إلى الأنبياء ، ولكن لم أر فى شيء من الأحاديث وصفه بما وصفت به الرؤيا أنه جزء من النبوة ، وقد قيل فى الفرق بينهما أن المنام يرجع إلى قواعد مقررة وله تأويلات مختلفة ويقع لكل أحد ، بخلاف الإلهام فإنه لا يقع إلا للخواص ولا يرجع إلى قاعدة يميز بها بينه وبين لمة الشيطان ، وتعقب بأن أهل المعرفة بذلك ذكروا أن الخاطر الذى يكون من الحق يستقر ولا يضطرب والذى يكون من الشيطان يضطرب ولا يستقر ، فهذا إن ثبت كان فارقاً واضحاً ، ومع ذلك فقد صرح الأئمة بأن الأحكام الشرعية لاتثبت بذلك ، قال أبو المظفر بن السمعانى فى « القواطع » بعد أن حكى عن أبى زيد الدبوسى من أئمة الحنفية أن الإلهام ما حرك القلب لعلم يدعو إلى العمل به من غير استدلال :

والذى عليه الجمهور أنه لا يجوز العمل به إلا عند فقد الحجج كلها فى باب المباح ، وعن بعض المبتدعة أنه حجة واحتج بقوله تعالى ﴿فألهمها فجورها وتقواها﴾ وبقوله ﴿وأوحى ربك إلى النحل﴾ أى ألهمها حتى عرفت مصالحها ، فيؤخذ منه مثل ذلك للآدمى بطريق الأولى ، وذكر فيه ظواهر أخرى ومنه الحديث قوله صلى الله عليه وسلم «اتقوا فراسة المؤمن» وقوله لوابصة «ما حاك فى صدرك فدعه وإن أفتوك» فجعل شهادة قلبه حجة مقدمة على الفتوى ، وقوله «قد كان فى الأمم محدثون» فثبت بهذا أن الإلهام حق وأنه وحى باطن ، وإنما حرمه العاصى لاستيلاء وحى الشيطان عليه ، قال وحجة أهل السنة الآيات الدالة على اعتبار الحجة والحث على التفكر فى الآيات والاعتبار والنظر فى الأدلة وذم الأمانى والهواجس والظنون وهى كثيرة مشهورة ، وبأن الخاطر قد يكون من الله وقد يكون من الشيطان وقد يكون من النفس ، وكل شىء احتمل أن لا يكون حقاً لم يوصف بأنه حق ، قال : والجواب عن قوله ﴿فألهمها فجورها وتقواها﴾ أن معناه عرفها طريق العلم وهو الحجج ، وأما الوحى إلى النحل فنظيره فى الآدمى فيما يتعلق بالصنائع وما فيه صلاح المعاش ، وأما الفراسة فنسلمها لكن لا نجعل شهادة القلب حجة لأنا لا نتحقق كونها من الله أو من غيره انتهى ملخصاً . قال ابن السمعانى : وإنكار الإلهام مردود ، ويجوز أن يفعل الله بعبده ما يكرمه به ، ولكن التمييز بين الحق والباطل فى ذلك أن كل ما استقام على الشريعة المحمدية ولم يكن فى الكتاب والسنة ما يرده فهو مقبول ، وإلا فمردود يقع من حديث النفس ووسوسة الشيطان ، ثم قال : ونحن لا ننكر أن الله يكرم عبده بزيادة نور منه يزداد به نظره ويقوى به رأيه ، وإنما ننكر أن يرجع إلى قلبه بقول لا يعرف أصله ، ولا نزعم أنه حجة شرعية وإنما هو نور يختص الله به من يشاء من عباده فإن وافق الشرع كان الشرع هو الحجة انتهى . ويؤخذ من هذا ما تقدم التنبيه عليه أن النائم لو رأى النبى صلى الله عليه وسلم يأمره بشىء هل يجب عليه امتثاله ولا بد ، أو لابد أن يعرضه على الشرع الظاهر ، فالثانى هو المعتمد كما تقدم .

(تنبيه) : وقع فى المعجم الأوسط للطبرانى من حديث أبى سعيد مثل أول حديث فى الباب بلفظه لكن زاد فيه «ولا بالكعبة» وقال : لا تحفظ هذه اللفظة إلا فى هذا الحديث .

الحديث الثانى حديث أنس ، **قوله (من رآنى فى المنام فقد رآنى)** هذا اللفظ وقع مثله فى حديث أبى هريرة كما مضى فى كتاب العلم وفى كتاب الأدب ، قال الطيبى : اتحد فى هذا الخبر الشرط والجزاء فدل على التناهى فى المبالغة ، أى من رآنى فقد رأى حقيقتى على كمالها بغير شبهة ولا ارتياب فيما رأى بل هى رؤيا كاملة ، ويؤيده قوله فى حديثى أبى قتادة وأبى سعيد «فقد رأى الحق» أى رؤية الحق لا الباطل وهو يرد ما تقدم من كلام من تكلف فى تأويل قوله « من رآنى فى المنام فسيرانى فى اليقظة » والذى يظهر لى أن المراد من رآنى فى المنام على أى صفة كانت فليستبشر ويعلم أنه قد رأى الرؤيا الحق التى هى من الله لا الباطل الذى هو الحلم فإن الشيطان لا يتمثل بى .

قوله (فإن الشيطان لا يتمثل بى)[1] قد تقدم بيانه ، وفيه «ورؤيا المؤمن جزء» الحديث ، وقد سبق قبل خمسة أبواب .

---

(١) قوله في الفتح: «فإن الشيطان لا يتمثل بي» الظاهر أنه سبق قلم صوابه: فإن الشيطان لا يتخيل بي، وهو في مخطوطة المسجد النبوي ومخطوطة الأزهر بلفظ: «فإن الشيطان لا يتخيل بي» وهو كذلك في نسخة الشيخ أحمد محمد شاكر المنسوخة =

الحديث الثالث حديث أبى قتادة «الرؤيا الصالحة من الله» وسيأتى شيء من شرحه فى «باب الحلم من الشيطان» وفيه «فإن الشيطان لا يتراءى بى» وقد ذكرت مافيه .

الحديث الرابع حديث أبى قتادة «من رآنى فقد رآى الحق» أى المنام الحق أى الصدق ، ومثله فى الحديث الخامس ، قال الطيبى : الحق هنا مصدر مؤكد أى فقد رأى رؤية الحق ، وقوله «فإن الشيطان لا يتمثل بى» لتتميم المعنى والتعليل للحكم .

قوله (تابعه يونس) يعنى ابن يزيد **(وابن أخى الزهرى)** هو محمد بن عبد الله بن مسلم ، يريد أنهما روياه عن الزهرى كما رواه الزبيدى ، وقد ذكرت فى الحديث الأول أن مسلماً وصلهما من طريقهما وساقه على لفظ يونس وأحال برواية ابن أخى الزهرى عليه ، وأخرجه أبو يعلى فى مسنده عن أبى خيثمة شيخ مسلم فيه ولفظه «من رآنى فى المنام فقد رأى الحق» وقال الإسماعيلى : وتابعهما شعيب بن أبى حمزة عن الزهرى . قلت : وصله الذهلى فى «الزهريات» . الحديث الخامس حديث أبى سعيد «من رآنى فقد رأى الحق فإن الشيطان لا يتكوننى» وقد تقدم مافيه ، وابن الهاد فى السند هو يزيد بن عبد الله بن أسامة ، قال الإسماعيلى : ورواه يحيى بن أيوب عن ابن الهاد قال : ولم أره يعنى البخارى ذكر عنه أى عن يحيى بن أيوب حديثاً برأسه إلا استدلالا - أى متابعة - إلا فى حديث واحد ذكره فى النذور من طريق ابن جريج عن يحيى ابن أيوب عن يزيد بن أبى حبيب عن أبى الخير عن عقبة بن عامر فى قصة أخته . قلت : والحديث المذكور أخرجه البخارى عن أبى عاصم عن ابن جريج بهذا السند ، وسقط فى بعض النسخ من الصحيح لكنه أورده فى كتاب الحج عن أبى عاصم ، وليس كما قال الإسماعيلى إنه أخرجه ليحيى بن أيوب استقلالا فإنه أخرجه من رواية هشام بن يوسف عن ابن جريج عن سعيد بن أبى أيوب فكأن لابن جريج فيه شيخين وكل منهما رواه له عن يزيد بن أبى حبيب فأشار البخارى إلى أن هذا الاختلاف ليس بقادح فى صحة الحديث ، وظهر بهذا أنه لم يخرجه ليحيى بن أيوب استقلالا بل بمتابعة سعيد بن أبى أيوب .

باب رُؤْيَا اللَّيْلِ

رواهُ سمرة.

[٦٩٩٨] **٦٧٥٣- نا** أحمدُ بن المقدامِ العجلي قال نا محمدُ بن عبدِالرحمنِ الطفاوي قال نا أيوبُ عن محمدٍ عن أبي هريرةَ قال: قال النبيُّ صلى اللهُ عليه: «أعطيتُ مفاتيحَ الكلم، ونُصرتُ بالرعب، وبينا أنا نائمٌ البارحةَ إذ أُتيتُ بمفاتيحِ خزائنِ الأرضِ حتى وُضعتْ في يدي». قال أبوهريرةَ: فذهبَ رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليهِ وأنتم تنتقلونها.

= من الطبعة السلطانية لصحيح البخاري بلفظ: «فإن الشيطان لا يتخيل بي» وانظر ص ٤٢ / ج٩ من صحيح البخاري في باب من رأى النبيَّ صلى اللهُ عليه وسلم في المنام، طبع شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده في القاهرة في ١٧ ربيع الأول ١٣٧٨هـ الموافق ١ من أكتوبر ١٩٥٨م نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت، تقديم الشيخ أحمد محمد شاكر.

عبد القادر شيبةالحمد

[٦٩٩٩] **٦٧٥٤- نا عبدُاللهِ بن مسلمةَ عن مالكٍ عن نافعٍ عن عبدِاللهِ بن عمرَ أنَّ رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليهِ قال: «أراني الليلةَ عندَ الكعبةِ، فرأيتُ رجلاً آدمَ كأحسنِ ما أنتَ راءٍ من أدمِ الرجالِ، لهُ لمةٌ كأحسنِ ما أنتَ راءٍ من اللممِ، قد رجلها تقطرُ ماءً، متكئًا على رجلينِ -أو على عواتقِ رجلين- يطوفُ بالبيتِ، فسألتُ من هذا؟ فقيلَ: المسيحُ بن مريمَ، وإذا أنا برجلٍ جعد قطط أعورَ العينِ اليمنى كأنها عنبةٌ طافيةٌ، فسألتُ من هذا؟ فقيلَ: المسيحُ الدجالُ».**

[٧٠٠٠] **٦٧٥٥- نا يحيى قال نا الليثُ عن يونسَ عن ابنِ شهابٍ عن عبيدِاللهِ بن عبدِاللهِ أنَّ ابنَ عباسٍ كان يحدثُ أنَّ رجلاً أتى رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليهِ فقال: إني رأيتُ الليلةَ في المنامِ... وساقَ الحديثَ. وتابعهُ سليمانُ بن كثيرٍ وابنُ أخي الزهري وسفيانُ بن حسينٍ عن الزهريِّ عن عبيدِاللهِ بن عبدِاللهِ عن ابنِ عباسٍ عن النبيِّ صلى اللهُ عليهِ. وقال الزبيديُّ عن الزهريِّ عن عبيدِاللهِ أنَّ ابنَ عباسٍ -أو أباهريرةَ- عن النبيِّ صلى اللهُ عليهِ. وقال شعيبٌ وإسحاقُ بن يحيى عن الزهريِّ: كان أبوهريرةَ يحدثُ عن النبيِّ صلى اللهُ عليهِ. وكان معمرٌ لا يُسندُهُ حتى كانَ بعد.** [الحديث ٧٠٠٠- طرفه في: ٧٠٤٦].

قوله (باب رؤيا الليل) أى رؤيا الشخص فى الليل هل تساوى رؤياه بالنهار أو تتفاوتان، وهل بين زمان كل منهما تفاوت؟ وكأنه يشير إلى حديث أبى سعيد «أصدق الرؤيا بالأسحار» أخرجه أحمد مرفوعا وصححه ابن حبان، وذكر نصر بن يعقوب الدينورى أن الرؤيا أول الليل يبطىء تأويلها ومن النصف الثانى يسرع بتفاوت أجزاء الليل وأن أسرعها تأويلا رؤيا السحر ولا سيما عند طلوع الفجر، وعن جعفر الصادق أسرعها تأويلا رؤيا القيلولة. وذكر فيه أربعة أحاديث:

الأول **قوله (رواه سمرة)** يشير إلى حديثه الطويل الآتى فى آخر كتاب التعبير وفيه «أنه أتانى الليلة آتيان» وسيأتى الكلام عليه هناك.

الحديث الثانى، **قوله (عن محمد)** هو ابن سيرين، وصرح به فى رواية أسلم بن سهل عن أحمد بن المقدام شيخ البخارى فيه عند أبى نعيم، والسند كله بصريون.

قوله (أعطيت مفاتيح الكلم، ونصرت بالرعب) كذا فى هذه الرواية، وقد أخرجه الإسماعيلى عن الحسن بن سفيان وعبد الله بن يس كلاهما عن أحمد بن المقدام شيخ البخارى فيه بلفظ «أعطيت جوامع الكلم» وأخرجه عن أبى القاسم البغوى عن أحمد بن المقدام باللفظ الذى ذكره البخارى، ووقع فى رواية أسلم بن سهل بلفظ «فواتح الكلم» وسيأتى بعد أبواب من رواية سعيد بن المسيب عن أبى هريرة بلفظ «بعثت بجوامع الكلم» قال البغوى فيما ذكره عنه الإسماعيلى: لا أعلم حدث به عن أيوب غير محمد بن عبد الرحمن.

قوله (وبينا أنا نائم البارحة إذ أتيت بمفاتيح خزائن الأرض) سيأتى شرحه مستوفى إن شاء الله تعالى فى كتاب الاعتصام.

الحديث الثالث حديث ابن عمر فى رؤيته صلى الله عليه وسلم المسيح بن مريم والمسيح الدجال.

قوله (أرانى الليلة عند الكعبة) سيأتى فى « باب الطواف بالكعبة » من وجه آخر عن ابن عمر بلفظ « بينا أنا نائم رأيتنى أطوف بالكعبة » الحديث ، وسيأتى الكلام عليه هناك إن شاء الله تعالى .

الحديث الرابع . قوله (حدثنا يحيى) هو ابن عبد الله بن بكير .

قوله (أن رجلا أتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : إنى أريت الليلة فى المنام) وساق الحديث . كذا اقتصر من الحديث على هذا القدر وساقه بعد خمسة وثلاثين باباً عن يحيى بن بكير بهذا السند بتمامه ، وسيأتى شرحه هناك إن شاء الله تعالى .

قوله (وتابعه سليمان بن كثير وابن أخى الزهرى وسفيان بن حسين الخ) أما متابعة سليمان بن كثير فوصلها مسلم من رواية محمد بن كثير عن أخيه ، ووقع لنا بعلو فى مسند الدارمى ، وأما متابعة ابن أخى الزهرى فوصلها الذهلى فى « الزهريات » . وأما متابعة سفيان بن حسين فوصلها أحمد بن يزيد بن هارون عنه .

قوله (وقال الزبيدى عن الزهرى) فذكره بالشك فى ابن عباس أو أبى هريرة قلت : وصلها مسلم أيضا .

قوله (وقال شعيب وإسحق بن يحيى عن الزهرى كان أبو هريرة يحدث) قلت : وصلهما الذهلى فى « الزهريات » .

قوله (وكان معمر لا يسنده حتى كان بعد) وصله إسحق بن راهويه فى مسنده عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى كرواية يونس ولكن قال « عن ابن عباس كان أبو هريرة يحدث » قال إسحق « قال عبد الرزاق كان معمر يحدث به فيقول كان ابن عباس » يعنى ولا يذكر عبيد الله بن عبد الله فى السند حتى جاءه زمعة بكتاب فيه عن الزهرى عن عبيد الله عن ابن عباس فكان لا يشك فيه بعد ، وأخرجه مسلم عن محمد بن رافع ، وأفاد الإسماعيلى فيه اختلافاً آخر عن الزهرى فساقه من رواية صالح بن كيسان عنه فقال « عن سليمان ابن يسار عن ابن عباس » والمحفوظ قول من قال « عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة » .

باب رُؤيَا النَّهارِ

وقال ابنُ عونٍ عن ابنِ سيرينَ: رُؤيا النهارِ مثلُ رؤيا الليلِ.

[٧٠٠١] ٦٧٥٦- نا عبدُالله بن يوسفَ قال أنا مالكٌ عن إسحاقَ بن عبدِالله بن أبي طلحةَ أنه سمعَ أنسَ بن مالكٍ يقولُ: كانَ رسولُ الله صلى اللهُ عليه يدخلُ على أُمِّ حرامٍ بنتِ ملحانَ -وكانت تحتَ عبادةَ بن الصامتِ، فدخلَ عليها يومًا، فأطعمتْهُ وجعلتْ تفلي رأسهُ فنامَ رسولُ الله صلى اللهُ عليه، ثمَّ استيقظَ وهو يضحكُ... قالتْ: فقلتُ ما يضحككَ يا رسولَ الله؟ قال: «ناسٌ من أمتي عُرِضوا عليَّ غزاةً في سبيلِ الله [٧٠٠٢][1] يركبونَ ثبجَ هذا البحرِ ملوكًا على الأسرةِ» -أو مثلَ الملوكِ على الأسرةِ - شكَّ إسحاقُ- قالت: فقلتُ: يا رسولَ الله، ادعُ اللهَ أن يجعلني منهم، فدعا لها رسولُ الله صلى اللهُ عليه. ثمَّ وضعَ رأسَهُ ثمّ استيقظَ وهو يضحكُ، فقلتُ: ما يضحككَ يا رسولَ الله؟ قال: «أناسٌ من أمتي عرضوا عليَّ غزاةً في سبيل الله» -كما قال في الأولى- قالت: فقلتُ: يا رسولَ الله، ادعُ اللهَ أن يجعلني منهم، قال: «أنتِ من الأولينَ». فركبتْ

(١) الرقمان ٧٠٠١ و٧٠٠٢ هما لحديث واحد جعله محمد فؤاد عبدالباقي حديثين.

البحرَ في زمانِ معاويةَ بن أبي سفيانَ، فصرعت عن دابتِها حينَ خرجتْ من البحرِ فهلكتْ.

قوله (باب رؤيا النهار) كذا لأبى ذر ، ولغيره « باب الرؤيا بالنهار » .

قوله (وقال ابن عون) هو عبد الله (عن ابن سيرين) هو محمد .

قوله (رؤيا النهار مثل الليل) فى رواية السرخسى « مثل رؤيا الليل » وهذا الأثر وصله على بن أبى طالب القيروانى فى كتاب التعبير له من طريق مسعده بن اليسع عن عبد الله بن عون به ذكر ذلك مغلطاى . قال القيروانى : ولا فرق فى حكم العبارة بين رؤيا الليل والنهار وكذا رؤيا النساء والرجال . وقال المهلب نحوه ، وقد تقدم نحو مانقل عن بعضهم فى التفاوت ، وقد يتفاوتان أيضاً فى مراتب الصدق . وذكر فى الباب حديث أنس فى قصة نوم النبى صلى الله عليه وسلم عند أم حرام وفيه « فدخل عليها يوماً فأطعمته وجعلت تفلى رأسه فنام » وقد تقدم شرحه مستوفى فى كتاب الاستئذان فى « باب من رأى قوماً فقال عندهم » أى من القائلة ، وذكر ابن التين أن بعضهم زعم أن فى الحديث دليلًا على صحة خلافة معاوية لقوله فى الحديث فركبت البحر زمن معاوية ، وفيه نظر لأن المراد بزمنه زمن إمارته على الشام فى خلافة عثمان ، مع أنه لا تعرض فى الحديث إلى إثبات الخلافة ولا نفيها بل فيه إخبار بما سيكون فكان كما أخبر ولو وقع ذلك فى الوقت الذى كان معاوية خليفة لم يكن فى ذلك معارضة لحديث الخلافة بعدى ثلاثون سنة لأن المراد به خلافة النبوة وأما معاوية ومن بعده فكان أكثرهم على طريقة الملوك ولو سموا خلفاء ، والله أعلم .

باب رُؤْيَا النِّسَاء

[٧٠٠٣] ٦٧٥٧- نا سعيدُ بن عفيرٍ قال ني الليثُ قال ني عقيلٌ عنْ ابنِ شهابٍ قال أخبرني خارجةُ بن زيد بن ثابت أنَّ أمَّ العلاء -امرأةً من الأنصارِ بايعتْ رسولَ الله صلى اللهُ عليه- أخبرتْهُ أنهم اقتسموا المهاجرينَ قرعةً، قالت: فطار لنا عثمانُ بن مظعونَ وأنزلناهُ في أبياتنا، فوجعَ وجعَهُ الذي توفيَ فيه، فلما توفيَ غُسلَ وكُفنَ في أثوابه دخلَ رسولُ الله صلى اللهُ عليه، قالت: فقلتُ: رحمةُ الله عليكَ أباالسائب، فشهادتي عليكَ لقد أكرمكَ اللهُ، فقال رسولُ الله صلى اللهُ عليه: « وما يدريك أنَّ اللهَ أكرمَهُ؟» فقلتُ: بأبي أنت يا رسولَ الله، فمن يكرمُهُ اللهُ؟ فقال رسولُ الله صلى اللهُ عليه: «أمّا هو فوالله لقد جاءَهُ اليقينُ، والله إني لأرجو لهُ الخيرَ، ووالله ما أدري -وأنا رسولُ الله- ماذا يُفعلُ بي». فقالت: والله لا أزكي بعدَهُ أحدًا أبدًا.

[٧٠٠٤] ٦٧٥٨- نا أبواليمان قال أنا شعيبٌ عن الزهريِّ بهذا وقال: ما أدري ما يُفعلُ به. قالتْ: وأحزنني فنمتُ، فرأيتُ لعثمانَ عينًا تجري، فأخبرتُ رسولَ الله صلى اللهُ عليه فقال: «ذلك عملُهُ».

قوله (باب رؤيا النساء) تقدم كلام القيروانى وغيره فى ذلك ، وذكر أيضاً أن المرأة إذا رأت ماليست له أهلاً فهو لزوجها.وكذا حكم العبد لسيده كما أن رؤيا الطفل لأبويه ، وذكر ابن بطال الاتفاق على أن رؤيا المؤمنة الصالحة داخلة فى قوله « رؤيا المؤمن الصالح جزء من أجزاء النبوة » وذكر فى الباب حديث أم العلاء فى قصة عثمان بن مظعون ورؤياها له العين الجارية ، وقد مضى شرحه فى أوائل الجنائز ، وذكر فى الشهادات وفى الهجرة ، ويأتى الكلام على العين الجارية بعد ثلاثة عشر باباً إن شاءالله تعالى . وقوله هنا « فوجع » أى مرض

وزنه ومعناه ، ويجوز ضم الواو

باب الحُلُمُ مِنَ الشَّيْطَانِ، فَإِذَا حَلَمَ فَلْيَبْصُقْ عَنْ يَسَارِهِ، وَلْيَسْتَعِذْ بِاللهِ

[٧٠٠٥] **٦٧٥٩- نا يحيى بن بكيرٍ قال نا الليثُ عن عقيلٍ عن ابنِ شهابٍ عن أَبي سلمةَ أَنَّ أَباقتادةَ الأنصاريَّ -وكان من أصحابِ النبيِّ صلى اللهُ عليه وفرسانه- قال: سمعتُ رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليه يقولُ: «الرؤيا مِنَ اللهِ، والحلمُ مِنَ الشيطانِ، فإذا حلمَ أحدُكم الحلمَ يكرهه فليبصقْ عن يسارِهِ وليستعذْ باللهِ منه فلن يضرُّه».**

قوله (باب الحلم من الشيطان ، وإذا حلم فليبصق عن يساره وليستعذ بالله) هكذا ترجم لبعض ألفاظ الحديث ، وقد تقدم شرحه قريباً ، والحلم بضم المهملة وسكون اللام وقد تضم : مايراه النائم ، ولم يحك النووى غير السكون يقال حلم بفتح اللام يحلم بضمها ، وأما من الحلم بكسر أوله وسكون ثانيه فيقال حلم بضم اللام وجمع الحلم بالضم والحلم بالكسر أحلام ، وذكر فيه حديث أبى قتادة وسيأتى الإلمام بشيء منه فى شرح حديث أبى هريرة فى « باب القيد فى المنام » وإضافة الحلم إلى الشيطان بمعنى أنها تناسب صفته من الكذب والتهويل وغير ذلك ، بخلاف الرؤيا الصادقة فأضيفت إلى الله إضافة تشريف وإن كان الكل بخلق الله وتقديره ، كما أن الجميع عباد الله ولو كانوا عصاة كما قال ﴿ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم﴾ وقوله تعالى ﴿إن عبادى ليس لك عليهم سلطان﴾

باب اللَّبَنِ

[٧٠٠٦] **٦٧٦٠- نا عبدانُ قال أنا عبدُاللهِ قال أنا يونسُ عن الزهريِّ قال أخبرني حمزةُ بن عبدِاللهِ أَنَّ ابنَ عمرَ قال: سمعتُ رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليه يقولُ: «بينا أنا نائمٌ أُتيتُ بقدحِ لبنٍ فشربتُ منهُ حتى إني لأرى الريَّ يخرجُ من بين أظفاري، ثمَّ أعطيتُ فضلي يعني عمرَ». قالوا: فما أولتَهُ يا رسولَ اللهِ؟ قال: «العلمُ».**

قوله (باب اللبن) أى إذا رؤى فى المنام بماذا يعبر ؟ قال المهلب يدل على الفطرة والسنة والقرآن والعلم قلت : وقد جاء فى بعض الأحاديث المرفوعة تأويله بالفطرة كما أخرجه البزار من حديث أبى هريرة رفعه « اللبن فى المنام فطرة » وعند انطبرانى من حديث أبى بكرة رفعه « من رأى أنه شرب لبناً فهو الفطرة » ومضى فى حديث أبى هريرة فى أول الأشربة « أنه صلى الله عليه وسلم لما أخذ قدح اللبن قال له جبريل : الحمد لله الذى هداك للفطرة » وذكر الدينورى أن اللبن المذكور فى هذا يختص بالإبل ، وإنه لشاربه مال حلال وعلم وحكمة ، قال : ولبن البقر خصب السنة ومال حلال وفطرة أيضاً ، ولبن الشاة مال وسرور وصحة جسم ، وألبان الوحش شك فى الدين ، وألبان السباع غير محمودة ، إلا أن لبن اللبوة مال مع عداوة لذى أمر .

قوله (حدثنا عبدان) كذا للجميع ، ووقع فى أطراف المزى أن البخارى أخرج هذا الحديث فى التعبير عن أبى جعفر محمد بن الصلت وفى فضل عمر عن عبدان ، والموجود فى الصحيح بالعكس ، وعبد الله هو ابن المبارك ، ويونس هو ابن يزيد ، وحمزة الراوى عن ابن عمر هو ولده . ووقع فى الباب الذى يليه من وجه آخر

عن الزهرى عن حمزة أنه سمع عبد الله بن عمر . قال ابن العربى : لم يخرج البخارى هذا الحديث من غير هذه الطريق ، وكان ينبغى – على طريقته – أن يخرجه عن غيره لو وجده . قلت : بل وجده وأخرجه كما تقدم فى فضل عمر من طريق سالم أخى حمزة عن أبيهما ، وإشارته إلى أن طريقة البخارى أن يخرج الحديث من طريقين فصاعداً – إلا أن لا يجد – فى مقام المنع .

قوله (حتى إنى لأرى الرى يخرج فى أظافيرى) فى رواية الكشميهنى « من أظافيرى » وفى رواية صالح ابن كيسان « من أطراف » وهذه الرؤيا يحتمل أن تكون بصرية وهو الظاهر ، ويحتمل أن تكون علمية ، ويؤيد الأول ما عند الحاكم والطبرانى من طريق أبى بكر بن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه عن جده فى هذا الحديث « فشربت حتى رأيته يجرى فى عروق بين الجلد واللحم » على أنه محتمل أيضاً .

قوله (ثم أعطيت فضلى يعنى عمر) كذا فى الأصل كأن بعض رواته شك ، ووقع فى رواية صالح بن كيسان بالجزم ولفظه « فأعطيت فضلى عمر بن الخطاب » وفى رواية أبى بكر بن سالم « ففضلت فضلة فأعطيتها عمر » .

قوله (قالوا فما أولته) فى رواية صالح « فقال من حوله » وفى رواية سفيان بن عيينة عن الزهرى عند سعيد بن منصور « ثم ناول فضله عمر ، قال ما أولته » ؟ وظاهره أن السائل عمر ، ووقع فى رواية أبى بكر بن سالم أنه صلى الله عليه وسلم « قال لهم أولوها ، قالوا : يا نبى الله هذا علم أعطاكه الله فملأك منه ، ففضلت فضلة فأعطيتها عمر ، قال : أصبتم » ويجمع بأن هذا وقع أولا ثم احتمل عندهم أن يكون عنده فى تأويلها زيادة على ذلك فقالوا ما أولته الخ ، وقد تقدم بعض شرح هذا الحديث فى كتاب العلم وبعضه فى مناقب عمر ، قال ابن العربى : اللبن رزق يخلقه الله طيباً بين أخباث من دم وفرث كالعلم نور يظهره الله فى ظلمة الجهل ، فضرب به المثل فى المنام . قال بعض العارفين : الذى خلص اللبن من بين فرث ودم قادر على أن يخلق المعرفة من بين شك وجهل ويحفظ العمل عن غفلة وزلل ، وهو كما قال : لكن اطردت العادة بأن العلم بالتعلم ، والذى ذكره قد يقع خارقاً للعادة فيكون من باب الكرامة . وقال ابن أبى جمرة : تأول النبى صلى الله عليه وسلم اللبن بالعلم اعتباراً بما بين له أول الأمر حين أتى بقدح خمر وقدح لبن فأخذ اللبن ، فقال له جبريل : أخذت الفطرة الحديث ، قال : وفى الحديث مشروعية قص الكبير رؤياه على من دونه ، وإلقاء العالم المسائل واختبار أصحابه فى تأويلها ، وأن من الأدب أن يرد الطالب علم ذلك إلى معلمه . قال : والذى يظهر أنه لم يرد منهم أن يعبروها وإنما أراد أن يسألوه عن تعبيرها ، ففهموا مراده فسألوه فأفادهم ، وكذلك ينبغى أن يسلك هذا الأدب فى جميع الحالات . قال : وفيه أن علم النبى صلى الله عليه وسلم بالله لا يبلغ أحد درجته فيه ، لأنه شرب حتى رأى الرى يخرج من أطرافه ، وأما إعطاؤه فضله عمر ففيه إشارة إلى ما حصل لعمر من العلم بالله بحيث كان لا يأخذه فى الله لومة لائم . قال : وفيه أن من الرؤيا ما يدل على الماضى والحال والمستقبل ، قال : وهذه أولت على الماضى ، فإن رؤياه هذه تمثيل بأمر قد وقع ، لأن الذى أعطيه من العلم كان قد حصل له وكذلك أعطيه عمر ، فكانت فائدة هذه الرؤيا تعريف قدر النسبة بين ما أعطيه من العلم وما أعطيه عمر

باب إذا جرى اللبنُ في أطرافه أو أظافيره

[٧٠٠٧] ٦٧٦١- نا عليٌّ بن عبدالله قال نا يعقوبُ بن إبراهيمَ قال نا أبي عن صالحٍ عن ابنِ شهابٍ قال ني حمزةُ بن عبدالله بن عمرَ أنه سمعَ عبدَالله بن عمرَ يقولُ: قال رسولُ الله صلى اللهُ عليه: «بينا أنا نائمٌ أُتيتُ بقدحِ لبنٍ فشربتُ منه حتى إني لأرى الريَّ يخرجُ من أطرافي فأعطيتُ فضلي عمرَ بن الخطاب»، فقال من حولَهُ: فما أولتَ ذلكَ يا رسولَ الله؟ قال: «العلمُ».

قوله (باب إذا جرى اللبن فى أطرافه أو أظافيره) يعنى فى المنام ، ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور قبله وقد تقدم شرحه فيه .

باب القَميص في المنَام

[٧٠٠٨] ٦٧٦٢- نا عليٌّ بن عبدالله قال نا يعقوبُ بن إبراهيمَ قال نا أبي عن صالحٍ عن ابنِ شهابٍ قال حدثني أبو أمامةَ بن سهلٍ أنه سمعَ أباسعيدٍ الخدريَّ يقولُ: قال رسولُ الله صلى اللهُ عليه: «بينا أنا نائمٌ رأيتُ الناسَ يعرضونَ وعليهم قمصٌ منها ما يبلغُ الثدي، ومنها ما يبلغُ دونَ ذلكَ. ومرَّ عليَّ عمرُ بن الخطابِ وعليه قميصٌ يجرُّه». قالوا: ما أولتَهُ يا رسولَ الله؟ قال: «الدينُ».

قوله (باب القميص فى المنام) فى رواية الكشميهنى «القمص» بضمتين بالجمع ، وكلاهما فى الخبر .

قوله (حدثنا يعقوب بن إبراهيم) أى ابن سعد بن إبراهيم ، وقد مضى فى كتاب الإيمان من وجه آخر عن إبراهيم بن سعد أعلى من هذا ، وصالح هو ابن كيسان .

قوله (رأيت الناس) هو من الرؤية البصرية ، وقوله «يعرضون» حال ويجوز أن يكون من الرؤيا العلمية ، ويعرضون مفعول ثان والناس بالنصب على المفعولية ويجوز فيه الرفع .

قوله (يعرضون) تقدم فى الإيمان بلفظ «يعرضون عليّ» وفى رواية عقيل الآتية بعد «عرضوا» .

قوله (منها ما يبلغ الثدى) بضم المثلثة وكسر الدال وتشديد الياء جمع ثدى بفتح ثم سكون والمعنى أن القميص قصير جداً بحيث لا يصل من الحلق إلى نحو السرة بل فوقها ، وقوله «ومنها ما يبلغ دون ذلك» يحتمل أن يريد دونه من جهة السفل وهو الظاهر فيكون أطول ، ويحتمل أن يريد دونه من جهة العلو فيكون أقصر ، ويؤيد الأول ما فى رواية الحكيم الترمذى من طريق أخرى عن ابن المبارك عن يونس عن الزهرى فى هذا الحديث «فمنهم من كان قميصه إلى سرته ، ومنهم من كان قميصه إلى ركبته ، ومنهم من كان قميصه إلى أنصاف ساقيه» .

قوله (ومر على عمر بن الخطاب) فى رواية عقيل «وعرض على عمر بن الخطاب» .

قوله (قميص يجره) فى رواية عقيل «يجتره» .

قوله (قالوا ما أولته) فى رواية الكشميهنى «أولت» بغير ضمير ، وتقدم فى الإيمان أول الكتاب بلفظ «فما أولت ذلك» ووقع عند الترمذى الحكيم فى الرواية المذكورة «فقال له أبو بكر على ما تأولت هذا يا رسول الله» .

قوله (قال الدين) بالنصب والتقدير أولت ، ويجوز الرفع . ووقع فى رواية الحكيم المذكورة « قال على الإيمان »

باب جرِّ القَميصِ في المنَامِ

[٧٠٠٩] ٦٧٦٣- **نا سعيدُ بن عفيرٍ قال ني الليثُ قال ني عقيلٌ عن ابنِ شهابٍ قال أخبرني أبوأمامةَ بن سهلٍ عن أبي سعيدٍ الخدريِّ أنه قال : سمعتُ رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليه يقولُ : «بينما أنا نائمٌ رأيتُ الناسَ عرضوا عليَّ وعليهم قمصٌ فمنها ما يبلغُ الثديَ ومنها ما يبلغُ دونَ ذلكَ وعُرضَ عليَّ عمرُ بن الخطابِ وعليهِ قميصٌ يجرُّهُ» ، قال : فما أولتَهُ يا رسولَ اللهِ ؟ قال : «الدينُ» .**

قوله (باب جر القميص فى المنام) ذكر فيه حديث أبى سعيد المذكور قبله من وجه آخر عن ابن شهاب ، وقد أشرت إلى الاختلاف فى اسم صحابى هذا الحديث فى مناقب عمر ، قالوا وجه تعبير القميص بالدين أن القميص يستر العورة فى الدنيا والدين يسترها فى الآخرة ويحجبها عن كل مكروه ، والأصل فيه قوله تعالى ﴿ ولباس التقوى ذلك خير ﴾ الآية . والعرب تكنى عن الفضل والعفاف بالقميص ، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لعثمان « إن الله سيلبسك قميصاً فلا تخلعه » وأخرجه أحمد والترمذى وابن ماجه وصححه ابن حبان ، واتفق أهل التعبير على أن القميص يعبر بالدين وأن طوله يدل على بقاء آثار صاحبه من بعده . وفى الحديث أن أهل الدين يتفاضلون فى الدين بالقلة والكثرة وبالقوة والضعف ، وتقدم تقرير ذلك فى كتاب الإيمان ، وهذا من أمثلة مايحمد فى المنام ويذم فى اليقظة شرعا أعنى جر القميص ، لما ثبت من الوعيد فى تطويله ، ومثله ما سيأتى فى « باب القيد » وعكس هذا ما يذم فى المنام ويحمد فى اليقظة . وفى الحديث مشروعية تعبير الرؤيا وسؤال العالم بها عن تعبيرها ولو كان هو الرائى ، وفيه الثناء على الفاضل بما فيه لإظهار منزلته عند السامعين ، ولا يخفى أن محل ذلك إذا أمن عليه من الفتنة بالمدح كالإعجاب ، وفيه فضيلة لعمر وقد تقدم الجواب عما يستشكل من ظاهره وإيضاح أنه لا يستلزم أن يكون أفضل من أبى بكر وملخصه أن المراد بالأفضل من يكون أكثر ثواباً والأعمال علامات الثواب فمن كان عمله أكثر فدينه أقوى ومن كان دينه أقوى فثوابه أكثر ومن كان ثوابه أكثر فهو أفضل فيكون عمر أفضل من أبى بكر ، وملخص الجواب أنه ليس فى الحديث تصريح بالمطلوب ، فيحتمل أن يكون أبو بكر لم يعرض فى أولئك الناس إما لأنه كان قد عرض قبل ذلك وإما لأنه لا يعرض أصلاً ، وأنه لما عرض كان عليه قميص أطول من قميص عمر ، ويحتمل أن يكون سر السكوت عن ذكره الاكتفاء بما علم من أفضليته ، ويحتمل أن يكون وقع ذكره فذهل عنه الراوى ، وعلى التنزل بأن الأصل عدم جميع هذه الاحتمالات فهو معارض بالأحاديث الدالة على أفضلية الصديق وقد تواترت تواتراً معنوياً فهى المعتمدة وأقوى هذه الاحتمالات أن لا يكون أبو بكر عرض مع المذكورين ، والمراد من الخبر التنبيه على أن عمر ممن حصل لهم الفضل البالغ فى الدين وليس فيه ما يصرح بانحصار ذلك فيه ، وقال ابن العربى : إنما أوله النبى صلى الله عليه وسلم بالدين لأن الدين يستر عورة الجهل كما يستر الثوب عورة البدن ، قال : وأما غير عمر فالذى كان يبلغ الثدى هو الذى يستر قلبه عن الكفر وإن كان يتعاطى المعاصى ، والذى كان يبلغ أسفل من ذلك وفرجه باد هو الذى لم يستر رجليه عن المشى إلى المعصية ، والذى يستر رجليه هو الذى

احتجب بالتقوى من جميع الوجوه ، والذى يجر قميصه زائداً على ذلك بالعمل الصالح الخالص . قال ابن أبى جمرة ما ملخصه : المراد بالناس فى هذا الحديث المؤمنون لتأويله القميص بالدين ، قال : والذى يظهر أن المراد خصوص هذه الأمة المحمدية بل بعضها ، والمراد بالدين العمل بمقتضاه كالحرص على امتثال الأوامر واجتناب المناهى ، وكان لعمر فى ذلك المقام العالى . قال : ويؤخذ من الحديث أن كل ما يرى فى القميص من حسن أو غيره فإنه يعبر بدين لابسه ، قال : والنكتة فى القميص أن لابسه إذا اختار نزعه وإذا اختار بقاءه ، فلما ألبس الله المؤمنين لباس الإيمان واتصفوا به كان الكامل فى ذلك سابغ الثوب ومن لا فلا ، وقد يكون نقص الثوب بسبب نقص الإيمان ، وقد يكون بسبب نقص العمل والله أعلم . وقال غيره : القميص فى الدنيا ستر عورة فما زاد على ذلك كان مذموماً ، وفى الآخرة زينة محضة فناسب أن يكون تعبيره بحسب هيئته من زيادة أو نقص ومن حسن وضده ، فمهما زاد من ذلك كان من فضل لابسه ، وينسب لكل ما يليق به من دين أو علم أو جمال أو حلم أو تقدم فى فئة وضده لضده .

باب الخُضْرِ في المَنامِ، والرَّوْضَةَ الخَضْراءِ

[٧٠١٠] ٦٧٦٤- نا عبدُاللهِ بن محمدٍ الجعفي قال نا حرمي بن عمارةَ قال نا قرة بن خالدٍ عن محمدِ بن سيرينَ قال: قال قيسُ بن عبادٍ: كنتُ في حلقةٍ فيها سعدُ بن مالكٍ وابنُ عمرَ، فمرَّ عبدُاللهِ بن سلامٍ فقالوا: هذا رجلٌ من أهلِ الجنةِ، فقلتُ له: إنهم قالوا كذا وكذا، قال: سبحانَ اللهِ، ما كان ينبغي لهم أن يقولوا ما ليسَ لهم به علمٌ، إنما رأيتُ كأنما عمودٌ وُضعَ في روضةٍ خضراءَ فنصبَ فيها وفي رأسها عروةٌ وفي أسفلها منصفٌ -والمنصفُ الوصيفُ- فقالَ: ارقَه، فرقيته حتى أخذتُ بالعروةِ. فقصصتُها على رسولِ اللهِ صلى اللهُ عليه، فقال رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليهِ: «يموتُ عبدُاللهِ وهو آخذٌ بالعروةِ الوثقى».

قوله (باب الخضر فى المنام والروضة الخضراء) الخضر بضم الخاء وسكون الضاد المعجمتين جمع أخضر وهو اللون المعروف فى الثياب وغيرها ، ووقع فى رواية النسفى «الخضرة» بسكون الضاد وفى آخرها هاء تأنيث وكذا فى رواية أبى أحمد الجرجانى وبعض الشروح ، قال القيروانى : الروضة التى لا يعرف نبتها تعبر بالإسلام لنضارتها وحسن بهجتها ، وتعبر أيضاً بكل مكان فاضل ، وقد تعبر بالمصحف وكتب العلم والعالم ونحو ذلك .

قوله (حدثنا الحرمى) بمهملتين مفتوحتين هو اسم بلفظ النسب تقدم بيانه .

قوله (عن محمد بن سيرين قال قيس بن عباد) حذف قال الثانية على العادة فى حذفها خطا والتقدير عن محمد بن سيرين أنه قال قال قيس ، ووقع فى رواية ابن عون كما سيأتى بعد بابين عن محمد وهو ابن سيرين « حدثنى قيس بن عباد » وهو بضم أوله وتخفيف الموحدة وآخره دال تقدم ذكره فى مناقب عبد الله بن سلام بهذا الحديث ، وتقدم له حديث آخر فى تفسير سورة الحج وفى غزوة بدر أيضاً ، وليس له فى البخارى سوى هذين الحديثين ، وهو بصرى تابعى ثقة كبير له إدراك ، قدم المدينة فى خلافة عمر ، ووهم من عده فى الصحابة .

قوله (كنت فى حلقة) بفتح أوله وسكون اللام .

قوله (فيها سعد بن مالك) يعنى ابن أبى وقاص ،وابن عمر هو عبد الله بن عمر بن الخطاب .

قوله (فمر عبد الله بن سلام) هو الصحابى المشهور الإسرائيلي وأبوه بتخفيف اللام اتفاقاً ، وقد تقدم بيان نسبه فى مناقبه من كتاب مناقب الصحابة،ووقع فى رواية ابن عون الماضية فى المناقب بلفظ « كنت جالساً فى مسجد المدينة فدخل رجل على وجهه أثر الخشوع ، فقالوا هذا رجل من أهل الجنة» زاد مسلم من هذا الوجه «كنت بالمدينة فى ناس فيهم بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فجاء رجل فى وجهه أثر من خشوع » .

قوله (فقالوا هذا رجل من أهل الجنة) فى رواية ابن عون المشار إليها عند مسلم « فقال بعض القوم : هذا رجل من أهل الجنة وكررها ثلاثاً » وفى رواية خرشة بفتح الخاء المعجمة والراء والشين المعجمة ابن الحر بضم الحاء وتشديد الراء المهملتين الفزارى عند مسلم أيضاً « كنت جالساً فى حلقة فى مسجد المدينة وفيها شيخ حسن الهيئة وهو عبد الله بن سلام ، فجعل يحدثهم حديثاً حسناً ، فلما قام قال القوم : من سره أن ينظر إلى رجل من أهل الجنة فلينظر إلى هذا» وفى رواية النسائى من هذا الوجه «فجاء شيخ يتوكأ على عصا له» فذكر نحوه ، ويجمع بينهما بأنهما قصتان اتفقتالرجلين ، فكأنه كان فى مجلس يتحدث كما فى رواية خرشة فلما قام ذاهباً مر على الحلقة التى فيها سعد بن أبى وقاص وابن عمر فحضر ذلك قيس بن عباد كما فى روايته ، وكل من خرشة وقيس اتبع عبد الله بن سلام ودخل عليه منزله وسأله فأجابه ، ومن ثم اختلف الجواب بالزيادة والنقص كما سأبينه سواء كان زمن اجتماعهما بعبد الله بن سلام اتحد أم تعدد .

قوله (فقلت له إنهم قالوا كذا وكذا) بين فى رواية ابن عون عند مسلم أن قائل ذلك رجل واحد ، وفيه عنده زيادة ولفظه ثم خرج فاتبعته فدخل منزله ودخلت فتحدثنا ، فلما استأنس قلت له : إنك لما دخلت قبل قال رجل كذا وكذا ، وكأنه نسب القول للجماعة والناطق به واحد لرضاهم به وسكوتهم عليه ، وفى رواية خرشة «فقلت والله لأتبعنه فلأعلمن مكان بيته ، فانطلق حتى كان يخرج من المدينة ثم دخل منزله ، فاستأذنت عليه فأذن لى فقال : ماحاجتك يا ابن أخى ؟ فقلت : سمعت القوم يقولون» فذكر اللفظ الماضى وفيه «فأعجبنى أن أكون معك» وسقطت هذه القصة فى رواية النسائى وعنده «فلما قضى صلاته قلت : زعم هؤلاء» .

قوله (قال سبحان الله ، ما كان ينبغى لهم أن يقولوا ما ليس لهم به علم) تقدم بيان المراد من هذا فى المناقب مفصلا ، ووقع فى رواية خرشة «فقال : الله أعلم بأهل الجنة ، وسأحدثك مما قالوا ذلك » فذكر المنام ، وهذا يقوى احتمال أنه أنكر عليهم الجزم ولم ينكر أصل الإخبار بأنه من أهل الجنة ، وهذا شأن المراقب الخائف المتواضع . ووقع فى رواية النسائى « الجنة لله يدخلها من يشاء » زاد ابن ماجه من هذا الوجه « الحمد لله » .

قوله (إنما رأيت كأنما عمود وضع فى روضة خضراء) بين فى رواية ابن عون أن العمود كان فى وسط الروضة ، ولم يصف الروضة فى هذه الرواية ، وتقدم فى المناقب من رواية ابن عون « رأيت كأنى فى روضة » ذكر من سعتها وخضرتها ، قال الكرمانى : يحتمل أن يراد بالروضة جميع ما يتعلق بالدين ، وبالعمود الأركان الخمسة ، وبالعروة الوثقى الإيمان .

قوله (فنصب فيها) بضم النون وكسر المهملة بعدها موحدة ، وفى رواية المستملى والكشميهنى « قبضت » بفتح القاف والموحدة بعدها ضاد معجمة ساكنة ثم تاء المتكلم .

قوله (وفى رأسها عروة) فى رواية ابن عون : « وفى أعلى العمود عروة » وفى روايته فى المناقب « ووسطها عمود من حديد أسفله فى الأرض وأعلاه فى السماء فى أعلاه عروة » وعرف من هذا أن الضمير فى قوله وفى رأسها للعمود والعمود مذكر وكأنه أنث باعتبار الدعامة .

قوله (وفى أسفلها منصف) تقدم ضبطه فى المناقب

قوله (والمنصف الوصيف) هذا مدرج فى الخبر ، وهو تفسير من ابن سيرين بدليل قوله فى رواية مسلم « فجاءنى منصف » قال ابن عون : والمنصف الخادم « فقال بثيابى من خلف » ووصف أنه رفعه من خلفه بيده .

قوله (فرقيت) بكسر القاف على الأفصح **(فاستمسكت بالعروة)** زاد فى رواية المناقب « فرقيت حتى كنت فى أعلاها أخذت بالعروة فاستمسكت فاستيقظت وإنها لفى يدى » ووقع فى رواية خرشة حتى أتى بى عموداً رأسه فى السماء وأسفله فى الأرض فى أعلاه حلقة فقال لى : اصعد فوق هذا ، قال قلت : كيف أصعد ؟ فأخذ بيدى فزجل بى » وهو بزاى وجيم أى رفعنى « فإذا أنا متعلق بالحلقة ، ثم ضرب العمود فخر وبقيت متعلقاً بالحلقة حتى أصبحت » وفى رواية خرشة أيضاً زيادة فى أول المنام ولفظه « إنى بينما أنا نائم إذ أتانى رجل فقال لى : قم ، فأخذ بيدى فانطلقت معه ، فإذا أنا بجواد» بجيم ودال مشددة جمع جادة وهى الطريق المسلوكة «عن شمالى . قال فأخذت لآخذ فيها أى أسير فقال : لا تأخذ فيها فإنها طرق أصحاب الشمال» وفى رواية النسائى من طريقه « فبينا أنا أمشى إذ عرض لى طريق عن شمالى فأردت أن أسلكها فقال إنك لست من أهلها » . رجع إلى رواية مسلم قال « وإذا منهج على يمينى فقال لى : خذ ههنا ، فأتى بى جبلاً فقال لى : اصعد ، قال فجعلت إذا أردت أن أصعد خررت حتى فعلت ذلك مراراً » وفى رواية النسائى وابن ماجه « جبلاً زلقاً فأخذ بيدى فزجل بى فإذا أنا فى ذروته ، فلم أتقار ولم أتماسك ، وإذا عمود حديد فى ذروته حلقة من ذهب ، فأخذ بيدى فزجل بى حتى أخذت بالعروة فقال : استمسك ، فاستمسكت ، قال فضرب العمود برجله فاستمسكت بالعروة» .

قوله (فقصصتها على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يموت عبد الله وهو آخذ بالعروة الوثقى) زاد فى رواية ابن عون فقال « تلك الروضة روضة الإسلام ، وذلك العمود عمود الإسلام ، وتلك العروة عروة الوثقى لا تزال مستمسكاً بالإسلام حتى تموت » وزاد فى رواية خرشة عند النسائى وابن ماجه « فقال رأيت خيراً ، أما المنهج فالمحشر ، وأما الطريق » وفى رواية مسلم « فقال أما الطرق التى عن يسارك فهى طرق أصحاب الشمال ، والطرق التى عن يمينك طرق أصحاب اليمين » وفى رواية النسائى « طرق أهل النار وطرق أهل الجنة » ثم اتفقا « وأما الجبل فهو منزل الشهداء» زاد مسلم « ولن تناله وأما العمود » إلى آخره ، وزاد النسائى وابن ماجه فى آخره « فأنا أرجو أن أكون من أهلها » وفى الحديث منقبة لعبد الله بن سلام وفيه من تعبير الرؤيا معرفة اختلاف الطرق وتأويل للعمود والجبل والروضة الخضراء والعروة وفيه من أعلام النبوة أن عبد الله بن سلام لا يموت شهيداً فوقع كذلك مات على فراشه فى أول خلافة معاوية بالمدينة . ونقل ابن التين عن الداودى أن القوم إنما قالوا فى عبد الله بن سلام أنه من أهل الجنة لأنه كان من أهل

بدر ، كذا قال والذى أوردته من طرق القصة يدل على أنهم إنما أخذوا ذلك من قوله لما ذكر طريق الشمال « إنك لست من أهلها » وإنما قال « ما كان ينبغى لهم أن يقولوا ما ليس لهم به علم » على سبيل التواضع كما تقدم ، وكراهة أن يشار إليه بالأصابع خشية أن يدخله العجب ، ثم إنه ليس من أهل بدر أصلا . والله أعلم .

باب كَشْفِ المرْأَةِ فِي المنَامِ

[٧٠١١] ٦٧٦٥- **حدثنا** عبيدُ بن إسماعيلَ قال نا أبوأسامةَ عن هشامٍ عن أبيهِ عن عائشةَ قالتْ: قال رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه: «أُريتُكِ في المنامِ مرتينِ: إذا رجلٌ يحملك في سرقةِ حريرٍ فيقولُ: هذه امرأتُكَ، فأكشفُها فإذا هي أنتِ، فأقولُ: إنْ يكنْ هذا من عندِ اللهِ يمضِهِ».

باب ثِيَابِ الحَرِيرِ فِي المنَامِ

[٧٠١٢] ٦٧٦٦- **نا** محمدٌ قال نا أبومعاوية قال أنا هشامٌ عن أبيه عن عائشةَ قالتْ: قال رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه: «أُريتُكِ قبلَ أنْ أتزوجَكِ مرتَينِ: رأيتُ الملَكَ يحملُكِ في سرقةٍ من حريرٍ، فقلتُ: لهُ اكشفْ، فكشفَ، فإذا هو أنتِ، فقلتُ: إنْ يكنْ هذا من عندِ اللهِ يمضِهِ، ثمَّ أريتُكِ يحملُكِ في سرقةٍ من حريرٍ، فقلتُ: اكشفْ، فكشفَ فإذا هي أنتِ، فقلتُ: إن يكِ هذا من عندِ اللهِ يمضِهِ».

قوله (باب كشف المرأة فى المنام) وقوله بعده :

(باب ثياب الحرير فى المنام) ذكر فيهما حديث عائشة فى رؤية النبى صلى الله عليه وسلم لها فى المنام قبل أن يتزوجها ، وساقه فى الأول من طريق أبى أسامة وفى الثانى من طريق أبى معاوية كلاهما عن هشام وهو ابن عروة بن الزبير عن أبيه عنها ، وزاد فى رواية أبى أسامة «فيقول : هذه امرأتك» وبهذه الزيادة ينتظم الكلام ، وزاد فى رواية أبى معاوية قبل «أن أتزوجك» وأعاد فيها صورة المنام بيانا لقوله أريتك مرتين فقال فى روايته « رأيت الملك ، يحملك » ثم قال « أريتك يحملك » وقال فى المرتين « فقلت له اكشف » ووقع فى رواية أبى أسامة «فاكشفها» والضمير لقوله «امرأتك» وقد تقدم فى السيرة النبوية قبل الهجرة إلى المدينة من طريق وهيب بن خالد عن هشام بنحو سياق أبى أسامة ، وتقدم فى النكاح من طريق حماد بن زيد عن هشام ولفظه «فقال لى : هذه امرأتك ، فكشفت عن وجهك» ويجمع هذا الاختلاف أن نسبة الكشف إليه لكونه الامر به وأن الذى باشر الكشف هو الملك ووقع فى هذه الطريق عند مسلم والإسماعيلى بعد قوله المنام « ثلاث ليال » فلعل البخارى حذفها لأن الأكثر رووه بلفظ مرتين ، وكذلك أخرجه مسلم من رواية عبد الله بن إدريس وأبو عوانة من رواية مالك ومن رواية يونس بن بكير ومن رواية عبد العزيز بن المختار كلهم عن هشام ابن عروة جازمين بمرتين ، ومن رواية حماد بن سلمة عن هشام فقال فى روايته « مرتين أو ثلاثاً » بالشك فيحتمل أن يكون الشك من هشام فاقتصر البخارى على المحقق وهو قوله « مرتين » وتأكد ذلك عنده برواية أبى معاوية المفسرة ، وحذف لفظ ثلاث من رواية حماد بن زيد لأن أصل الحديث ثابت ، وقوله «فإذا هى أنت» قال القرطبى يريد أنه رآها فى النوم كما رآها فى اليقظة ، فكانت المراد بالرؤيا لا غيرها وقد بين حماد بن سلمة فى

روايته المراد ولفظه «أتيت بجارية فى سرقة من حرير بعد وفاة خديجة فكشفتها فإذا هى أنت» الحديث ، وهذا يدفع الاحتمال الذى ذكره ابن بطال ومن تبعه حيث جوزوا أن هذه الرؤية قبل أن يوحى إليه ، وقد تقدم تفسير السرقة وضبطها ، وأن الملك المذكور هو جبريل ، وكثير من مباحثه فى كتاب النكاح ، وذكرت احتمالاً عن عياض فى قوله «إن يكن هذا من عند الله يمضه» ثم وجدته أخذ أكثره من كلام ابن بطال . ومحمد فى السند الثانى حزم السرخسى فى رواية أبى ذر عنه أنه أبو كريب محمد بن العلاء ، وكلام الكلاباذى يقتضى أنه ابن سلام ، قال ابن بطال : رؤيا المرأة فى المنام يختلف على وجوه : منها أن يتزوج الرائى حقيقة بمن يراها أو شبهها ، ومنها أن يدل على حصول دنيا أو منزلة فيها أو سعة فى الرزق ، وهذا أصل عند المعبرين فى ذلك . وقد تدل المرأة بما يقترن بها فى الرؤيا على فتنة تحصل للرائى . وأما ثياب الحرير فيدل اتخاذها للنساء فى المنام على النكاح وعلى العزاء وعلى الغنى وعلى زيادة فى البدن ، قالوا : والملبوس كله يدل على جسم لابسه لكونه يشتمل عليه ، ولا سيما واللباس فى العرف دال على أقدار الناس وأحوالهم .

باب المفَاتيح في اليَد

[٧٠١٣] **٦٧٦٧- نا سعيدُ بن عفيرٍ قال نا الليثُ قال نا عقيلٌ عن ابنِ شهابٍ قال أخبرني سعيدُ بن المسيَّب أنَّ أباهريرةَ قال: سمعتُ رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليه يقولُ: «بعثتُ بجوامعِ الكلمِ، ونصرتُ بالرعبِ، وبينا أنا نائمٌ أُتيتُ بمفاتيحِ خزائنِ الأرضِ فوُضعتْ في يدي»، قال أبوعبدِاللهِ: وبلغني أنَّ جوامعَ الكلمِ: أنَّ اللهَ يجمعُ الأمورَ الكثيرةَ التي كانتْ تكتب في الكتبِ قبلَهُ في الأمرِ الواحدِ والأمرينِ ونحو ذلك.**

قوله (باب المفاتيح فى اليد) أى إذا رؤيت فى المنام ، قال أهل التعبير : المفتاح مال وعز وسلطان ، فمن رأى أنه فتح باب بمفتاح فإنه يظفر بحاجته بمعونة من له بأس ، وإن رأى أن بيده مفاتيح فإنه يصيب سلطانا عظيما . وذكر فيه حديث أبى هريرة الماضى فى «باب رؤيا الليل» من وجه آخر عنه بلفظ «بعثت بجوامع الكلم» وفيه «وبينا أنا نائم أتيت بمفاتيح خزائن الأرض فوضعت فى يدى» وقد تقدم فى الباب المذكور بلفظ «وبينا أنا نائم البارحة» .

قوله فى آخره (قال أبو عبد الله) كذا لأبى ذر ، ووقع فى رواية كريمة «قال محمد» فقال بعض الشراح : لامنافاة لأنه اسمه ، والقائل هو البخارى ، والذى يظهر لى أن الصواب ما عند كريمة فإن هذا الكلام ثبت عن الزهرى واسمه محمد بن مسلم ، وقد ساقه البخارى هنا من طريقه فيبعد أن يأخذ كلامه فينسبه لنفسه . وكأن بعضهم لما رأى «وقال محمد» ظن أنه البخارى فأراد تعظيمه فكناه فأخطأ ، لأن محمدا هو الزهرى وليست كنيته أبا عبد الله بل هو أبو بكر ، وسيأتى الكلام على جوامع الكلم ، وسيأتى الحديث فى الاعتصام إن شاء الله تعالى .

باب التَّعلُّق بالعُرْوَة والحَلقَة

[٧٠١٤] **٦٧٦٨- نا عبدُالله بن محمدٍ قال نا أزهرُ عن ابنِ عونٍ... ح. وحدثني خليفةُ قال نا معاذٌ قال نا ابنُ عونٍ عن محمدٍ قال نا قيسُ بن عبادٍ عنْ عبدِالله بن سلامٍ قال: رأيتُ كأني في روضةٍ، وسط الروضة**

عمودٌ، في أعلى العمودِ عروةٌ، فقيلَ لي: ارقَهُ، قلتُ: لا أستطيعُ، فأتاني وصيفٌ فرفعَ ثيابي فرقيتُ، فاستمسكتُ بالعروةِ، فانتبهتُ وأنا مستمسكٌ بها. فقصصتُها على النبيِّ صلى اللهُ عليه فقال: «تلكَ الروضةُ روضةُ الإسلامِ، وذلكَ العمودُ عمودُ الإسلامِ، وتلكَ العروة عروةُ الوثقى لا تزالَ مستمسكًا بالإسلامِ حتى تموتَ».

قوله (باب التعليق بالعروة والحلقة) ذكر فيه حديث عبد الله بن سلام «رأيت كأنى فى روضة» وقد تقدم قبل هذا بأربعة أبواب أتم من هذا، وتقدم شرحه هناك. قال أهل التعبير: الحلقة والعروة المجهولة تدل لمن تمسك بها على قوته فى دينه وإخلاصه فيه

باب عَمُود الفُسْطَاط تَحْتَ وِسَادَتِه

قوله (باب عمود الفسطاط) العمود بفتح أوله معروف والجمع أعمدة وعمد بضمتين، وبفتحتين ما ترفع به الأخبية من الخشب ويطلق أيضا على ما يرفع به البيوت من حجارة كالرخام والصوان، ويطلق على ما يعتمد عليه من حديد وغيره، وعمود الصبح ابتداء ضوئه، والفسطاط بضم الفاء وقد تكسر وبالطاء المهملة مكررة وقد تبدل الأخيرة سينا مهملة وقد تبدل التاء طاء مثناة فيهما وفى أحدهما وقد تدغم التاء الأولى فى السين وبالسين المهملة فى آخره لغات تبلغ على هذا اثنتى عشرة اقتصر النووى منها على ست الأولى والأخيرة وبتاء بدل الطاء الأولى وبضم الفاء وبكسرها، وقال الجواليقى: إنه فارسي معرب.

قوله (تحت وسادته) عند النسفى «عند» بدل «تحت» كذا للجميع ليس فيه حديث، وبعده عندهم «باب الاستبرق ودخول الجنة فى المنام» إلا أنه سقط لفظ «باب» عند النسفي والإسماعيلى، وفيه حديث ابن عمر «رأيت فى المنام كأن فى يدى سرقة من حرير» وأما ابن بطال فجمع الترجمتين فى باب واحد فقال «باب عمود الفسطاط تحت وسادته ودخول الجنة فى المنام فيه حديث ابن عمر الخ» ولعل مستنده ما وقع فى رواية الجرجانى «باب الاستبرق ودخول الجنة فى المنام وعمود الفسطاط تحت وسادته» فجعل الترجمتين فى باب واحد وقدم وأخر، ثم قال ابن بطال قال المهلب: السرقة الكلة وهى كالهودج عند العرب، وكون عمودها فى يد ابن عمر دليل على الإسلام، وطنبها الدين والعلم والشرع الذى به يرزق التمكن من الجنة حيث شاء، وقد يعبر هنا بالحرير عن شرف الدين والعلم لأن الحرير أشرف ملابس الدنيا وكذلك العلم بالدين أشرف العلوم، وأما دخول الجنة فى المنام فإنه يدل على دخولها فى اليقظة لأن فى بعض وجوه الرؤيا وجها يكون فى اليقظة كما يراه نصا، ويعبر دخول الجنة أيضا بالدخول فى الإسلام الذى هو سبب لدخول الجنة وطيران السرقة قوة تدل على التمكن من الجنة حيث شاء، قال ابن بطال: وسألت المهلب عن ترجمة عمود الفسطاط تحت وسادته ولم يذكر فى الحديث عمود فسطاط ولا وسادة فقال: الذى يقع فى نفسى أنه رأى فى بعض طرق الحديث السرقة شيئاً أكمل مما ذكره فى كتابه، وفيه أن السرقة مضروبة فى الأرض على عمود كالخباء وأن ابن عمر اقتلعها من عمودها فوضعها تحت وسادته وقام هو بالسرقة فأمسكها وهى كالهودج من استبرق فلا يريد موضعاً من الجنة إلا طارت به إليه، ولم يرض بسند هذه الزيادة فلم يدخله فى كتابه، وقد فعل مثل هذا فى كتابه كثيراً كما يترجم بالشيء ولا يذكره ويشير إلى أنه روى فى بعض طرقه، وإنما لم يذكره

للين فى سنده ، وأعجلته المنية عن تهذيب كتابه انتهى . وقد نقل كلام المهلب جماعة من الشراح ساكتين عليه ، وعليه مآخذ أصلها إدخال حديث ابن عمر فى هذا الباب وليس منه بل له باب مستقل ، وأشدها تفسيره السرقة بالكلة فإنى لم أره لغيره ، قال أبو عبيدة : السرقة قطعة من حرير وكأنها فارسية ، وقال الفارابى : شقة من حرير ، وفى النهاية : قطعة من جيد الحرير ، زاد بعضهم بيضاء ، ويكفى فى رد تفسيرها بالكلة أو الهودج قوله فى نفس الخبر « رأيت كأن بيدى قطعة استبرق » وتخيله أن فى حديث ابن عمر الزيادة المذكورة لا أصل له فجميع مارتبه عليه كذلك ، وقلده ابن المنير فذكر الترجمة كما ترجم وزاد عليه أن قال : روى غير البخارى هذا الحديث - أى حديث ابن عمر - بزيادة عمود الفسطاط ووضع ابن عمر له تحت وسادته ولكن لم توافق الزيادة شرطه فأدرجها فى الترجمة نفسها ، وفساد ماقال يظهر مما تقدم، والمعتمد أن البخارى أشار بهذه الترجمة إلى حديث جاء من طريق «أن النبى صلى الله عليه وسلم رأى فى منامه عمود الكتاب انتزع من تحت رأسه» الحديث وأشهر طرقه ماأخرجه يعقوب بن سفيان والطبرانى وصححه الحاكم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص «سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : بينا أنا نائم رأيت عمود الكتاب احتمل من تحت رأسى فأتبعته بصرى فإذا هو قد عهد به إلى الشام ، ألا وإن الإيمان حين تقع الفتن بالشام » وفى رواية « فإذا وقعت الفتن فالأمن بالشام » وله طريق عند عبد الرزاق رجاله رجال الصحيح إلا أن فيه انقطاعا بين أبى قلابة وعبد الله بن عمرو ولفظه عنده «أخذوا عمود الكتاب فعمدوا به إلى الشام» وأخرج أحمد ويعقوب بن سفيان والطبرانى أيضاً عن أبى الدرداء رفعه « بينا أنا نائم رأيت عمود الكتاب احتمل من تحت رأسى فظننت أنه مذهوب به فأتبعته بصرى فعمد به إلى الشام » الحديث وسنده صحيح ، وأخرج يعقوب والطبرانى أيضا عن أبى أمامة نحوه وقال «انتزع من تحت وسادتى» وزاد بعد قوله بصرى «فإذا هو نور ساطع حتى ظننت أنه قد هوى به فعمد به إلى الشام ، وإنى أولت أن الفتن إذا وقعت أن الأمان بالشام» وسنده ضعيف . وأخرج الطبرانى أيضا بسند حسن عن عبد الله بن حوالة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « رأيت ليلة أسرى بى عموداً أبيض كأنه لواء تحمله الملائكة فقلت ماتحملون قالوا عمود الكتاب أمرنا أن نضعه بالشام . قال وبينا أنا نائم رأيت عمود الكتاب اختلس من تحت وسادتى فظننت أن الله تخلى عن أهل الأرض فأتبعته بصرى فإذا هو نور ساطع حتى وضع بالشام» وفى الباب عن عبد الله بن عمرو بن العاص عند أحمد والطبرانى بسند ضعيف وعن عمر عند يعقوب والطبرانى كذلك وعن ابن عمر فى «فوائد المخلص» كذلك ، وهذه طرق يقوى بعضها بعضاً ، وقد جمعها ابن عساكر فى مقدمة تاريخ دمشق ، وأقربها إلى شرط البخارى حديث أبى الدرداء فإنه أخرج لرواته إلا أن فيه اختلافا على يحيى بن حمزة فى شيخه هل هو ثور بن يزيد أو زيد بن واقد ، وهو غير قادح لأن كلا منهما ثقة من شرطه ، فلعله كتب الترجمة وبيض للحديث لينظر فيه فلم يتهيأ له أن يكتبه ، وإنما ترجم بعمود الفسطاط ولفظ الخبر «فى عمود الكتاب» إشارة إلى أن من رأى عمود الفسطاط فى منامه فإنه يعبر بنحو ماوقع فى الخبر المذكور ، وهو قول العلماء بالتعبير قالوا من رأى فى منامه عمودا فإنه يعبر بالدين أو برجل يعتمد عليه فيه ، وفسروا العمود بالدين والسلطان ، وأما الفسطاط فقالوا من رأى أنه ضرب عليه فسطاط فإنه ينال سلطانا بقدره أو يخاصم ملكا فيظفر به .

باب الإِسْتَبْرَق وَدُخُولِ الجَنَّةِ فِي المَنَامِ

[٧٠١٥] ٦٧٦٩- نا معلى بن أسدٍ قال نا وهيبٌ عن أيوبَ عن نافعٍ عن ابنِ عمرَ قال: رأيتُ في المنامِ كأنَّ في يدي سرقة من حريرٍ لا أهوي بها إلى مكانٍ في الجنة إلا طارتْ بي إليه، فقصصتُها على حفصة، [٧٠١٦][1] فقصَّتها حفصةُ على النبيِّ صلى اللهُ عليه فقال: «إنَّ أخاكِ رجلٌ صالحٌ»، أو قال: «إنَّ عبدَاللهِ رجلٌ صالحٌ».

قوله (**باب الإستبرق ودخول الجنة فى المنام**) تقدم فى الذى قبله ما يتعلق بشىء منه ، وحديث ابن عمر فى الباب ذكره هنا من طريق وهيب بن خالد عن أيوب عن نافع بلفظ « سرقة » وذكره بلفظ « قطعة من إستبرق » كما فى ترجمة الترمذى من طريق إسماعيل بن إبراهيم المعروف بابن علية عن أيوب فذكره مختصراً كرواية وهيب إلا أنه قال « كأنما فى يدى قطعة إستبرق » فكأن البخارى أشار إلى روايته فى الترجمة ، وقد أخرجه أيضا فى « باب من تعار من الليل » من كتاب التهجد ، وهو فى أواخر كتاب الصلاة من طريق حماد بن زيد عن أيوب أتم سياقا من رواية وهيب وإسماعيل ، وأخرجه النسائى من طريق الحارث بن عمير عن أيوب فجمع بين اللفظتين فقال «سرقة من إستبرق» وقوله هنا «لا أهوى بها» هو بضم أوله ، أهوى إلى الشىء بالفتح يهوى بالضم أى مال ، ووقع فى رواية حماد «فكأنى لا أريد مكانا من الجنة إلا طارت بى إليه» .

قوله فى رواية وهيب (**فقصصتها على حفصة فقصتها حفصة على النبى صلى الله عليه وسلم**) الحديث وقع مثله فى رواية حماد عند مسلم ، ووقع عند المؤلف فى روايته بعد قوله «طارت بى إليه» من الزيادة « ورأيت كأن اثنين أتيانى أرادا أن يذهبا بى إلى النار » الحديث بهذه القصة مختصراً وقال فيه « فقصت حفصة على النبى صلى الله عليه وسلم إحدى رؤياى» وظاهر رواية وهيب ومن تابعه أن الرؤيا التى أبهمت فى رواية حماد هى رؤية السرقة من الحرير ، وقد وقع ذلك صريحا فى رواية حماد عند مسلم ، لكن يعارضه ما مضى فى « باب فضل قيام الليل» ويأتى فى « باب الأخذ عن اليمين» من كتاب التعبير من طريق سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه فذكر الحديث فى رؤيته النار وفيه «فقصصتها على حفصة فقصتها حفصة » ، فهو صريح فى أن حفصة قصت رؤياه النار . كما أن رواية حماد صريحة فى أن حفصة قصت رؤياه السرقة ولم يتعرض فى رواية سالم إلى رؤيا السرقة فيحتمل أن يكون قوله «إحدى رؤياى» محمولا على أنها قصت رؤيا السرقة أولا ثم قصت رؤيا النار بعد ذلك ، وأن التقدير قصت إحدى رؤياى أولاً فلا يكون لقوله «إحدى» مفهوم ، وهذا الموضح لم أر من تعرض له من الشراح ولا أزال إشكاله فللّه الحمد على ذلك .

قوله (**فقال إن أخاك رجل صالح أو إن عبد الله رجل صالح**) هو شك من الراوى ، ووقع فى رواية حماد المذكورة «إن عبد الله رجل صالح» بالجزم ، وكذا فى رواية صخر بن جويرية عن نافع ، زاد الكشميهنى فى روايته عن الفربرى فى الموضعين « لو كان يصلى من الليل » وسقطت هذه الزيادة لغيره وهى ثابتة فى رواية سالم كما تقدم فى قيام الليل وتأتى ، ويؤيد ثبوتها قوله فى رواية حماد عند الجميع «فقال نافع فلم يزل بعد ذلك يكثر الصلاة» وقد تقدم فى قيام الليل وفى رواية عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عند مسلم «وقال نعم الفتى ــ أو قال نعم الرجل ــ ابن عمر لو كان يصلى من الليل قال ابن عمر وكنت إذا نمت لم أقم حتى أصبح ،

(١) الرقمان ٧٠١٥ و٧٠١٦ هما لحديث واحد جعله محمد فؤاد عبدالباقي حديثين.

قال نافع فكان ابن عمر بعد يصلى من الليل ، أخرج مسلم إسناده وأصله وأحال بالمتن على رواية سالم ، وهو غير جيد لتغايرهما ، وأخرجه بلفظه أبو عوانة والجوزق بهذا ، ويأتى فى « باب الأمن وذهاب الروع » أيضاً من طريق صخر بن جويرية عن نافع وكذا بعده فى باب « الأخذ عن اليمين » فى رواية سالم ، قال الزهرى : وكان عبد الله بعد ذلك يكثر الصلاة من الليل ، ولعل الزهرى سمع ذلك من نافع أو من سالم ، ومضى شرحه هناك . ووقع فى مسند أبى بكر بن هارون الرويانى من طريق عبد الله بن نافع عن أبيه فى نحو هذه القصة من الزيادة « وكان عبد الله كثير الرقاد » وفيه أيضا « إن الملك الذى قال له لم ترع قال له لا تدع الصلاة ، نعم الرجل أنت لولا قلة الصلاة » .

باب القَيد في المَنام

[٧٠١٧] ٦٧٧٠- **حدثنا** عبدُالله بن صبَّاحٍ قال نا معتمرٌ قال سمعتُ عوفًا قال نا محمدُ بن سيرينَ أنه سمعَ أباهريرةَ يقولُ: قال رسولُ الله صلى اللهُ عليه: «إذا اقتربَ الزمانُ لم تكد تكذب رؤيا المؤمنِ، ورؤيا المؤمنِ جزءٌ من ست وأربعينَ جزءاً من النبوة، وما كانَ من النبوةِ فإنه لا يكذبُ» -قال محمدٌ: وأنا أقولُ هذه- قال: وكان يقالُ: الرؤيا ثلاثٌ حديثُ النفسِ، وتخويفُ الشيطانِ، وبشرى من اللهِ، فمن رأى شيئًا يكرهه فلا يقصُّهُ على أحدٍ، وليقمْ فليصلِ. قال: وكان يكرهُ الغلَّ في النومِ، وكان يعجبهم القيدُ وقال: القيد ثباتٌ في الدينِ. ورواه قتادةُ ويونسُ وهشامٌ وأبوهلالٍ عن ابنِ سيرينَ عن أبي هريرةَ عنِ النبيِّ صلى اللهُ عليه وأدرج بعضُهم كلَّهُ في الحديثِ وحديث عوفٍ أبين. وقال يونسُ: لا أحسبُهُ إلا عن النبيِّ صلى اللهُ عليه في القيدِ. قال أبوعبدِالله: الأغلالُ لا تكون إلا في الأعناقِ.

قوله (**باب القيد فى المنام**) أى من رأى فى المنام أنه مقيد ما يكون تعبيره ؟ وظاهر إطلاق الخبر أنه يعبر بالثبات فى الدين فى جميع وجوهه ، لكن أهل التعبير خصوا ذلك بما إذا لم يكن هناك قرينة أخرى كما لو كان مسافرا أو مريضا فإنه يدل على أن سفره أو مرضه يطول ، وكذا لو رأى فى القيد صفة زائدة كمن رأى فى رجله قيداً من فضة فإنه يدل على أن يتزوج ، وإن كان من ذهب فإنه لأمر يكون بسبب مال يتطلبه ، وإن كان من صفر فإنه لأمر مكروه أو مال فات ، وإن كان من رصاص فإنه لأمر فيه وهن ، وإن كان من حبل فلأمر فى الدين ، وإن كان من خشب فلأمر فيه نفاق ، وإن كان من حطب فلتهمة ، وإن كان من خرقة أو خيط فلأمر لا يدوم .

قوله (**حدثنا عبد الله بن صباح**) بفتح المهملة وتشديد الموحدة هو العطار بالبصرى ، وتقدم فى الصلاة فى « باب السمر بعد العشاء» حدثنا عبد الله بن الصباح ، ولبعضهم عبد الله بن صباح كما هنا ، ولأبى نعيم هنا من رواية محمد بن يحيى بن منده حدثنا عبد الله بن الصباح ، وفى شيوخ البخارى ابن الصباح ثلاثة : عبد الله هذا ومحمد والحسن ، وليس واحد منهم أخا الآخر .

قوله (**حدثنا معتمر**) هو ابن سليمان التيمى ، وعوف هو الأعرابى

قوله (**إذا اقترب الزمان لم يكد رؤيا المؤمن تكذب**) كذا للأكثر ، ووقع فى رواية أبى ذر عن غير الكشميهنى بتقديم تكذب على رؤيا المؤمن ، وكذا فى رواية محمد بن يحيى ، وكذا فى رواية عيسى بن يونس

عن عوف عند الإسماعيلي ، قال الخطابي في « المعالم » في قوله « إذا اقترب الزمان » قولان : أحدهما أن يكون معناه تقارب زمان الليل وزمان النهار وهو وقت استوائهما أيام الربيع وذلك وقت اعتدال الطبائع الأربع غالبا ، وكذلك هو في الحديث ، والمعبرون يقولون : أصدق الرؤيا ما كان وقت اعتدال الليل والنهار وإدراك الثمار ، ونقله في « غريب الحديث » عن أبي داود السجستاني ثم قال : والمعبرون يزعمون أن أصدق الأزمان لوقوع التعبير وقت انفتاق الأزهار وإدراك الثمار وهما الوقتان اللذان يعتدل فيهما الليل والنهار ، والقول الآخر أن اقتراب الزمان انتهاء مدته إذا دنا قيام الساعة . قلت : يبعد الأول التقييد بالمؤمن ، فإن الوقت الذي تعتدل فيه الطبائع لا يختص به ، وقد جزم ابن بطال بأن الأول هو الصواب ، واستند إلى ما أخرجه الترمذي من طريق معمر عن أيوب في هذا الحديث بلفظ « في آخر الزمان لا تكذب رؤيا المؤمن وأصدقهم رؤيا أصدقهم حديثا » قال فعلى هذا فالمعنى إذا اقتربت الساعة وقبض أكثر العلم ودرست معالم الديانة بالهرج والفتنة فكان الناس على مثل الفترة محتاجين إلى مذكر ومجدد لما درس من الدين كما كانت الأمم تذكر بالأنبياء ، لكن لما كان نبينا خاتم الأنبياء وصار الزمان المذكور يشبه زمان الفترة عوضوا بما منعوا من النبوة بعده بالرؤيا الصادقة التي هي جزء من النبوة الآتية بالتبشير والإنذار انتهى . ويؤيده ما أخرجه ابن ماجه من طريق الأوزاعي عن محمد ابن سيرين بلفظ « إذا قرب الزمان » وأخرج البزار من طريق يونس بن عبيد عن محمد بن سيرين بلفظ « إذا تقارب الزمان » وسيأتي في كتاب الفتن من وجه آخر عن أبي هريرة « يتقارب الزمان ويرفع العلم » الحديث ، والمراد به اقتراب الساعة قطعا . وقال الداودي : المراد بتقارب الزمان نقص الساعات والأيام والليالي انتهى . ومراده بالنقص سرعة مرورها ، وذلك قرب قيام الساعة كما ثبت في الحديث الآخر عند مسلم وغيره « يتقارب الزمان ، حتى تكون السنة كالشهر والشهر كالجمعة والجمعة كاليوم واليوم كالساعة والساعة كاحتراق السعفة » وقيل إن المراد بالزمان المذكور زمان المهدي عند بسط العدل وكثرة الأمن وبسط الخير والرزق ، فإن ذلك الزمان يستقصر لاستلذاذه فتتقارب أطرافه ، وأما قوله « لم تكد الخ » فيه إشارة إلى غلبة الصدق على الرؤيا وإن أمكن أن شيئاً منها لا يصدق ، والراجح أن المراد نفي الكذب عنها أصلا لأن حرف النفي الداخل على « كاد » ينفي قرب حصوله والنافي لقرب حصول الشيء أدل على نفيه نفسه ذكره الطيبي . وقال القرطبي في « المفهم » : والمراد والله أعلم بآخر الزمان المذكور في هذا الحديث زمان الطائفة الباقية مع عيسى بن مريم بعد قتله الدجال ، فقد ذكر مسلم في حديث عبد الله بن عمر ما نصه « فيبعث الله عيسى بن مريم فيمكث في الناس سبع سنين ليس بين اثنين عداوة ، ثم يرسل الله ريحا باردة من قبل الشام فلا يبقى على وجه الأرض أحد في قلبه مثقال ذرة من خير أو إيمان إلا قبضه » الحديث ، قال : فكان أهل هذا الزمان أحسن هذه الأمة حالا بعد الصدر الأول وأصدقهم أقوالاً ، فكانت رؤياهم لا تكذب ، ومن ثم قال عقب هذا « وأصدقهم رؤيا أصدقهم حديثا » وإنما كان كذلك لأن من كثر صدقه تنور قلبه وقوى إدراكه فانتقشت فيه المعاني على وجه الصحة ، وكذلك من كان غالب حاله الصدق في يقظته استصحب ذلك في نومه فلا يرى إلا صدقا وهذا بخلاف الكاذب والمخلط فإنه يفسد قلبه ويظلم فلا يرى إلا تخليطا وأضغاثا ، وقد يندر المنام أحيانا فيرى الصادق ما لا يصح ويرى الكاذب ما يصح ، ولكن الأغلب الأكثر ما تقدم والله أعلم . وهذا يؤيد ما تقدم أن الرؤيا لا تكون إلا من أجزاء النبوة إن صدرت من مسلم صادق صالح ثم ومن ثم قيد بذلك في حديث « رؤيا المسلم جزء » فإنه جاء مطلقا مقتصراً على المسلم فأخرج الكافر ، وجاء مقيدا بالصالح تارة وبالصالحة وبالحسنة وبالصادقة كما تقدم بيانه ، فيحمل المطلق على المقيد ، وهو الذي يناسب حاله حال النبي فيكرم بما أكرم به

النبى وهو الاطلاع على شىء من الغيب ، فأما الكافر والمنافق والكاذب والمخلط وإن صدقت رؤياهم فى بعض الأوقات فإنها لا تكون من الوحى ولا من النبوة ، إذ ليس كل من صدق ما يكون خبره ذلك نبوة ، فقد يقول الكاهن كلمة حق وقد يحدث المنجم فيصيب لكن كل ذلك على الندور والقلة والله أعلم . وقال ابن أبى جمرة : معنى كون رؤيا المؤمن فى آخر الزمان لا تكاد تكذب أنها تقع غالبا على الوجه الذى لا يحتاج إلى تعبير فلا يدخلها الكذب ، بخلاف ماقبل ذلك فإنها قد يخفى تأويلها فيعبرها العابر فلا تقع كما قال فيصدق دخول الكذب فيها بهذا الاعتبار ، قال : والحكمة فى اختصاص ذلك بآخر الزمان أن المؤمن فى ذلك الوقت يكون غريبا كما فى الحديث « بدأ الإسلام غريبا وسيعود غريبا » أخرجه مسلم ، فيقل أنيس المؤمن ومعينه فى ذلك الوقت فيكرم بالرؤيا الصادقة . قال : ويمكن أن يؤخذ من هذا سبب اختلاف الأحاديث فى عدد أجزاء النبوة بالنسبة لرؤيا المؤمن فيقال : كلما قرب الأمر وكانت الرؤيا أصدق حمل على أقل عدد ورد ، وعكسه وما بين ذلك . قلت : وتنبغى الإشارة إلى هذه المناسبة فيما تقدم من المناسبات وحاصل ما اجتمع من كلامهم فى معنى قوله « إذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب » إذا كان المراد آخر الزمان ثلاثة أقوال : أحدها أن العلم بأمور الديانة لما يذهب غالبه بذهاب غالب أهله وتعذرت النبوة فى هذه الأمة عوضوا بالمرأى الصادقة ليجدد لهم ماقد درس من العلم ، والثانى أن المؤمنين لما يقل عددهم ويغلب الكفر والجهل والفسق على الموجودين يؤنس المؤمن ويعان بالرؤيا الصادقة إكراما له وتسلية وعلى هذين القولين لا يختص ذلك بزمان معين بل كلما قرب فراغ الدنيا وأخذ أمر الدين فى الاضمحلال تكون رؤيا المؤمن الصادق أصدق ، والثالث أن ذلك خاص بزمان عيسى بن مريم ، وأولها أولاها ، والله أعلم .

قوله (**ورؤيا المؤمن جزء**) الحديث هو معطوف على جملة الحديث الذى قبله وهو « إذا اقترب الزمان » الحديث فهو مرفوع أيضا ، وقد تقدم شرحه مستوفى قريبا وقوله « وما كان من النبوة فإنه لا يكذب » هذا القدر لم يتقدم فى شىء من طرق الحديث المذكور ، وظاهر إيراده هنا أنه مرفوع ، ولإن كان كذلك فإنه أولى ما فسر به المراد من النبوة فى الحديث وهو صفة الصدق ، ثم ظهر لى أن قوله بعد هذا « قال محمد : وأنا أقول هذه » الإشارة فى قوله « هذه » للجملة المذكورة ، وهذا هو السر فى إعادة قوله « قال » بعد قوله « هذا » ثم رأيت فى « بغية النقاد لابن المواق » أن عبد الحق أغفل التنبيه على أن هذه الزيادة مدرجة وأنه لاشك فى إدارجها ، فعلى هذا فهى من قول ابن سيرين وليست مرفوعة .

قوله (**وأنا أقول هذه**) كذا لأبى ذر وفى جميع الطرق وكذا ذكره الإسماعيلى وأبو نعيم فى مستخرجيهما ، ووقع فى شرح ابن بطال « وأنا أقول هذه الأمة وكان يقال الخ » . قلت : وليست هذه اللفظة فى شىء من نسخ صحيح البخارى ولا ذكرها عبد الحق فى جمعه ولا الحميدى ولا من أخرج حديث عوف من أصحاب الكتب والمسانيد ، وقد تقلده عياض فذكره كما ذكره ابن بطال وتبعه فى شرحه فقال : خشى ابن سيرين أن يتأول أحد معنى قوله « وأصدقهم رؤيا أصدقهم حديثا » أنه إذا تقارب الزمان لم يصدق إلا رؤيا الرجل الصالح فقال : وأنا أقول هذه الأمة » يعنى رؤيا هذه الأمة صادقة كلها صالحها وفاجرها ليكون صدق رؤياهم زاجراً لهم وحجة عليهم لدروس أعلام الدين وطموس آثره بموت العلماء وظهور المنكر انتهى . وهذا مرتب على ثبوت هذه الزيادة وهى لفظة « الأمة » ولم أجدها فى شىء من الأصول ، وقد قال أبو عوانة الإسفراينى بعد أن أخرجه موصولاً مرفوعا من طريق هشام عن ابن سيرين : هذا لا يصح مرفوعا عن ابن

سيرين . قلت : وإلى ذلك أشار البخارى فى آخره بقوله وحديث عوف أبين أى حيث فصل المرفوع من الموقوف .

قوله (قال وكان يقال الرؤيا ثلاث الخ) قائل « قال » هو محمد بن سيرين ، وأبهم القائل فى هذه الرواية وهو أبو هريرة ، وقد رفعه بعض الرواة ووقفه بعضهم ، وقد أخرجه أحمد عن هوذة بن خليفة عن عوف بسنده مرفوعا « الرؤيا ثلاث » الحديث مثله ، وأخرجه الترمذى والنسائى من طريق سعيد بن أبى عروبة عن قتادة عن ابن سيرين عن أبى هريرة قال « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الرؤيا ثلاث ، فرؤيا حق ورؤيا يحدث بها الرجل نفسه ، ورؤيا تحزين من الشيطان » وأخرجه مسلم وأبو داود والترمذى من طريق عبد الوهاب الثقفى عن أيوب عن محمد بن سيرين مرفوعا أيضا بلفظ « الرؤيا ثلاث ، فالرؤيا الصالحة بشرى من الله » والباقى نحوه .

قوله (حديث النفس وتخويف الشيطان وبشرى من الله) وقع فى حديث عوف بن مالك عند ابن ماجه بسند حسن رفعه « الرؤيا ثلاث منها أهاويل من الشيطان ليحزن ابن آدم ، ومنها مايهم به الرجل فى يقظته فيراه فى منامه ، ومنها جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة » . قلت : وليس الحصر مرادا من قوله « ثلاث » لثبوت نوع رابع فى حديث أبى هريرة فى الباب وهو حديث النفس ، وليس فى حديث أبى قتادة وأبى سعيد الماضيين سوى ذكر وصف الرؤيا بأنها مكروهة ومحبوبة أو حسنة وسيئة ، وبقى نوع خامس وهو تلاعب الشيطان ، وقد ثبت عند مسلم من حديث جابر قال « جاء أعرابى فقال : يا رسول الله رأيت فى المنام كأن رأسى قطع فأنا أتبعه » وفى لفظ « فقد خرج فاشتددت فى أثره ، فقال : لاتخبر بتلاعب الشيطان بك فى المنام » وفى رواية له « إذا تلاعب الشيطان بأحدكم فى منامه فلا يخبر به الناس » . ونوع سادس وهو رؤيا مايعتاده الرائى فى اليقظة ، كمن كانت عادته أن يأكل فى وقت فنام فيه فرأى أنه يأكل إوبات طافحا من أكل أو شرب فرأى أنه يتقيأ ، وبينه وبين حديث النفس عموم وخصوص . وسابع وهو الأضغاث .

قوله (فمن رأى شيئا يكرهه فلا يقصه على أحد ، وليقم فليصل) زاد فى رواية هوذة « فإذا رأى أحدكم رؤيا تعجبه فليقصها لمن يشاء ، وإذا رأى شيئاً يكرهه » فذكر مثله . ووقع فى رواية أيوب عن محمد بن سيرين « فيصل ولا يحدث بها الناس » وزاد فى رواية سعيد بن أبى عروبة عن ابن سيرين عند الترمذى « وكان يقول لا تقص الرؤيا إلا على عالم أو ناصح » وهذا ورد معناه مرفوعا فى حديث أبى رزين عند أبى داود والترمذى وابن ماجه « ولا يقصها إلا على واد أو ذى رأى » وقد تقدم شرح هذه الزيادة فى « باب الرؤيا من الله تعالى » .

قوله (قال وكان يكره الغل فى النوم ، ويعجبهم القيد ويقال : القيد ثبات فى الدين) كذا ثبت هنا بلفظ الجمع فى « يعجبهم » والإفراد فى « يكره ويقول » قال الطيبى : ضمير الجمع لأهل التعبير ، وكذا قوله « وكان يقال » قال المهلب : الغل يعبر بالمكروه لأن الله أخبر فى كتابه أنه من صفات أهل النار بقوله تعالى ﴿إذ الأغلال فى أعناقهم﴾ الآية ، وقد يدل على الكفر ، وقد يعبر بامرأة تؤذى . وقال ابن العربى : إنما أحبوا القيد لذكر النبى صلى الله عليه وسلم له فى قسم المحمود فقال « قيد الإيمان الفتك » . وأما الغل فقد كره شرعا فى المفهوم كقوله ﴿خذوه فغلوه ــ وإذ الأغلال فى أعناقهم ــ ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ــ وغلت أيديهم﴾ وإنما جعل القيد ثباتا فى الدين لأن المقيد لا يستطيع المشى فضرب مثلا للإيمان الذى يمنع عن المشى إلى الباطل . وقال النووى : قال العلماء إنما أحب القيد لأن محله الرجل وهو كف عن المعاصى والشر والباطل ،

وأبغض الغل لأن محله العنق وهو صفة أهل النار . وأما أهل التعبير فقالوا إن القيد ثبات فى الأمر الذى يراه الرائى بحسب من يرى ذلك له ، وقالوا إن انضم الغل إلى القيد دل على زيادة المكروه ، وإذا جعل الغل فى اليدين حمد لأنه كف لهما عن الشر ، وقد يدل على البخل بحسب الحال . وقالوا أيضا : إن رأى أن يديه مغلولتان فهو بخيل ، وإن رأى أنه قيد وغل فإنه يقع فى سجن أو شدة . قلت : وقد يكون الغل فى بعض المرائى محموداً كما وقع لأبى بكر الصديق فأخرج أبو بكر بن أبى شيبة بسند صحيح عن مسروق قال « مر صهيب بأبى بكر فأعرض عنه ، فسأله فقال : رأيت يدك مغلولة على باب أبى الحشر رجل من الأنصار ، فقال أبو بكر : جمع لى دينى إلى يوم الحشر . وقال الكرمانى : اختلف فى قوله وكان يقال هل هو مرفوع أو لا فقال بعضهم من قوله « وكان يقال » إلى قوله « فى الدين » مرفوع كله ، وقال بعضهم هو كله كلام ابن سيرين وفاعل « كان يكره » أبو هريرة . قلت : أخذه من كلام الطيبى فإنه قال : يحتمل أن يكون مقولا للراوى عن ابن سيرين فيكون اسم كان ضميرا لابن سيرين وأن يكون مقولا لابن سيرين واسم كان ضمير أبى هريرة أو النبى صلى الله عليه وسلم . وقد أخرجه مسلم من وجه آخر عن ابن سيرين وقال فى آخره : لا أدرى هو فى الحديث أو قاله ابن سيرين .

قوله (ورواه قتادة ويونس وهشام وأبو هلال عن ابن سيرين عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم) يعنى أصل الحديث وأما من قوله « وكان يقال » فمنهم من رواه بتمامه مرفوعا ومنهم من اقتصر على بعضه كما سأبينه .

قوله (وأدرجه بعضهم كله فى الحديث) يعنى جعله كله مرفوعا ، والمراد به رواية هشام عن قتادة كما سأبينه .

قوله (وحديث عوف أبين) أى حيث فصل المرفوع من الموقوف ولاسيما تصريحه بقول ابن سيرين « وأنا أقول هذه » فإنه دال على الاختصاص بخلاف ماقال فيه « وكان يقال » فإن فيها الاحتمال بخلاف أول الحديث فإنه صرح برفعه ، وقد اقتصر بعض الرواة عن عوف على بعض ماذكره معتمر بن سليمان عنه كما بينته من رواية هوذة وعيسى بن يونس ، قال القرطبى : ظاهر السياق أن الجميع من قول النبى صلى الله عليه وسلم ، غير أن أيوب هو الذى روى هذا الحديث عن محمد بن سيرين عن أبى هريرة وقد أخبر عن نفسه أنه شك أهو من قول النبى صلى الله عليه وسلم أو من قول أبى هريرة فلا يعول على ذلك الظاهر . قلت : وهو حصر مردود ، وكأنه تكلم عليه بالنسبة لرواية مسلم خاصة فإن مسلما ماأخرج طريق عوف هذه ولكنه أخرج طريق قتادة عن محمد بن سيرين ، فلا يلزم من كون أيوب شك أن لايعول على رواية من لم يشك وهو قتادة مثلا ، لكن لما كان فى الرواية المفصلة زيادة فرجحت .

قوله (وقال يونس لا أحسبه إلا عن النبى صلى الله عليه وسلم فى القيد) يعنى أنه شك فى رفعه .

قوله (قال أبو عبد الله) هو المصنف .

قوله (لا تكون الأغلال إلا فى الأعناق) كأنه يشير إلى الرد على من قال : قد يكون الغل فى غير العنق كاليد والرجل ، والغل بضم المعجمة وتشديد اللام واحد الأغلال ، قال : وقد أطلق بعضهم الغل على ما تربط به اليد ، وممن ذكره أبو على القالى وصاحب المحكم وغيرهما قالوا : الغل جامعة تجعل فى العنق أو اليد والجمع

أغلال ، ويد مغلولة جعلت فى الغل ، ويؤيده قوله تعالى ﴿غلت أيديهم﴾ كذا استشهد به الكرمانى ، وفيه نظر لأن اليد تغل فى العنق وهو عند أهل التعبير عبارة عن كفهما عن الشر ، ويؤيده منام صهيب فى حق أبى بكر الصديق كما تقدم قريبا ، فأما رواية قتادة المعلقة فوصلها مسلم والنسائى من رواية معاذ بن هشام بن أبى عبد الله الدستوائى عن أبيه عن قتادة ولفظ النسائى بالسند المذكور «عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول الرؤيا الصالحة بشارة من الله والتحزين من الشيطان ، ومن الرؤيا مايحدث به الرجل نفسه ، فإذا رأى أحدكم رؤيا يكرهها فليقم فليصل ، وأكره الغل فى النوم ، ويعجبنى القيد فإن القيد ثبات فى الدين» وأما مسلم فإنه ساقه بسنده عقب رواية معمر عن أيوب التى فيها «قال أبو هريرة فيعجبنى القيد وأكره الغل ، القيد ثبات فى الدين» قال مسلم فأدرج يعنى هشاما عن قتادة فى الحديث قوله «وأكره الغل الخ» ولم يذكر «الرؤيا جزء» الحديث وكذلك رواه أيوب عن محمد بن سيرين قال «قال أبو هريرة أحب القيد فى النوم وأكره الغل ، القيد فى النوم ثبات فى الدين» أخرجه ابن حبان فى صحيحه من رواية سفيان بن عيينة عنه ، وأخرجه مسلم وأبو داود والترمذى من رواية عبد الوهاب الثقفى عن أيوب فذكر حديث «إذا اقترب الزمان» الحديث ثم قال «ورؤيا المسلم جزء من» الحديث ثم قال «والرؤيا ثلاث» الحديث ثم قال بعده «قال وأحب القيد وأكره الغل ، القيد ثبات فى الدين» فلا أدرى هو فى الحديث أو قاله ابن سيرين ، هذا لفظ مسلم ، ولم يذكر أبو داود ولا الترمذى قوله «فلا أدرى الخ» . وأخرجه الترمذى وأحمد والحاكم من رواية معمر عن أيوب فذكر الحديث الأول ونحو الثانى ثم قال بعدهما : قال أبو هريرة يعجبنى القيد الخ ، قال «وقال النبى صلى الله عليه وسلم رؤيا المؤمن جزء الخ» وقد أخرج الترمذى والنسائى من طريق سعيد بن أبى عروبة عن قتادة حديث «الرؤيا ثلاثة» مرفوعا كما أشرت إليه قبل هذا ثم قال بعده «وكان يقول يعجبنى القيد» الحديث ، وبعده وكان يقول : «من رآنى فإنى أنا هو» الحديث وبعده «وكان يقول : لا تقص الرؤيا إلا على عالم أو ناصح» وهذا ظاهر فى أن الأحاديث كلها مرفوعة ، وأما رواية يونس وهو ابن عبيد فأخرجها البزار فى مسنده من طريق أبى خلف وهو عبد الله بن عيسى الخزاز بمعجمات البصرى عن يونس بن عبيد عن محمد بن سيرين عن أبى هريرة قال «إذا تقارب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب ، وأحب القيد وأكره الغل» قال : ولا أعلمه إلا وقد رفعه عن النبى صلى الله عليه وسلم ، قال البزار روى عن محمد من عدة أوجه ، وإنما ذكرناه من رواية يونس لعزة ماأسند يونس عن محمد بن سيرين . قلت : وقد أخرج ابن ماجه من طريق أبى بكر الهذلى عن ابن سيرين حديث القيد موصولاً مرفوعا ولكن الهذلى ضعيف وأما رواية هشام فقال أحمد «حدثنا يزيد بن هارون أنبأنا هشام هو ابن حسان عن محمد بن سيرين عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : إذا اقترب الزمان الحديث ، ورؤيا المؤمن الحديث ، وأحب القيد فى النوم الحديث ، والرؤيا ثلاث الحديث ، فساق الجميع مرفوعا ، وهكذا أخرجه الدارمى من رواية مخلد بن الحسين عن هشام ، وأخرجه الخطيب فى المدرج من طريق على بن عاصم عن خالد وهشام عن ابن سيرين مرفوعا ، قال الخطيب : والمتن كله مرفوع إلا ذكر القيد والغل فإنه قول أبى هريرة أدرج فى الخبر ، وبينه معمر عن أيوب ، وأخرج أبو عوانة فى صحيحه من طريق عبد الله بن بكر عن هشام قصة القيد وقال : الأصح أن هذا من قول ابن سيرين . وقد أخرجه مسلم من طريق حماد بن زيد عن هشام بن حسان وأيوب جميعا عن محمد بن سيرين عن أبى هريرة قال «إذا اقترب الزمان» قال وساق الحديث ولم يذكر فيه النبى صلى الله عليه وسلم ، وكذا أخرجه أبو بكر بن أبى شيبة عن أبى أسامة عن هشام موقوفا وزاد فى آخره «قال أبو هريرة : اللبن فى المنام الفطرة» وأما رواية أبى هلال واسمه

محمد بن سليم الراسبى عن محمد بن سيرين فلم أقف عليها موصولة إلى الآن ، وأخرج أحمد فى الزهد عن عثمان عن حماد بن زيد عن أيوب قال « رأيت ابن سيرين مقيداً فى المنام » وهذا يشعر بأن ابن سيرين كان يعتمد فى تعبير القيد على ما فى الخبر فأعطى هو ذلك وكان كذلك قال القرطبى : هذا الحديث وإن اختلف فى رفعه ووقفه فإن معناه صحيح ، لأن القيد فى الرجلين تثبيت للمقيد فى مكانه فإذا رآه من هو على حالة كان ذلك دليلا على ثبوته على تلك الحالة ، وأما كراهة الغل فلأن محله الأعناق نكالا وعقوبة وقهرا وإذلالا ، وقد يسحب على وجهه ويخر على قفاه فهو مذموم شرعا وعادة ، فرؤيته فى العنق دليل على وقوع حال سيئة للرائى تلازمه ولا ينفك عنها ، وقد يكون ذلك فى دينه كواجبات فرط فيها أو معاص ارتكبها أو حقوق.لازمة له لم يوفها أهلها مع قدرته ، وقد تكون فى دنياه كشدة تعتريه أو تلازمه.

باب العَين الجَارِيَة في المنَامِ

[٧٠١٨] ٦٧٧١- **حدثنا** عبدانُ قال أنا عبدُالله قال أنا معمرٌ عن الزهريِّ عن خارجةَ بن زيدِ بن ثابتٍ عن أمِّ العلاءِ -وهي امرأةٌ من نسائهم بايعتْ رسولَ الله صلى اللهُ عليه- قالت : طارَ لنا عثمانُ بن مظعونَ في السكنى حينَ أقرعتْ الأنصارُ على سكنى المهاجرينَ ، فاشتكى ، فمرضناهُ حتى تُوفيَ ، ثمَّ جعلناهُ في أثوابه ، فدخلَ علينا رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه فقلتُ : رحمةُ الله عليك أباالسائب ، فشهادتي عليكَ لقد أكرمكَ اللهُ . قال : «وما يدريك ؟» قلتُ : لا أدري والله . قال : «أما هو فقد جاءَهُ اليقينُ ، إني لأرجو له الخيرَ من الله ، والله ما أدري وأنا رسولُ الله ما يُفعلُ به ولا بكم» . قالتْ أمُّ العلاءِ : فوالله لا أزكي أحداً بعدَهُ . قالت : وأريتُ لعثمانَ في النومِ عيناً تجري ، فجئتُ رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليه فذكرتُ ذلكَ لهُ ، فقال : «ذاكَ عملهُ يجري لهُ» .

قوله (**باب العين الجارية فى المنام**) قال المهلب : العين الجارية تحتمل وجوها ، فإن كان ماؤها صافيا عبرت بالعمل الصالح وإلا فلا . وقال غيره : العين الجارية عمل جار من صدقة أو معروف لحى أو ميت قد أحدثه أو أجراه . وقال آخرون : عين الماء نعمة وبركة وخير وبلوغ أمنية إن كان صاحبها مستورا ، فإن كان غير عفيف أصابته مصيبة يبكى لها أهل داره .

قوله (**عبد الله**) هو ابن المبارك .

قوله (**عن أم العلاء وهى امرأة من نسائهم**) وتقدم فى كتاب الهجرة أنها والدة خارجة بن زيد الراوى عنها هنا وأن هذا الحديث ورد من طريق أبى النضر عن خارجة بن زيد عن أمه ، وذكرت نسبها هناك وأن اسمها كنيتها ، ومنه يؤخذ أن القائل هنا « وهى امرأة من نسائهم » هو الزهرى راويه عن خارجة بن زيد ، ووقع فى « باب رؤيا النساء » فيما مضى قريبا من طريق عقيل عن ابن شهاب عن خارجة « أن أم العلاء امرأة من الأنصار بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبرته » وأخرج أحمد وابن سعد بسند فيه على بن زيد بن جدعان وفيه ضعف من حديث ابن عباس قال « لما مات عثمان بن مظعون قالت امرأته هنيئا لك الجنة » فذكر نحو هذه القصة ، وقوله « امرأته » فيه نظر ، فلعله كان فيه « قالت امرأة » بغير ضمير وهى أم العلاء ، ويحتمل أنه كان تزوجها قبل زيد بن ثابت ، ويحتمل أن يكون القول تعدد منهما . وعند ابن سعد أيضا من

مرسل زيد بن أسلم بسند حسن « قال سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم عجوزا تقول فى جنازة عثمان بن مظعون وراء جنازته : هنيئا لك الجنة يا أبا السائب » فذكر نحوه وفيه « بحسبك أن تقولى كان يحب الله ورسوله » .

قوله (طار لنا) تقدم بيانه فى « باب القرعة فى المشكلات » ووقع عند ابن سعد من وجه آخر عن معمر « فتشاحت الأنصار فيهم أن ينزلوهم منازلهم حتى اقترعوا عليهم فطار لنا عثمان بن مظعون » يعنى وقع فى سهمنا ، كذا وقع التفسير فى الأصل وأظنه من كلام الزهرى أو من دونه .

قوله (حين اقترعت) فى رواية أبى ذر عن غير الكشميهنى « أقرعت » بحذف التاء ووقع فى رواية عقيل المذكورة أنهم « اقتسموا المهاجرين قرعة » .

قوله (فاشتكى فمرضناه حتى توفى) فى الكلام حذف تقديره فأقام عندنا مدة فاشتكى أى مرض فمرضناه أى قمنا بأمره فى مرضه ، وقد وقع فى رواية عقيل « فطار لنا عثمان بن مظعون فأنزلناه فى أبياتنا ، فرجع وجعه الذى توفى فيه » قلت : وكانت وفاته فى شعبان سنة ثلاث من الهجرة أرخه ابن سعد وغيره ، وقد تقدمت سائر فوائده فى أول الجنائز والكلام على قوله ما يفعل به والاختلاف فيها ، وقوله فى آخره « ذاك عمله يجرى له » قيل يحتمل أنه كان لعثمان شىء عمله بقى له ثوابه جاريا كالصدقة ، وأنكره مغلطاى وقال : لم يكن لعثمان بن مظعون شىء من الأمور الثلاث التى ذكرها مسلم من حديث أبى هريرة رفعه « إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث » . قلت : وهو نفى مردود فإنه كان له ولد صالح شهد بدراً وما بعدها وهو السائب مات فى خلافة أبى بكر فهو أحد الثلاث ، وقد كان عثمان من الأغنياء فلا يبعد أن تكون له صدقة استمرت بعد موته ، فقد أخرج ابن سعد من مرسل أبى بردة بن أبى موسى قال « دخلت امرأة عثمان بن مظعون على نساء النبى صلى الله عليه وسلم فرأين هيئتها فقلن : مالك ؟ فما فى قريش أغنى من بعلك ، فقالت : أما ليله فقائم » الحديث ويحتمل أن يراد بعمل عثمان بن مظعون مرابطته فى جهاد أعداء الله فإنه ممن يجرى له عمله كما ثبت فى السنن وصححه الترمذى وابن حبان والحاكم من حديث فضالة بن عبيد رفعه « كل ميت يختم على عمله إلا المرابط فى سبيل الله فإنه ينمى له عمله إلى يوم القيامة ويأمن من فتنة القبر » وله شاهد عند مسلم والنسائى والبزار من حديث سلمان رفعه « رباط يوم وليلة فى سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه ، وإن مات جرى عليه عمله الذى كان يعمل وأمن الفتان » وله شواهد أخرى ، فليحمل حال عثمان ابن مظعون على ذلك ويزول الإشكال من أصله .

باب نَزْعِ الماءِ مِنَ البِئْرِ حَتَّى يُرْوَى النَّاسُ

رواهُ أبوهريرةَ عنِ النبيِّ صلى اللهُ عليه.

[٧٠١٩] ٦٧٧٢- **نا** يعقوبُ بن إبراهيمَ بن كثيرٍ قال نا شعيبُ بن حربٍ قال نا صخرُ بن جويريةَ قال نا نافعٌ أنَّ ابنَ عمرَ حدَّثَهُ قال: قال رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه: «بينا أنا على بئرٍ أنزعُ منها إذ جاءَني أبوبكرٍ وعمرُ، فأخذَ أبوبكرٍ الدلوَ فنزعَ ذنوبًا أو ذنوبين، وفي نزْعِه ضعفٌ، فغفرَ اللهُ له. ثمَّ أخذَها ابنُ الخطابِ من يدِ أبي بكر فاستحالتْ في يده غربًا، فلم أرَ عبقريًا من الناس يفري فريهُ حتى ضربَ الناسَ بعطَنٍ».

قوله (باب نزع الماء من البئر حتى يروى الناس) هو بفتح الواو من الرى ، والنزع بفتح النون وسكون الزاى إخراج الماء للاستسقاء .

قوله (رواه أبو هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم) وصله المصنف من حديثه فى الباب الذى بعده .

قوله (حدثنا يعقوب بن إبراهيم بن كثير) هو الدورقى وشعيب بن حرب هو المدائنى يكنى أبا صالح كان أصله من بغداد فسكن المدائن حتى نسب إليها ثم انتقل إلى مكة فنزلها إلى أن مات بها ، وكان صدوقا شديد الورع وقد وثقه يحيى بن معين والنسائى والدارقطنى وآخرون وما له فى البخارى سوى هذا الحديث الواحد وقد ذكره فى الضعفاء شعيب بن حرب فقال منكر الحديث مجهول ، وأظنه آخر وافق اسمه واسم أبيه والعلم عند الله تعالى .

قوله (بينا أنا على بئر أنزع منها) أى أستخرج منها الماء بآلة كالدلو . وفى حديث أبى هريرة فى الباب الذى يليه « رأيتنى على قليب وعليها دلو فنزعت منها ما شاء الله » وفى رواية همام « رأيت أنى على حوض أسقى الناس » والجمع بينهما أن القليب هو البئر المقلوب ترابها قبل الطى ، والحوض هو الذى يجعل بجانب البئر لشرب الإبل فلا منافاة .

قوله (إذ جاءنى أبو بكر وعمر) فى رواية أبى يونس عن أبى هريرة « فجاءنى أبو بكر فأخذ أبو بكر الدلو » أى التى كان النبى صلى الله عليه وسلم يملأ بها الماء ، ووقع فى رواية همام الآتية بعد هذا « فأخذ أبو بكر منى الدلو ليريحنى » وفى رواية أبى يونس « ليروحنى » وأول حديث سالم عن أبيه فى الباب الذى يليه « رأيت الناس اجتمعوا » ولم يذكر قصة النزع ووقع فى رواية أبى بكر بن سالم عن أبيه « أريت فى النوم أنى أنزع على قليب بدلو بكرة » فذكر الحديث نحوه أخرجه أبو عوانة .

قوله (فنزع ذنوبا أو ذنوبين) كذا هنا ، ومثله لأكثر الرواة ، ووقع فى رواية همام المذكورة « ذنوبين » ولم يشك ، ومثله فى رواية أبى يونس ، والذنوب بفتح المعجمة الدلو الممتلئ .

قوله (وفى نزعه ضعف) تقدم شرحه وبيان الاختلاف فى تأويله فى آخر علامات النبوة فى مناقب عمر .

قوله (فغفر الله له) وقع فى الروايات المذكورة « والله يغفر له » .

قوله (ثم أخذها ابن الخطاب من يد أبى بكر) كذا هنا ، ولم يذكر مثله فى أخذ أبى بكر الدلو من النبى صلى الله عليه وسلم ، ففيه إشارة إلى أن عمر ولى الخلافة بعهد من أبى بكر إليه بخلاف أبى بكر فلم تكن خلافته بعهد صريح من النبى صلى الله عليه وسلم ولكن وقعت عدة إشارات إلى ذلك فيها ما يقرب من الصريح .

قوله (فاستحالت فى يده غربا) أى تحولت الدلو غربا ، وهى بفتح الغين المعجمة وسكون الراء بعدها موحدة بلفظ مقابل الشرق ، قال أهل اللغة : الغرب الدلو العظيمة المتخذة من جلود البقر ، فإذا فتحت الراء فهو الماء الذى يسيل بين البئر والحوض . ونقل ابن التين عن أبى عبد الملك البونى أن الغرب كل شيء رفيع ،

وعن الداودى قال : المراد أن الدلو أحالت باطن كفيه حتى صار أحمر من كثرة الاستسقاء ، قال ابن التين : وقد أنكر ذلك أهل العلم وردوه على قائله .

قوله (فلم أر عبقريا) تقدم ضبطه وبيانه فى مناقب عمر ، وكذلك **قوله «يفرى فريه»** ووقع عند النسائى فى رواية ابن جريج عن موسى بن عقبة عن سالم عن أبيه : قال حجاج قلت لابن جريج : مااستحال ؟ قال : رجع . قلت : ماالعبقرى ؟ قال : الأجير . وتفسير العبقرى بالأجير غريب قال أبو عمرو الشيبانى : عبقرى القوم سيدهم وقويهم وكبيرهم . وقال الفارابى : العبقرى من الرجال الذى ليس فوقه شىء . وذكر الأزهرى أن عبقر موضع بالبادية ، وقيل بلد كان ينسج فيه البسط الموشية فاستعمل فى كل شىء جيد وفى كل شىء فائق . ونقل أبو عبيد أنها من أرض الجن ، وصار مثلاً لكل ماينسب إلى شىء نفيس . وقال الفراء : العبقرى السيد وكل فاخر من حيوان وجوهر ، وبساط وضعت عليه وأطلقوه فى كل شىء عظيم فى نفسه . وقد وقع فى رواية عقيل المشار إليه «ينزع نزع ابن الخطاب» وفى رواية أبى يونس «فلم أر نزع رجل قط أقوى منه» .

قوله (حتى ضرب الناس بعطن) بفتح المهملتين وآخره نون هو مايعد للشرب حول البئر من مبارك الإبل ، والمراد بقوله «ضرب» أى ضربت الإبل بعطن بركت ، والعطن للإبل كالوطن للناس لكن غلب على مبركها حول الحوض . ووقع فى رواية أبى بكر بن سالم عن أبيه عند أبى بكر بن أ بى شيبة «حتى روى الناس وضربوا بعطن» ووقع فى رواية همام «فلم يزل ينزع حتى تولى الناس والحوض يتفجر» وفى رواية أبى يونس «ملآن ينفجر» قال القاضى عياض ظاهر هذا الحديث أن المراد خلافة عمر ، وقيل هو لخلافتهما معا لأن أبا بكر جمع شمل المسلمين أولا بدفع أهل الردة وابتدأت الفتوح فى زمانه ، ثم عهد إلى عمر فكثرت فى خلافته الفتوح واتسع أمر الإسلام واستقرت قواعده . وقال غيره : معنى عظم الدلو فى يد عمر كون الفتوح كثرت فى زمانه ومعنى «استحالت» انقلبت عن الصغر إلى الكبر . وقال النووى قالوا هذا المنام مثال لما جرى للخليفتين من ظهور آثارهما الصالحة وانتفاع الناس بهما ، وكل ذلك مأخوذ من النبى صلى الله عليه وسلم لأنه صاحب الأمر فقام به أكمل قيام وقرر قواعد الدين ، ثم خلفه أبو بكر فقاتل أهل الردة وقطع دابرهم ، ثم خلفه عمر فاتسع الإسلام فى زمنه ، فشبه أمر المسلمين بقليب فيه الماء الذى فيه حياتهم وصلاحهم وشبه بالمستقى لهم منها وسقيه هو قيامه بمصالحهم ، وفى قوله «ليريحنى» إشارة إلى خلافة أبى بكر بعد موت النبى صلى الله عليه وسلم ، لأن فى الموت راحة من كدر الدنيا وتعبها ، فقام أبو بكر بتدبير أمر الأمة ومعاناة أحوالهم ، وأما قوله وفى نزعه ضعف فليس فيه حط من فضيلته وإنما هو إخبار عن حاله فى قصر مدة ولايته ، وأما ولاية عمر فإنها لما طالت كثر انتفاع الناس بها واتسعت دائرة الإسلام بكثرة الفتوح وتمصير الأمصار وتدوين الدواوين ، وأما قوله «والله يغفر له» فليس فيه نقص له ولا إشارة إلى أنه وقع منه ذنب ، وإنما هى كلمة كانوا يقولونها يدعمون بها الكلام . وفى الحديث إعلام بخلافتهما وصحة ولا يتهما وكثرة الانتفاع بهما ، فكان كما قال . وقال ابن العربى : ليس المراد بالدلو التقدير الدال على قصر الحظ ، بل المراد التمكن من البئر ،وقوله فى الرواية المذكورة : بدلو بكرة فيه إشارة إلى صغر الدلو قبل أن يصير غرباً . وأخرج أبو ذر الهروى فى كتاب الرؤيا من حديث ابن مسعود نحو حديث الباب ، لكن قال فى آخره «فعبرها ياأبا بكر ، قال : ألى الأمر بعدك ويليه بعدى عمر . قال : كذلك عبرها الملك» وفى سنده أيوب بن جابر وهو ضعيف

وهذه الزيادة منكرة ، وقد ورد هذا الحديث من وجه آخر بزيادة فيه ، فأخرج أحمد وأبو داود واختار الضياء من طريق أشعث بن عبد الرحمن الجرمى عن أبيه عن سمرة بن جندب «أن رجلا قال : يارسول الله رأيت كأن دلوا دلى من السماء فجاء أبو بكر فأخذ بعراقيها فشرب شرباً ضعيفا ، ثم جاء عمر فأخذ بعراقيها فشرب حتى تضلع ، ثم جاء عثمان فأخذ بعراقيها فشرب حتى تضلع ، ثم جاء على فأخذ بعراقيها فانتشطت وانتضح عليه منها شيء» وهذا يبين أن المراد بالنزع الضعيف والنزع القوى الفتوح والغنائم ، وقوله «دلى» بضم المهملة وتشديد اللام أى أرسل إلى أسفل ، وقوله «بعراقيها» بكسر المهملة وفتح القاف ، والعراقان خشبتان تجعلان على فم الدلو متخالفتان لربط الدلو . وقوله «تضلع» بالضاد المعجمة أى ملأ أضلاعه كناية عن الشبع ، وقوله «انتشطت» بضم المثناة وكسر المعجمة بعدها طاء مهملة أى نزعت منه فاضطربت وسقط بعض ما فيها أو كله . قال ابن العربى : حديث سمرة يعارض حديث ابن عمر وهما خبران . قلت : الثانى هو المعتمد ، فحديث ابن عمر مصرح بأن النبى صلى الله عليه وسلم هو الرائى ، وحديث سمرة فيه أن رجلا أخبر النبى صلى الله عليه وسلم أنه رأى ، وقد أخرج أحمد من حديث أبى الطفيل شاهداً لحديث ابن عمر وزاد فيه «فوردت على غنم سود وغنم عفر» وقال فيه «فأولت السود العرب والعفر العجم» وفى قصة عمر «فملأ الحوض وأروى الواردة» ومن المغايرة بينهما أيضاً أن فى حديث ابن عمر «نزع الماء من البئر» وحديث سمرة فيه نزول الماء من السماء ، فهما قصتان تشد إحداهما الأخرى ، وكأن قصة حديث سمرة سابقة فنزل الماء من السماء وهى خزانته فأسكن فى الأرض كما يقتضيه حديث سمرة ثم أخرج منها بالدلو كما دل عليه حديث ابن عمر ، وفى حديث سمرة إشارة إلى نزول النصر من السماء على الخلفاء ، وفى حديث ابن عمر إشارة إلى استيلائهم على كنوز الأرض بأيديهم ، وكلاهما ظاهر من الفتوح التى فتحوها . وفى حديث سمرة زيادة إشارة إلى ماوقع لعلى من الفتن والاختلاف عليه ، فإن الناس أجمعوا على خلافته ثم لم يلبث أهل الجمل أن خرجوا عليه وامتنع معاوية فى أهل الشام ثم حاربه بصفين ثم غلب بعد بقليل على مصر ، وخرجت الحرورية على على فلم يحصل له فى أيام خلافته راحة ، فضرب المنام المذكور مثلاً لأحوالهم رضوان الله عليهم أجمعين .

باب نَزْعِ الذَّنُوبِ وَالذَّنُوبَيْنِ مِنَ الْبِئْرِ بِضَعَفٍ

[٧٠٢٠] ٦٧٧٣- نا أحمدُ بن يونسَ قال نا زهيرٌ قال نا موسى عن سالمٍ عن أبيه عنْ رؤيا النَّبيِّ صلى اللّٰهُ عليه في أبي بكرٍ وعمر قال: «رأيتُ النَّاسَ اجتمعوا، فقامَ أبوبكرٍ فنزعَ ذَنُوبًا أَوْ ذَنُوبَيْنِ وفي نزْعِه ضَعْفٌ، واللّٰهُ يغْفِرُ لهُ. ثمَّ قامَ ابنُ الخطابِ فاستحالتْ غَرْبًا، فما رأيتُ من الناسِ من يفري فريهُ حتى ضربَ الناسَ بعطنٍ».

[٧٠٢١] ٦٧٧٤- نا سعيدُ بن عفيرٍ قال ني الليثُ قال ني عقيل عن ابنِ شهابٍ قال أخبرني سعيدٌ أنَّ أباهريرةَ أخبرَهُ أنَّ رسولَ اللّٰهِ صلى اللّٰهُ عليه قال: «بينا أنا نائمٌ رأيتُني على قليبٍ وعليها دلو فنزعتُ منها ما شاءَ اللّٰهُ، ثمَّ أخذَها ابنُ أبي قُحافةَ فنزعَ منها ذَنوبًا أو ذنوبينِ وفي نزعِهِ ضعفٌ، واللّٰهُ يغفرُ لهُ، ثمَّ استحالتْ غربًا فأخذَها عمرُ بن الخطابِ، فلم أرَ عبقريًا من الناسِ ينزع نزعَ ابن الخطابِ حتى ضربَ الناسَ بعطنٍ».

قوله (باب نزع الذنوب والذنوبين من البئر بضعف) أى مع ضعف نزع . ذكر فيه حديث ابن عمر الذى قبله وحديث أبى هريرة بمعناه ، وزهير فى الحديث الأول هو ابن معاوية ، وقوله «عن رؤيا النبى صلى الله عليه وسلم» كأنه تقدم للتابعى سؤال عن ذلك فأخبره به الصحابى ، وقوله «فى أبى بكر وعمر» أى فيما يتعلق بمدة خلافتهما ، وقوله «قال رأيت» القائل هو النبى صلى الله عليه وسلم وحاكى ذلك عنه هو ابن عمر ، وقوله «رأيت الناس اجتمعوا فقام أبو بكر» فيه اختصار يوضحه ماقبله ، وأن النبى صلى الله عليه وسلم بدأ أولا فنزع من البئر ثم جاء أبو بكر ، وقد تقدمت بقية فوائد حديثى الباب فى الباب قبله ، وسعيد فى الحديث الثانى هو ابن المسيب ، وفى الحديثين أنه من رأى أنه يستخرج من بئر ماء أنه يلى ولاية جليلة وتكون مدته بحسب ما استخرج قلة وكثرة ، وقد تعبر البئر بالمرأة وما يخرج منها بالأولاد ، وهذا الذى اعتمده أهل التعبير ولم يعرجوا على الذى قبله فهو الذى ينبغى أن يعول عليه ، لكنه بحسب حال الذى ينزع الماء ، والله أعلم .

باب الاستراحةِ في المنامِ

[٧٠٢٢] ٦٧٧٥- **حدثنا** إسحاقُ بن إبراهيمَ قال نا عبدُالرزاقِ عن معْمرٍ عن همامٍ أنه سمعَ أباهريرةَ يقولُ: قال رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه: «بينا أنا نائمٌ رأيتُ أني على حوضي أسقي الناسَ، فأتاني أبوبكرٍ فأخذَ الدلو من يدي ليريحني، فنزعَ ذنوبينِ وفي نزعهِ ضعفٌ، واللهُ يغفرُ لهُ، فأتى ابنُ الخطابِ فأخذَ منه فلم يزلْ ينزعُ حتى تولى الناسُ والحوضُ يتفجرُ».

قوله (باب الاستراحة فى المنام) قال أهل التعبير : إن كان المستريح مستلقيا على قفاه فإنه يقوى أمره وتكون الدنيا تحت يده لأن الأرض أقوى ما يستند إليه ، بخلاف ما إذا كان منبطحاً فإنه لا يدرى ما وراءه .. ذكر فيه حديث همام عن أبى هريرة فى رؤياه صلى الله عليه وسلم الدلو ، وفيه «فأخذ أبو بكر الدلو ليريحنى» ، وقد تقدمت فوائده فى الذى قبله ، وقوله فيه « رأيت أنى على حوص أسقى الناس » كذا للأكثر ، وفى رواية المستملى والكشميهنى «على حوضى» والأول أولى ، وكأنه كان يملأ من البئر فيسكب فى الحوض والناس يتناولون الماء لبهائمهم وأنفسهم ، وإن كانت رواية المستملى محفوظة احتمل أن يريد حوضا له فى الدنيا لا حوضه الذى فى القيامة

باب القَصْرِ في المنَامِ

[٧٠٢٣] ٦٧٧٦- **نا** سعيدُ بن عفيرٍ قال ني الليثُ قال ني عقيلٌ عن ابنِ شهابٍ قال أخبرني سعيدُ ابنُ المسيَّبِ أنَّ أباهريرةَ قال: بينا نحنُ جلوسٌ عندَ رسولِ اللهِ صلى اللهُ عليه قال: «بينا أنا نائمٌ رأيتني في الجنة، فإذا امرأةٌ تتوضأُ إلى جانبِ قصرٍ، قلتُ: لمن هذا القصرُ؟ قالوا: لعمرَ فذكرتُ غيرتَهُ فوليتُ منها مدبراً». قال أبوهريرةَ: فبكى عمرُ بن الخطابِ ثم قال: أعليكَ -بأبي أنت وأمي يا رسولَ اللهِ- أغارُ؟.

[٧٠٢٤] ٦٧٧٧- **نا** عمرُو بن عليٍّ قال نا معتمرٌ قال نا عبيدُاللهِ بن عمرَ عن محمدِ بنِ المنكدرِ عن جابرِ بن

عبدالله قال: قال رسولُ الله صلى اللهُ عليه: «دخلتُ الجنةَ فإذا أنا بقصرٍ من ذهبٍ، فقلتُ: لمن هذا؟ قالوا: لرجلٍ من قريشٍ، فما منعني أن أدخلَهُ يا ابنَ الخطابِ إلا ما أعلمُ من غيرتكَ»، قال: وعليك أغارُ يا رسولَ الله؟.

قوله (باب القصر فى المنام) قال أهل التعبير: القصر فى المنام عمل صالح لأهل الدين ولغيرهم حبس وضيق، وقد يفسر دخول القصر بالتزويج. ذكر فيه حديث أبى هريرة «بينا نحن جلوس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: بينا أنا نائم رأيتنى فى الجنة» أخرجه من رواية عقيل عن ابن شهاب، ووقع عند مسلم من رواية يونس بن يزيد عن ابن شهاب بلفظ «بينما أنا نائم إذ رأيتنى» وهو بضم التاء لضمير المتكلم.

قوله (فإذا امرأة تتوضأ) تقدم فى مناقب عمر ما نقل عن ابن قتيبة والخطابى أن قوله «تتوضأ» تصحيف وأن الأصل «شوهاء» بشين معجمة مفتوحة وواو ساكنة ثم هاء عوض الضاد المعجمة، واعتل ابن قتيبة بأن الجنة ليست دار تكليف، ثم وجدت بعضهم اعترض عليه بقوله: وليس فى الجنة شوهاء، وهذا الاعتراض لا يرد على ابن قتيبة لأنه ادعى أن المراد بالشوهاء الحسناء كما تقدم بيانه واضحا، قال: والوضوء لغوى ولا مانع منه «وقال القرطبى: إنما توضأت لتزداد حسناً ونوراً لا أنها تزيل وسخا ولا قذراً إذ الجنة منزهة عن ذلك». وقال الكرمانى: تتوضأ من الوضاءة وهى النظافة والحسن، ويحتمل أن يكون من الوضوء، ولايمنع من ذلك كون الجنة ليست دار تكليف لجواز أن يكون على غير وجه التكليف. قلت: ويحتمل أن لا يراد وقوع الوضوء منها حقيقة لكونه مناما فيكون مثالا لحالة المرأة المذكورة، وقد تقدم فى المناقب أنها أم سليم وكانت فى قيد الحياة حينئذ فرآها النبى صلى الله عليه وسلم فى الجنة إلى جانب قصر عمر، فيكون تعبيره بأنها من أهل الجنة لقول الجمهور من أهل التعبير إن من رأى أنه دخل الجنة أنه يدخلها فكيف إذا كان الرائى لذلك أصدق الخلق، وأما وضوؤها فيعبر بنظافتها حسا ومعنى وطهارتها جسماً وحكماً وأما كونها إلى جانب قصر عمر ففيه إشارة إلى أنها تدرك خلافته وكان كذلك، ولا يعارض هذا ما تقدم فى صفة الجنة من بدء الخلق من أن رؤيا الأنبياء حق والاستدلال على ذلك بغيرة عمر لأنه لا يلزم من كون المنام على ظاهره أن لايكون بعضه يفتقر إلى تعبير، فإن رؤيا الأنبياء حق يعنى ليست من الأضغاث سواء كانت على حقيقتها أو مثالا، والله أعلم، وقد تقدمت فوائد هذا الحديث فى المناقب. وقوله «أعليك بأبى أنت وأمى يارسول الله أغار» تقدم أنه من المقلوب لأن القياس أن يقول أعليها أغار منك، وقال الكرمانى: لفظ «عليك» ليس متعلقاً بأغار بل التقدير مستعلياً عليك أغار عليها، قال: ودعوى القياس المذكور ممنوعة إذ لا محوج إلى ارتكاب القلب مع وضوح المعنى بدونه، ويحتمل أن يكون أطلق «على» وأراد «من» كما قيل إن حروف الجر تتناوب، وفى الحديث جواز ذكر الرجل بما علم من خلقه كغيرة عمر، وقوله «رجل من قريش» عرفت من الرواية الأخرى أنه عمر، قال الكرمانى: علم النبى صلى الله عليه وسلم أنه عمر إما بالقرائن وإما بالوحى.

قوله (معتمر) هو ابن سليمان التيمى البصرى، وعبيد الله بن عمر هو العمرى المدنى، وتقدم حديث جابر أتم من هذا وشرحه مستوفى فى المناقب.

باب الوُضُوءِ فِي المَنَامِ

[٧٠٢٥] ٦٧٧٨- **نا** يحيى بن بُكيرٍ قال نا الليثُ عن عقيلٍ عن ابنِ شهابٍ قال أخبرني سعيدُ بن المسيَّبِ أنَّ أباهريرة قال: بينما نحنُ جلوسٌ عندَ رسولِ اللهِ صلى اللهُ عليه قال: «بينما أنا نائمٌ رأيتُني في الجنة، فإذا امرأةٌ تتوضأُ إلى جانبِ قصرٍ، فقلتُ: لمن هذا القصرُ؟ قالوا: لعمرَ فذكرتُ غيرتَهُ فوليتُ مدبرًا». فبكى عمرُ وقال: عليك -بأبي وأمي يا رسولَ اللهِ- أغارُ؟.

قوله (**باب الوضوء فى المنام**) قال أهل التعبير : رؤية الوضوء فى المنام وسيلة إلى سلطان أو عمل ، فإن أتمه فى النوم حصل مراده فى اليقظة ، وإن تعذر لعجز الماء مثلاً أو توضأ بما لا تجوز الصلاة به فلا ، والوضوء للخائف أمان ويدل على حصول الثواب وتكفير الخطايا ، وذكر فيه حديث أبى هريرة المذكور فى الباب الذى قبله ، وقد مضى الكلام فيه .

باب الطَّوَافِ بالكَعْبَةِ فِي المَنَامِ

[٧٠٢٦] ٦٧٧٩- **نا** أبواليمانِ قال أخبرني شعيبٌ عن الزهري قال أخبرني سالمُ بن عبدِاللهِ بن عمرَ أنَّ عبدَاللهِ ابن عمرَ قال: قال رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه: «بينا أنا نائمٌ رأيتني أطوفُ بالكعبةِ، فإذا رجلٌ آدم سبط الشعر بينَ رجلين ينطفُ رأسُهُ ماءً، فقلتُ: من هذا؟ قالوا: ابن مريم، فذهبتُ ألتفتُ فإذا رجلٌ أحمرُ جسيمٌ جعدُ الرأسِ أعورُ العينِ اليمنى كأنَّ عينَهُ عنبةٌ طافيةٌ، قلتُ: من هذا؟ قالوا: هذا الدجالُ، أقربُ الناسِ به شبهًا ابنُ قطنٍ»، وابنُ قطنٍ رجلٌ من بني المصطلقِ من خزاعةَ.

قوله (**باب الطواف بالكعبة فى المنام**) قال أهل التعبير : الطواف يدل على الحج وعلى التزويج وعلى حصول أمر مطلوب من الإمام وعلى بر الوالدين وعلى خدمة عالم والدخول فى أمر الإمام فإن كان الرائى رقيقا دل على نصحه لسيده .

قوله (**بينا أنا نائم رأيتنى أطوف بالكعبة ... الحديث**) تقدم شرحه مستوفى فى ذكر عيسى عليه السلام من أحاديث الأنبياء ، ويأتى شىء مما يتعلق بالرجال فى كتاب الفتن إن شاء الله تعالى

باب إِذَا أَعْطَى فَضْلَهُ غَيْرَهُ فِي النَّوْمِ

[٧٠٢٧] ٦٧٨٠- **حدثنا** يحيى بن بكيرٍ قال نا الليثُ عن عقيلٍ عن ابنِ شهابٍ قال أخبرني حمزةُ بن عبدِاللهِ ابن عمرَ أنَّ عبدَاللهِ بن عمر قال سمعتُ رسولَ اللهِ صلى اللهُ عليه يقولُ: «بينا أنا نائمٌ أتيتُ بقدحِ لبنٍ فشربتُ منه حتى إني لأرى الري يجري، ثمَّ أعطيتُ عمرَ». قالوا: فما أولتَهُ يا رسولَ اللهِ؟ قال: «العلمُ».

قوله (**باب إذا أعطى فضله غيره فى النوم**) ذكر فيه حديث ابن عمر الماضى فى «باب اللبن» مشروحاً وقوله الرى أى ما يتروى به وهو اللبن ، أو هو إطلاق على سبيل الاستعارة قاله الكرمانى ، قال : وإسناد الخروج إليه قرينة ، وقيل الرى اسم من أسماء اللبن

باب الأَمن وَذَهاب الرَّوعِ في المَنامِ

[٧٠٢٨] ٦٧٨١- نا عبيدُالله بن سعيدٍ قال نا عفانُ بن مسلمٍ قال نا صخرُ بن جويرية قال نا نافعٌ أنّ ابنَ عمرَ قال: إنَّ رجالاً من أصحابِ رسولِ الله صلى اللهُ عليهِ كانوا يرونَ الرؤيا على عهدِ رسول الله صلى اللهُ عليه فيقصونها على رسولِ الله صلى اللهُ عليه فيقولُ فيها رسولُ الله صلى اللهُ عليه ما شاءَ اللهُ وأنا غلامٌ حديثُ السنِّ وبيتي المسجد قبل أن أنكح، فقلتُ في نفسي: لو كان فيكَ خير لرأيتَ مثلَ ما يرى هؤلاء، فلما اضطجعتُ ليلة قلتُ: اللهم إنْ كنت تعلم فيّ خيراً فأرني رؤيا. فبينما أنا كذلكَ إذ جاءَني ملكان في يد كل واحدٍ منهما مقمعة من حديدٍ يقبلان إلى جهنمَ وأنا بينهما أدعو الله: اللهمَّ أعوذُ بكَ من جهنم، ثمَّ أراني لقيني ملك في يدِهِ مقمعة من حديدٍ فقال: لم تُرَعْ، نعم الرجل أنت لو تكثر الصلاة. فانطلقوا بي حتى وقفوا بي وجهنم مطوية كطي البئر، له قرونٌ كقرونِ البئرِ، بينَ كلِّ قرنين ملك بيدِهِ مقمعةٌ من حديد، وأرى فيها رجالاً معلقين بالسلاسلِ، رؤوسهم أسفلهم عرفت فيها رجالاً من قريش، فانصرفوا بي عن ذات اليمين، [٧٠٢٩][(١)] فقصصتها على حفصة فقصتها حفصةُ على رسول الله صلى اللهُ عليه، فقال رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه: «إنَّ عبدَالله رجلٌ صالح». فقال نافعٌ: لم يزل بعدَ ذلكَ يكثرُ الصلاة.

قوله (باب الأمن وذهاب الروع فى المنام) الروع بفتح الراء وسكون الواو بعدها عين مهملة الخوف، وأما الروع بضم الراء فهو النفس. قال أهل التعبير: من رأى أنه خائف من شىء أمن منه، ومن رأى أنه قد أمن من شىء فإنه يخاف منه. وذكر فيه حديث ابن عمر فى رؤياه من طريق نافع عنه، وقد مضى شرحه قريباً.

قوله (إن رجالا) لم أقف على أسمائهم.

قوله (فيقول فيها) أى يعبرها.

قوله (حديث السن) أى صغيره، وفى رواية الكشميهنى «حدث السن» بفتح الدال.

قوله (وبيتى المسجد) يعنى أنه كان يأوى إليه قبل أن يتزوج.

قوله (فاضطجعت ليلة) فى رواية الكشميهنى «ذات ليلة».

قوله (إذ جاءنى ملكان) لم أقف على تسميتهما. قال ابن بطال: يؤخذ منه الجزم بالشىء وإن كان أصله الاستدلال، لأن ابن عمر استدل على أنهما ملكان بأنهما وقفاه على جهنم ووعظاه بها، والشيطان لا يعظ ولا يذكر الخير. قلت: ويحتمل أن يكونا أخبراه بأنهما ملكان، أو اعتمد النبى صلى الله عليه وسلم لما قصته عليه حفصة فاعتمد على ذلك.

قوله (مقمعة) بكسر الميم والجمع مقامع وهى كالسياط من حديد رءوسها معوجة، قال الجوهرى: المقمعة كالمحجن. وأغرب الداودى فقال: المقمعة والمقرعة واحد.

قوله (لم ترع) أى لم تفزع، فى رواية الكشميهنى «لن تراع» فعلى الأول ليس المراد أنه لم يقع له فزع

(١) الرقمان ٧٠٢٨ و٧٠٢٩ هما لحديث واحد جعله محمد فؤاد عبدالباقي حديثين.

بل لما كان الذى فزع منه لم يستمر فكأنه لم يفزع ، وعلى الثانية فالمراد أنك لا روع عليك بعد ذلك . قال ابن بطال إنما قال له ذلك لما رأى منه من الفزع ، ووثق بذلك منه لأن الملك لا يقول إلا حقا انتهى . ووقع عند ابن أبي شيبة من رواية جرير بن حازم عن نافع فلقيه ملك وهو يرعد فقال لم ترع ووقع عند كثير من الرواة « لن ترع » بحرف لن مع الجزم ، ووجهه ابن مالك بأنه سكن العين للوقف ثم شبهه بسكون الجزم فحذف الألف قبله ثم أجري الوصل مجرى الوقف ، ويجوز أن يكون جزمه بلن وهى لغة قليلة حكاها الكسائى ، وقد تقدم شيء من ذلك فى الكلام على هذا الحديث فى كتاب التهجد .

قوله (كطي البئر له قرون) فى رواية الكشميهنى « لها » وقرون البئر جوانبها التى تبنى من حجارة توضع عليها الخشبة التى تعلق فيها البكرة ، والعادة أن لكل بئر قرنين . وقوله « وأرى فيها رجالا معلقين » فى رواية سالم التى بعد هذا « فإذا فيها ناس عرفت بعضهم » قلت : ولم أقف فى شيء من الطرق على تسمية أحد منهم . قال ابن بطال : فى هذا الحديث أن بعض الرؤيا لا يحتاج إلى تعبير ، وعلى أن ما فسر فى النوم فهو تفسيره فى اليقظة لأن النبى صلى الله عليه وسلم لم يزد فى تفسيرها على ما فسرها الملك . قلت : يشير إلى قوله صلى الله عليه وسلم فى آخر الحديث « إن عبد الله رجل صالح » وقول الملك قبل ذلك « نعم الرجل أنت لو كنت تكثر الصلاة » ووقع فى الباب الذى بعده أن الملك قاله له « لم ترع إنك رجل صالح » وفى آخره أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « إن عبد الله رجل صالح لو كان يكثر الصلاة من الليل » قال وفيه وقوع الوعيد على ترك السنن وجواز وقوع العذاب على قلت : هو مشروط بالمواظبة على الترك رغبة عنها ، فالوعيد والتعذيب إنما يقع على المحرم وهو الترك بقي الإعراض ، قال : وفيه أن أصل التعبير من قبل الأنبياء ولذلك تمنى ابن عمر أنه يرى رؤيا فيعبرها له الشارع ليكون ذلك عنده أصلا . قال : وقد صرح الأشعرى بأن أصل التعبير بالتوقيف من قبل الأنبياء وعلى ألسنتهم . قال ابن بطال : وهو كما قال ، لكن الوارد عن الأنبياء فى ذلك وإن كان أصلا فلا يعم جميع المرائى ، فلا بد للحاذق فى هذا الفن أن يستدل بحسن نظره فيرد ما لم ينص عليه إلى حكم التمثيل ويحكم له بحكم النسبة الصحيحة فيجعل أصلا يلحق به غيره كما يفعل الفقيه فى فروع الفقه . وفيه جواز المبيت فى المسجد ، ومشروعية النيابة فى قص الرؤيا ، وتأدب ابن عمر مع النبى صلى الله عليه وسلم ومهابته له حيث لم يقص رؤياه بنفسه ، وكأنه لما هالته لم يؤثر أن يقصها بنفسه فقصها على أخته لإدلاله عليها ، وفضل قيام الليل ، وغير ذلك مما تقدم ذكره وبسطه فى كتاب التهجد والله أعلم .

باب الأَخْذ عَلَى اليَمِينِ فِي النَّوم

[٧٠٣٠] ٦٧٨٢- **نا** عبدُالله بن محمدٍ قال نا هشامُ بن يوسفَ قال أنا معْمر عن الزهريِّ عن سالمٍ عن ابنِ عمرَ قال: كنتُ غلامًا شابًا عزبًا في عهدِ رسولِ الله صلى اللهُ عليه، وكنتُ أبيتُ في المسجد، فكان من رأى منامًا قصَّهُ على النبيِّ صلى اللهُ عليه، فقلتُ: اللهمَّ إنْ كان لي عندكَ خير فأرني منامًا يعبرُهُ لي رسولُ الله صلى اللهُ عليه، فنمتُ فرأيتُ ملكين أتياني فانطلقا بي فلقيهما ملكٌ آخرُ فقال لي: لم ترعْ، إنَّكَ رجلٌ صالحٌ، فانطلقا بي إلى النار، فإذا هي مطويةٌ كطي البئر، وإذا فيها ناسٌ قد عرفتُ بعضَهم، فأخذا بي ذات اليمين. فلما [٧٠٣١](١) أصبحتُ ذكرتُ ذلكَ لحفصةَ، فزعمتْ حفصةُ أنها قصَّتْها على النبيِّ صلى اللهُ عليه فقال: «إنَّ عبدَالله رجلٌ

(١) الرقمان ٧٠٣٠ و٧٠٣١ هما لحديث واحد جعله محمد فؤاد عبدالباقي حديثين.

صالحٌ لو كان يكثرُ الصلاةَ من الليلِ». قال الزهريُّ: فكانَ عبدُالله بعدَ ذلكَ يكثرُ الصلاةَ من الليلِ.

قوله (**باب الأخذ على اليمين فى النوم**) وفى رواية « باليمين » ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور قبل من طريق سالم وهو ابن عبد الله بن عمر عنه ، وقد تقدم مستوفى فى الذى قبله ولله الحمد ، ويؤخذ منه أن من أخذ فى منامه إذا سار على يمينه يعبر له بأنه أهل اليمين . والعزب بفتح المهملة والزاى ثم موحدة من لا زوجة له ويقال له الأعزب بقلة فى الاستعمال ، وقوله «أخذانى» بالنون وفى رواية بالموحدة .

باب القَدَح فِي النَّوم

[٧٠٣٢] ٦٧٨٣- **نا** قتيبةُ بن سعيدٍ قال نا ليثٌ عن عُقيلٍ عن ابنِ شهابٍ عن حمزةَ بن عبدِالله عن عبدِالله بن عمرَ قال: سمعتُ رسولَ الله صلى اللهُ عليه يقولُ: «بينا أنا نائمٌ أُتيتُ بقدحِ لبنٍ فشربتُ منه، ثمَّ أعطيتُ فضلي عمرَ بن الخطابِ»، قالوا: فما أوَّلتَهُ يا رسولَ اللهِ؟ قال: «العلمُ».

قوله (**باب القدح فى النوم**) قال أهل التعبير : القدح فى النوم امرأة أو مال من جهة امرأة ، وقدح الزجاج يدل على ظهور الأشياء الخفية ، وقدح الذهب والفضة ثناء حسن ذكر فيه حديث ابن عمر المتقدم فى « باب اللبن » وقد مضى شرحه هناك .

باب إذَا طَارَ الشَّيءُ فِي المَنَام

[٧٠٣٣] ٦٧٨٤- **حدثنا** سعيدُ بن محمد قال نا يعقوبُ بن إبراهيمَ قال نا أبي عن صالحٍ عن ابنِ عبيدةَ بن نشيطٍ قال: قال عبيدُالله بن عبدِالله سألتُ عبدَالله بن عباسٍ عن رؤيا رسولِ الله صلى اللهُ عليه التي ذكرَ،
[٧٠٣٤][1] فقال ابنُ عباسٍ: ذُكرَ لي أنَّ رسولَ الله صلى اللهُ عليه قال: «بينا أنا نائمٌ أريتُ أنه وُضعَ في يدي إسواران من ذهبٍ فقطعتُهما وكرهتهما، فأذنَ لي فنفختهما فطارا، فأولتهما كذابين يخرجان». فقال عبيدُالله: أحدهما العنسيُّ الذي قتلَهُ فيروزُ باليمنِ، والآخرُ مسيلمةُ.

قوله (**باب إذا طار الشىء فى المنام**) أى الذى من شأنه أن يطير ، قال أهل التعبير من رأى أنه يطير فإن كان إلى جهة السماء بغير تعريج ما له ضرر ، فإن غاب فى السماء ولم يرجع مات ، وإن رجع أفاق من مرضه ، وإن كان يطير عرضاً سافر ونال رفعة بقدر طيرانه ، فإن كان بجناح فهو مال أو سلطان يسافر فى كنفه ، وإن كان بغير جناح دل على التغرير فيما يدخل فيه . وقالوا إن الطيران للشرار دليل ردىء .

قوله (**عن ابن عبيدة**) بالتصغير ابن نشيط بنون ومعجمة ثم مهملة وزن عظيم ووقع فى رواية الكشميهنى «عن أبى عبيدة» جعلها كنية والصواب «ابن» فقد تقدم هذا الحديث بهذا السند فى أواخر المغازى فى قصة العنسى وقال فيه « عن ابن عبيدة » بغير اختلاف ، وزاد فى موضع آخر « اسمه عبد الله » قلت : وهو الربذى بفتح الراء والموحدة بعدها معجمة أخو موسى بن عبيدة الربذى المحدث المشهور بالضعف ، وليس

---

(١) الرقمان ٧٠٣٣ و٧٠٣٤ هما لحديث واحد جعله محمد فؤاد عبدالباقي حديثين.

لعبد الله هذا فى البخارى سوى هذا الحديث ، وقد اختلف على يعقوب بن إبراهيم بن سعد فى سنده فأخرجه النسائى عن أبى داود الحرانى عنه عن أبيه عن صالح قال «قال عبيد الله بن عبد الله بن عتبة» أسقط عبد الله بن عبيدة من السند هكذا أخرجه الإسماعيلى من وجه آخر عن أبى داود الحرانى ، ومن رواية عبيد الله ابن سعد بن إبراهيم عن عمه يعقوب ، قال الإسماعيلى : هذان ثقتان روياه هكذا . قلت : لكن سعيد ثقة ، وقد تابعه عباس بن محمد الدورى عن يعقوب بن إبراهيم أخرجه أبو نعيم فى المستخرج من طريقه ، وقد تقدم شرح الحديث فى المغازى ويأتى شيء منه بعد أبواب . وإن قول ابن عباس فى هذه الرواية «ذكر لى» على البناء للمجهول يبين من رواية نافع بن جبير عن ابن عباس المذكورة هناك أن المبهم المذكور أبو هريرة ، قال المهلب : هذه الرؤيا ليست على وجهها ، وإنما هى من ضرب المثل ، وإنما أول النبى صلى الله عليه وسلم السوارين بالكذابين لأن الكذب وضع الشيء فى غير موضعه ، فلما رأى فى ذراعيه سوارين من ذهب وليسا من لبسه لأنهما من حلية النساء عرف أنه سيظهر من يدعى ما ليس له ، وأيضا ففى كونهما من ذهب والذهب منهى عن لبسه دليل على الكذب ، وأيضا فالذهب مشتق من الذهاب فعلم أنه شيء يذهب عنه ، وتأكد ذلك بالإذن له فى نفخهما فطارا فعرف أنه لا يثبت لهما أمر وأن كلامه بالوحى الذى جاء به يزيلهما عن موضعهما والنفخ يدل على الكلام . انتهى ملخصاً . وقوله فى آخر الحديث فقال عبيد الله هو ابن عبد الله بن عتبة راوى الحديث ، وهو موصول بالسند المذكور إليه ، وهذا التفسير يوهم أنه من قبله ، وسيأتى قريباً من وجه آخر عن أبى هريرة أنه من كلام النبى صلى الله عليه وسلم فيحتمل أن يكون عبيد الله لم يسمع ذلك من ابن عباس ، وقد ذكرت خبر الأسود العنسى هناك ، وذكرت خبر مسيلمة وقتله فى غزوة أحد ، وشيئا من خبره فى أواخر المغازى أيضاً . قال الكرمانى : كان يقال للأسود العنسى ذو الحمار لأنه علم حماراً إذا قال له اسجد يخفض رأسه . قلت : فعلى هذا هو بالحاء المهملة ، والمعروف أنه بالخاء المعجمة بلفظ الثوب الذى يختمر به ، قال ابن العربى : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوقع بطلان أمر مسليمة والعنسى فأول الرؤيا عليهما ليكون ذلك إخراجاً للمنام عليهما ودفعاً لحالهما ، فإن الرؤيا إذا عبرت خرجت ، ويحتمل أن يكون بوحى ، والأول أقوى ، كذا قال .

باب إِذَا رَأَى بَقَرًا تُنْحَرُ

[٧٠٣٥] ٦٧٨٥- نا محمدُ بن العلاءِ قال نا أبوأسامةَ عن بريد عن جده أبي بردةَ عن أبي موسى أراهُ عن النبيِّ صلى اللهُ عليهِ قال : «رأيتُ في المنامِ أني أهاجرُ من مكةَ إلى أرضٍ بها نخلٌ ، فذهبَ وهلي إلى أنها اليمامةُ أو الهجرُ ، فإذا هي المدينةُ يثرب ، ورأيتُ فيها بقراً واللهِ خيرٌ ، فإذا هم المؤمنونَ يوم أحد ، وإذا الخيرُ ما جاءَ اللهُ من الخيرِ وثوابِ الصدقِ الذي آتانا اللهُ بعدَ يومِ بدرٍ» .

قوله (باب إذا رأى بقراً تنحر) كذا ترجم بقيد النحر ، ولم يقع ذلك فى الحديث الذى ذكره عن أبى موسى ، وكأنه أشار بذلك إلى ما ورد فى بعض طرق الحديث كما سأبينه ، وحديث أبى موسى المذكور فى الباب أورده بهذا السند بتمامه فى علامات النبوة ، وفرق منه فى المغازى بهذا السند أيضاً ، وعلق فيها منه قطعة فى الهجرة فقال « وقال أبو موسى » وذكر بعضه هنا وبعضه بعد أربعة أبواب ولم يذكر بعضه ، وقد تقدم فى غزوة أحد شرح ما أورده منه فيها .

قوله (أراه) بضم أوله أى أظنه وقد بينت هناك أن القائل « أراه » هو البخارى وأن مسلماً وغيره رووه عن أبى كريب محمد بن العلاء شيخ البخارى فيه بالسند المذكور بدون هذه اللفظة بل جزموا برفعه .

قوله (فذهب وهلى) قال ابن التين : رويناه « وهلى » بفتح الهاء والذى ذكره أهل اللغة بسكونها تقول وهلت بالفتح أهل وهلا إذا ذهب وهمك إليه وأنت تريد غيره مثل وهمت ، ووهل يوهل وهلًا بالتحريك إذا فزع ، قال ولعله وقع فى الرواية على مثل ماقالوه فى البحر بحر بالتحريك وكذا النهر والنهر والشعر والشعر انتهى . وبهذا جزم أهل اللغة ابن فارس والفارابى والجوهرى والقالى وابن القطاع ، إلا أنهم لم يقولوا «وأنت تريد غيره» وقد وقع فى حديث المائة سنة «فوهل الناس فى مقالة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهلا» بالتحريك ، وقال النووى : معناه غلطوا ، يقال وهل بفتح الهاء يهل بكسرها وهلا بسكونها مثل ضرب يضرب ضرباً أى غلط وذهب وهمه إلى خلاف الصواب ، وأما وهلت بكسرها أوهل بالفتح وهلا بالتحريك أيضا كحذرت أحذر حذرا فمعناه فزعت ، والوهل بالفتح الفزع وضبطه النووى بالتحريك وقال الوهل بالتحريك معناه الوهم والاعتقاد وأما صاحب النهاية فجزم أنه بالسكون .

قوله (أو الهجر) كذا لأبى ذر هنا بالألف واللام ووافقه الأصيلى ، ووقع فى رواية كريمة «أو هجر» بغير ألف ولام ، وهى بلد قدمت بيانها فى باب الهجرة إلى المدينة .

قوله (ورأيت فيها بقرا والله خير) تقدم مافيه ووقع فى حديث جابر عند أحمد والنسائى والدارمى من رواية حماد بن سلمة عن أبى الزبير عن جابر وفى رواية لأحمد « حدثنا جابر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : رأيت كأنى فى درع حصينة ، ورأيت بقراً تنحر ، فأولت الدرع الحصينة المدينة وأن البقر بقر والله خير» وهذه اللفظة الأخيرة وهى بقر بفتح الموحدة وسكون القاف مصدر بقره يبقره بقراً ، ومنهم من ضبطها بفتح النون والفاء ولهذا الحديث سبب جاء بيانه فى حديث ابن عباس عند أحمد أيضا والنسائى والطبرانى وصححه الحاكم من طريق أبى الزناد عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس فى قصة أحد وإشارة النبى صلى الله عليه وسلم عليهم أن لا يبرحوا من المدينة ، وإيثارهم الخروج لطلب الشهادة . ولبسه اللامة وندامتهم على ذلك وقوله صلى الله عليه وسلم «لا ينبغى لنبى إذا لبس لأمته أن يضعها حتى يقاتل» وفيه «إنى رأيت أنى فى درع حصينة» الحديث بنحو حديث جابر وأتم منه ، وقد تقدمت الإشارة إليه وإلى ماله من شاهد فى غزوة أحد ، وتقدم هناك قول السهيلى إن البقر تعبر برجال متسلحين يتناطحون فى القتال والبحث معه فيه وهو إنما تكلم على رواية ابن إسحق «إنى رأيت والله خيراً رأيت بقراً» ولكن تقييده فى الحديث الذى ذكرته البقر بكونها تنحر هو على مافسره فى الحديث بأنهم من أصيب من المسلمين . وإن كانت الرواية بسكون القاف أو بالنون والفاء وليس من رؤية البقر المتناطحة فى شىء ، وقد ذكر أهل التعبير للبقر فى النوم وجوهاً أخرى : منها أن البقرة الواحدة تفسر بالزوجة والمرأة والخادم والأرض ، والثور يفسر بالثائر لكونه يثير الأرض فيتحرك عاليها وسافلها فكذلك من يثور فى ناحية لطلب ملك أو غيره ، ومنها أن البقر إذا وصلت إلى بلد فإن كانت بحرية فسرت بالسفن وإلا فبعسكر أو بأهل بادية أو يبس يقع فى تلك البلد .

قوله (وإذا الخير ما جاء الله به من الخير وثواب الصدق الذى آتانا الله بعد يوم بدر) المراد بما بعد بدر فتح خيبر ثم مكة ، ووقع فى رواية « بعد » بالضم أى بعد أحد ونصب « يوم » أى ما جاء الله به بعد بدر الثانية

من تثبيت قلوب المؤمنين . قال الكرمانى : ويحتمل أن يراد بالخير الغنيمة ، وبعد أى بعد الخير ، والثواب والخير حصلا فى يوم بدر . قلت : وفى هذا السياق إشعار بأن قوله فى الخبر «والله خير» من جملة الرؤيا ، والذى يظهر لى أن لفظه لم يتحرر إيراده وأن رواية ابن إسحق هى المحررة ، وأنه رأى بقراً ورأى خيراً فأول البقر على من قتل من الصحابة يوم أحد ، وأول الخير على ما حصل لهم من ثواب الصدق فى القتال والصبر على الجهاد يوم بدر وما بعده إلى فتح مكة ، والمراد بالبعدية على هذا لا يختص بما بين بدر وأحد نبه عليه ابن بطال ، ويحتمل أن يريد ببدر بدر الموعد لا الوقعة المشهورة السابقة على أحد ، فإن بدر الموعد كانت بعد أحد ولم يقع فيها قتال وكان المشركون لما رجعوا من أحد قالوا : موعدكم العام المقبل بدر ، فخرج النبى صلى الله عليه وسلم ومن انتدب معه إلى بدر فلم يحضر المشركون فسميت بدر الموعد ، فأشار بالصدق إلى أنهم صدقوا الوعد ولم يخلفوه فأثابهم الله تعالى على ذلك بما فتح عليهم بعد ذلك من قريظة وخيبر وما بعدها والله أعلم .

باب النَّفْخِ فِي المَنَامِ

[٧٠٣٦] ٦٧٨٦- نا إسحاقُ بن إبراهيمَ الحنظليّ قال أنا عبدُالرزاق قال أنا معمرٌ عن همام بن منبه قال: هذا ما نا به أبوهريرةَ عن رسولِ اللهِ صلى اللهُ عليه قال: «نحنُ الآخرونَ السابقون». [٧٠٣٧](١) وقال رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه: «بينا أنا نائمٌ إذ أُتيتُ خزائنَ الأرضِ، فوُضعَ في يدي سوارين من ذهبٍ فكبرا عليَّ وأهماني، فأُوحيَ إليّ أن انفخهما فنفختُهما، فأولتهما الكذابَينِ اللذينِ أنا بينهما: صاحبُ صنعاءَ وصاحبُ اليمامةَ».

قوله (**باب النفخ فى المنام**) قال أهل التعبير : النفخ يعبر بالكلام وقال ابن بطال : يعبر بإزالة الشىء المنفوخ بغير تكلف شديد لسهولة النفخ على النافخ ، ويدل على الكلام ، وقد أهلك الله الكذابين المذكورين بكلامه صلى الله عليه وسلم وأمره بقتلهما .

قوله (**حدثنى**) فى رواية أبى ذر «حدثنا» .

قوله (**إسحق بن إبراهيم الحنظلى**) هو المعروف بابن راهويه .

قوله (**هذا ما حدثنا به أبو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : نحن الآخرون السابقون . وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينا أنا نائم**) قد تقدم التنبيه على هذا الصنيع فى أوائل كتاب الأيمان والنذور ، وأن نسخة همام عن أبى هريرة كانت عند إسحق بهذا السند وأول حديث فيها حديث «نحن الآخرون السابقون» الحديث فى الجمعة وبقية أحاديث النسخة معطوفة عليه بلفظ «وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم» فكان إسحق إذا أراد التحديث بشىء منها بدأ بطرف من الحديث الأول وعطف عليه ما يريد ، ولم يطرد هذا الصنيع للبخارى فى هذه النسخة ، وأما مسلم فاطرد صنيعه فى ذلك كما نبهت عليه هناك وبالله التوفيق . وقد تقدم هذا الحديث فى «باب وفد بنى حنيفة» فى أواخر المغازى عن إسحق بن نصر عن عبد الرزاق بهذا الإسناد ، لكن قال فى روايته عن همام «أنه سمع أبا هريرة» ولم يبدأ فيه إسحق بن نصر بقوله «نحن الآخرون السابقون» وذلك مما يؤيد ما قررته ، ويعكر على من زعم أن هذه الجملة أول حديث الباب وتكلف

(١) الرقمان ٧٠٣٦ و٧٠٣٧ هما لحديث واحد جعله محمد فؤاد عبدالباقي حديثين.

قوله (إذ أتيت خزائن الأرض) كذا وجدته فى نسخة معتمدة من طريق أبى ذر من الإتيان بمعنى المجىء وبحذف الباء من خزائن وهى مقدرة ، وعند غيره «أوتيت» بزيادة واو من الإيتاء بمعنى الإعطاء ، ولا إشكال فى حذف الباء على هذه الرواية ، ولبعضهم كالأول لكن بإثبات الباء وهى رواية أحمد وإسحق بن نصر عن عبد الرزاق . قال الخطابى : المراد بخزائن الأرض مافتح على الأمة من الغنائم من ذخائر كسرى وقيصر وغيرهما ، ويحتمل معادن الأرض التى فيها الذهب والفضة ، قال غيره : بل يحمل على أعم من ذلك .

قوله (فوضع) بفتح أوله وثانيه ، وفى رواية إسحق بن نصر بضم أوله وكسر ثانيه .

قوله (فى يدى) فى رواية إسحق بن نصر «فى كفى» .

قوله (سوارين) فى رواية إسحق بن نصر «سواران» ولا إشكال فيها وشرح ابن التين هنا على لفظ «وضع» بالضم «وسوارين» بالنصب وتكلف لتخريج ذلك ، وقد أخرجه ابن أبى شيبة وابن ماجه من رواية أبى سلمة عن أبى هريرة بلفظ «رأيت فى يدى سوارين من ذهب» وأخرجه سعيد بن منصور من رواية سعيد المقبرى عن أبى هريرة مثله وزاد «فى المنام» والسوار بكسر المهملة ويجوز ضمها وفيه لغة ثالثة أسوار بضم الهمزة أوله .

قوله (فكبر على) فى رواية إسحق بن نصر «فكبرا» بالتثنية والباء الموحدة مضمومة بمعنى العظم ، قال القرطبى : وإنما عظم عليه ذلك لكون الذهب من حلية النساء ومما حرم على الرجال .

قوله (فأوحى إلى) كذا للأكثر على البناء للمجهول ، وفى رواية الكشميهنى فى حديث إسحق بن نصر «فأوحى الله إلى» وهذا الوحى يحتمل أن يكون من وحى الإلهام أو على لسان الملك قاله القرطبى .

قوله (فنفختهما) زاد إسحق بن نصر «فذهبا» وفى رواية ابن عباس الماضية قريباً «فطارا» وكذا فى رواية المقبرى وزاد «فوقع واحد باليمامة والآخر باليمن» وفى ذلك إشارة إلى حقارة أمرهما لأن شأن الذى ينفخ فيذهب بالنفخ أن يكون فى غاية الحقارة ، ورده ابن العربى بأن أمرهما كان فى غاية الشدة ولم ينزل بالمسلمين قبله مثله . قلت : وهو كذلك ، لكن الإشارة إنما هى للحقارة المعنوية لا الحسية ، وفى طيرانهما إشارة إلى اضمحلال أمرهما كما تقدم .

قوله (فأولتهما الكذابين) قال القاضى عياض : لما كان رؤيا السوارين فى اليدين جميعا من الجهتين وكان النبى صلى الله عليه وسلم حينئذ بينهما فتأول السوارين عليهما لوضعهما فى غير موضعهما لأنه ليس من حلية الرجال وكذلك الكذاب يضع الخبر فى غير موضعه ، وفى كونهما من ذهب إشعار بذهاب أمرهما . وقال ابن العربى : السوار من حلى الملوك الكفار كما قال الله تعالى ﴿فلولا ألقى عليه أسورة من ذهب﴾ واليد لها معانٍ منها القوة والسلطان والقهر ، قال : ويحتمل أن يكون ضرب المثل بالسوار كناية عن الأسوار وهو من أسامى ملوك الفرس ، قال : وكثيراً مايضرب المثل بحذف بعض الحروف . قلت : وقد ثبت بزيادة الألف فى بعض طرقه كما بينته . وقال القرطبى فى «المفهم» ماملخصه : مناسبة هذا التأويل لهذه الرؤيا أن أهل صنعاء وأهل اليمامة كانوا أسلموا فكانوا كالساعدين للإسلام فلما ظهر فيهما الكذابان وبهرجا على أهلهما بزخرف أقوالهما ودعواهما الباطلة انخدع أكثرهم بذلك فكان اليدان بمنزلة البلدين والسواران بمنزلة الكذابين ، وكونهما من ذهب إشارة إلى مازخرفاه والزخرف من أسماء الذهب .

قوله (اللذين أنا بينهما) ظاهر فى أنهما كانا حين قص الرؤيا موجودين ، وهو كذلك ، لكن وقع فى رواية ابن عباس « يخرجان بعدى » والجمع بينهما أن المراد بخروجهما بعده ظهور شوكتهما ومحاربتهما ودعواهما النبوة نقله النووى عن العلماء وفيه نظر لأن ذلك كله ظهر للأسود بصنعاء فى حياته صلى الله عليه وسلم فادعى النبوة وعظمت شوكته وحارب المسلمين وفتك فيهم وغلب على البلد وآل أمره إلى أن قتل فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم كما قدمت ذلك واضحا فى أواخر المغازى ، وأما مسيلمة فكان ادعى النبوة فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم ، لكن لم تعظم شوكته ولم تقع محاربته إلا فى عهد أبى بكر ، فإما أن يحمل ذلك على التغليب وإما أن يكون المراد بقوله « بعدى » أى بعد نبوتى . قال ابن العربى يحتمل أن يكون ما تأوله النبى صلى الله عليه وسلم فى السوارين بوحى ، ويحتمل أن يكون تفاءل بذلك عليهما دفعا لحالهما فأخرج المنام المذكور عليهما ، لأن الرؤيا إذا عبرت وقعت والله أعلم .

(**تنبيه**) : أخرج ابن أبى شيبة من مرسل الحسن رفعه « رأيت كأن فى يدى سوارين من ذهب فكرهتهما فذهبا كسرى وقيصر » وهذا إن كان الحسن أخذه عن ثبت فظاهره يعارض التفسير بمسيلمة والأسود ، فيحتمل أن يكون تعدداً والتفسير من قبله بحسب ما ظنه أدرج فى الخبر فالمعتمد ما ثبت مرفوعاً أنهما مسيلمة والأسود .

باب إِذَا رَأَى أَنَّهُ أَخْرَجَ الشَّيْءَ مِنْ كُوَّةٍ فَأَسْكَنَهُ مَوْضِعًا آخَرَ

[٧٠٣٨] **٦٧٨٧- نا إسماعيلُ بن عبدالله قال ني أخي عبدُالحميد عن سليمانَ بن بلالٍ عن موسى بن عقبةَ عن سالمِ بن عبدالله عن أبيه أنَّ النبيَّ صلى اللهُ عليه قال: «رأيتُ كأنَّ امرأةً سوداء ثائرةَ الرأسِ خرجتْ من المدينةِ حتى قامتْ بمهيعةَ -وهي الجحفةَ- فأولتُ أن وباءَ المدينة نُقلَ إليها».**

[الحديث ٧٠٣٨- طرفاه في: ٧٠٣٩، ٧٠٤٠].

قوله (باب إذا رأى أنه أخرج الشيء من كوة وأسكنه موضعاً آخر) واختلف فى ضبط « كوة » فوقع فى رواية لأبى ذر بضم الكاف وتشديد الواو المفتوحة ووقع للباقين بتخفيف الواو وسكونها بعدها راء ، وهو المعتمد . والكورة الناحية ، قال الخليل فى « العين » الكور الرحل بالحاء المهملة الساكنة ، كذا اقتصر عليه ابن بطال « وقال غيره : الرحل بأداته ، فإن فتح أوله فهو الرحل بغير أداة ، والكور بالضم أيضاً موضع الزنابير » وكور الحداد ما يبنى من طين ، ، وأما الزق فهو الكير ، والكورة المدينة والناحية قال ابن دريد ولا أحسبها عربية محضة .

قوله (حدثنى أخى عبد الحميد) هو ابن أبى أويس واسم أبى أويس عبد الله

قوله (عن سليمان بن بلال) فى رواية إبراهيم بن المنذر عن أبى بكر بن أبى أويس وهو عبد الحميد المذكور حدثنا سليمان وهو ابن بلال المذكور وهو مذكور بعد باب .

قوله (عن سالم بن عبد الله عن أبيه) فى رواية فضيل بن سليمان فى الباب بعده « حدثنى سالم بن عبد الله عن عبد الله بن عمر » .

قوله (أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : رأيت) فى رواية فضيل فى رؤيا النبى صلى الله عليه وسلم « فى المدينة » وفى رواية الإسماعيلى من طريق ابن جريج ويعقوب بن عبد الرحمن كلاهما عن موسى بن عقبة مثله قال « فى وباء المدينة » .

قوله (رأيت) فى رواية عبد العزيز بن المختار عن موسى بن عقبة « لقد رأيت » .

قوله (كأن امرأة سوداء ثائرة الرأس) فى رواية ابن أبى الزناد عن موسى بن عقبة عند أحمد وأبى نعيم « ثائرة الشعر » والمراد شعر الرأس وزاد « تفلة » بفتح المثناة وكسر الفاء بعدها لام أى كريهة الرائحة .

قوله (خرجت) كذا فى أكثر الروايات ، ووقع فى رواية ابن أبى الزناد « أخرجت » بزيادة همزة مضمومة أوله على البناء للمجهول ولفظه « أخرجت من المدينة فأسكنت بالجحفة » وهو الموافق للترجمة ، وظاهر الترجمة أن فاعل الإخراج النبى صلى الله عليه وسلم ، وكأنه نسبه إليه لأنه دعا به ، فقد تقدم فى آخر فضل المدينة فى آخر كتاب الحج من حديث عائشة أنه صلى الله عليه وسلم قال « اللهم حبب إلينا المدينة » الحديث ، وفيه « وانقل حماها إلى الجحفة » قالت عائشة « وقدمنا المدينة وهى أوبأ أرض الله » .

قوله (حتى قامت بمهيعة وهى الجحفة) أما مهيعة فبفتح الميم وسكون الهاء بعدها ياء آخر الحروف مفتوحة ثم عين مهملة وقيل بوزن عظيمة ، وأظن قوله وهى الجحفة مدرجا من قول موسى بن عقبة فإن أكثر الروايات خلا عن هذه الزيادة وثبتت فى رواية سليمان وابن جريج ، ووقع فى رواية ابن جريج عن موسى عند ابن ماجه « حتى قامت بالمهيعة » قال ابن التين : ظاهر كلام الجوهرى أن مهيعة تصرف لأنه أدخل عليها الألف واللام ، ثم قال : إلا أن يكون أدخلهما للتعظيم وفيه بعد .

قوله (فأولت أنه وباء المدينة نقل إليها) فى رواية ابن جريج « فأولتها وباء المدينة ينقل إلى الجحفة » قال المهلب : هذه الرؤيا من قسم الرؤيا المعبرة وهى مما ضرب به المثل ، ووجه التمثيل أنه شق من اسم السوداء السوء والداء فتأول خروجها بما جمع اسمها ، وتأول من ثوران شعر رأسها أن الذى يسوء ويثير الشر يخرج من المدينة ، وقيل لأن ثوران الشعر من اقشعرار الجسد ومعنى الاقشعرار الاستيحاش فلذلك يخرج ما تستوحش النفوس منه كالحمى . قلت : وكأن مراده بالاستيحاش أن رؤيته موحشة ، وإلا فالاقشعرار فى اللغة تجمع الشعر وتقبضه ، وكل شىء تغير عن هيئته يقال اقشعر كاقشعرت الأرض بالجدب والنبات من العطش ، وقد قال القيراونى المعبر : كل شىء غلبت عليه السوداء فى أكثر وجوهها فهو مكروه ، وقال غيره : ثوران الرأس يؤوّل بالحمى لأنها تثير البدن بالاقشعرار وارتفاع الرأس لاسيما من السوداء فإنها أكثر استيحاشاً.

باب المرأة السَّوداء

[٧٠٣٩] **٦٧٨٨- نا** محمد بن أبي بكرٍ المقدميّ قال نا فضيلُ بن سليمانَ قال نا موسى بن عقبة قال ني سالمُ ابن عبدالله عن عبدالله بن عمرَ في رؤيا النبيِّ صلى اللهُ عليه في المدينة: «رأيتُ امرأةً سوداءَ ثائرة الرأسِ خرجتْ من المدينةِ حتى نزلتْ بمهيعةَ، فتأولتُها أنَّ وباءَ المدينة نقل إلى مهيعة، وهي الجحفةُ».

قوله (باب المرأة السوداء) أى فى المنام ، ذكر فيه الحديث الذى قبله من الوجه الذى نبهت عليه .

وقوله فيه « فتأولتها » وقع فى رواية الكشميهنى « فأولتها » .

قوله (**رأيت**) حذف منه قال خطأ والتقدير قال رأيت ، وثبت فى رواية الإسماعيلى عن الحسن بن سفيان عن المقدمى شيخ البخارى فيه ولفظه عن رؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المدينة « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيت إلخ »

باب المرأَة الثَّائرة الرَّأس

[٧٠٤٠] ٦٧٨٩- **حدثنا** إبراهيمُ بن المنذرِ قال نا أبوبكرِ بن أبي أويسٍ قال نا سليمانُ عن موسى بن عقبة عن سالمٍ عن أبيهِ أنَّ النبيَّ صلى اللهُ عليه قال: «رأيتُ امرأةً سوداءَ ثائرةَ الرأسِ خرجتْ من المدينةِ حتى قامتْ بمهيعةَ -وهي الجحفة- فأولتُ أنَّ وباءَ المدينة نُقلَ إليها».

قوله (**باب المرأة الثائرة الرأس**) أى فى المنام ، ذكر فيه الحديث المشار إليه وقد قدمت ما فيه .

باب إذا هزَّ سَيْفًا في المنام

[٧٠٤١] ٦٧٩٠- **نا** محمدُ بن العلاءِ قال نا أبوأسامةَ عن بُريد بن عبدالله بن أبي بردةَ عن جدِّه أبي بُردةَ عن أبي موسى أُراهُ عنِ النبيِّ صلى اللهُ عليهِ قال: «رأيتُ في رؤياي أني هززتُ سيفًا فانقطعَ صدرُهُ، فإذا هوَ ما أُصيبَ من المؤمنينَ يومَ أحدٍ، ثمّ هززتُهُ أخرى فعادَ أحسنَ ما كان، فإذا هوَ ما جاءَ اللهُ به من الفتحِ واجتماعِ المؤمنينَ».

قوله (**باب إذا هز سيفاً فى المنام**) ذكر فيه حديث أبى موسى أراه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « رأيت فى رؤياى أنى هززت سيفاً فانقطع صدره » الحديث بهذه القصة ، وهو طرف من حديثه الذى أورده فى علامات النبوة بكماله . وقد ذكر القدر المذكور منه هنا فى غزوة أحد وذكرت بعض شرحه هناك ، وقوله فيه « ثم هززته أخرى فعاد أحسن ما كان فإذا هو ما جاء الله به من الفتح واجتماع المؤمنين » قال المهلب : هذه الرؤيا من ضرب المثل ، ولما كان النبى صلى الله عليه وسلم يصول بالصحابة عبر عن السيف بهم وبهزه عن أمره لهم بالحرب وعن القطع فيه بالقتل فيهم وفى الهزة الأخرى لما عاد إلى حالته من الاستواء عبر به عن اجتماعهم والفتح عليهم ، ولأهل التعبير فى السيف تصرف على أوجه منها أن من نال سيفاً فإنه ينال سلطاناً إما ولاية وإما وديعة وإما زوجة وإما ولداً فإن سله من غمده فانثلم سلمت زوجته وأصيب ولده ، فإن انكسر الغمد وسلم السيف فبالعكس ، وإن سلما أو عطبا فكذلك ، وقائم السيف يتعلق بالأب والعصبات ونصله بالأم وذوى الرحم ، وإن جرد السيف وأراد قتل شخص فهو لسانه يجرده فى خصومه ، وربما عبر السيف بسلطان جائر انتهى ملخصاً . وقال بعضهم : من رأى أنه أغمد السيف فإنه يتزوج ، أو ضرب شخصا بسيف فإنه يبسط لسانه فيه ، ومن رأى أنه يقاتل آخر وسيفه أطول من سيفه فإنه يغلبه ، ومن رأى سيفا عظيما فهى فتنة ، ومن قلد سيفاً قلد أمراً ، فإن كان قصيرا لم يدم أمره . وإن رأى أنه يجر حمائله فإنه يعجز عنه

باب مَنْ كَذَبَ فِي حُلُمِه

[٧٠٤٢] ٦٧٩١- **حدثنا** عليُّ بن عبدالله قال نا سفيانُ عن أيوبَ عن عكرمةَ عن ابنِ عباسٍ عنِ النبيِّ صلى الله عليه قال: «من تحلمَ بحلمٍ لم يرَهُ كلفَ أنْ يعقدَ بينَ شعيرتينِ، ولن يفعلَ، ومن استمعَ إلى حديثِ قومٍ وهم لهُ كارهونَ أو يفرونَ منه صبَّ في أذنيهِ الآنكُ يومَ القيامةِ، ومن صورَ صورةً عُذِّبَ وكلفَ أنْ ينفخَ فيها، وليس بنافخٍ». قال سفيانُ: وصلَهُ لنا أيوبُ. وقال قتيبةُ: نا أبوعوانةَ عن قتادةَ عن عكرمةَ عن أبي هريرةَ قولَهُ: «من كذبَ في رؤياهُ». وقال شعبةُ عن أبي هشامٍ الرماني: سمعتُ عكرمةَ قال أبوهريرةَ قولَهُ: من صوَّرَ، ومن تحلم، ومن استمعَ. نا إسحاقُ قال نا خالدٌ عن عكرمةَ عن ابنِ عباسٍ: من استمعَ، ومن تحلم، ومن صوَّرَ.. نحوَهُ. تابعهُ هشامٌ عن عكرمةَ عن ابنِ عباسٍ.. قوله.

[٧٠٤٣] ٦٧٩٢- **نا** عليُّ بن مسلمٍ قال نا عبدُالصمدِ قال نا عبدُالرحمنِ بن عبدالله بن دينارٍ مولى ابنِ عمرَ عن أبيه عن ابنِ عمرَ أنَّ رسولَ الله صلى الله عليه قال: «إن من أفرى الفرى أن يُريَ عينَهُ ما لم ترَ».

قوله (باب من كذب فى حلمه) أى فهو مذموم ، أو التقدير باب إثم من كذب فى حلمه والحلم بضم المهملة وسكون اللام ما يراه النائم ، وأشار بقوله « كذب فى حلمه » مع أن لفظ الحديث « تحلم » إلى ماورد فى بعض طرقه وهو ما أخرجه الترمذى من حديث على رفعه « من كذب فى حلمه كلف يوم القيامة عقد شعيرة » وسنده حسن وقد صححه الحاكم ، ولكنه من رواية عبد الأعلى بن عامر ضعفه أبو زرعة . وذكر فيه حديثين : الحديث الأول ذكر له طرقاً مرفوعة وموقوفة عن ابن عباس .

قوله (حدثنا سفيان) هو ابن عيينة .

قوله (عن أيوب) فى رواية الحميدى عن سفيان « حدثنا أيوب » وقد وقع فى الأصل ما يدل على ذلك وهو قوله فى آخره « قال سفيان وصله لنا أيوب » .

قوله (عن ابن عباس) ذكر المصنف الاختلاف فيه على عكرمة هل هو عن ابن عباس مرفوعا أو موقوفاً أو هو عن أبى هريرة موقوفا .

قوله (من تحلم) أى من تكلف الحلم .

قوله (بحلم لم يره كلف أن يعقد بين شعيرتين ولن يفعل) فى رواية عباد بن عباد عن أيوب عند أحمد « عذب حتى يعقد بين شعيرتين وليس عاقداً » وعنده فى رواية همام عن قتادة « من تحلم كاذباً دفع إليه شعيرة وعذب حتى يعقد بين طرفيها وليس بعاقد » وهذا مما يدل أن الحديث عند عكرمة عن ابن عباس وعن أبى هريرة معا لاختلاف لفظ الرواية عنه عنهما ، والمراد بالتكلف نوع من التعذيب .

قوله (ومن استمع إلى حديث قوم وهم له كارهون أو يفرون منه) فى رواية عباد بن عباد « وهم يفرون منه » ولم يشك .

قوله (صب فى أذنه الآنك يوم القيامة) فى رواية عباد « صب فى أذنه يوم القيامة عذاب » وفى رواية همام « ومن استمع إلى حديث قوم ولا يعجبهم أن يستمع حديثهم أذيب فى أذنه الآنك » .

قوله (ومن صور صورة عذب وكلف أن ينفخ فيها وليس بنافخ) فى رواية عباد وكذا فى رواية همام «ومن صور صورة عذب يوم القيامة حتى ينفخ فيها الروح وليس بنافخ فيها» وهذا الحديث قد اشتمل على ثلاثة أحكام : أولها الكذب على المنام ، ثانيها الاستماع لحديث من لا يريد استماعه ، ثالثها التصوير ، وقد تقدم فى أواخر اللباس من طريق النضر بن أنس عن ابن عباس حديث « من صور صورة » وتقدم شرحه هناك .
وأما الكذب على المنام فقال الطبرى : إنما اشتد فيه الوعيد مع أن الكذب فى اليقظة قد يكون أشد مفسدة منه إذ قد تكون شهادة فى قتل أو حد أو أخذ مال ، لأن الكذب فى المنام كذب على الله أنه أراه ما لم يره ، والكذب على الله أشد من الكذب على المخلوقين لقوله تعالى ﴿ ويقول الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ﴾ الآية ، وإنما كان الكذب فى المنام كذبا على الله لحديث « الرؤيا جزء من النبوة » وما كان من أجزاء النبوة فهو من قبل الله تعالى انتهى ملخصاً . وقد تقدم فى باب قبل « باب ذكر أسلم وغفار » شيء من هذا فى الكلام على حديث واثلة الآتى التنبيه عليه فى ثانى حديثى الباب ، وقال المهلب فى قوله « كلف أن يعقد بين شعيرتين » حجة للأشعرية فى تجويزهم تكليف ما لا يطاق ، ومثله فى قوله تعالى ﴿ يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون ﴾ وأجاب من منع ذلك بقوله تعالى ﴿ لايكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾ أو حملوه على أمور الدنيا وحملوا الآية والحديث المذكورين على أمور الآخرة انتهى ملخصاً . والمسألة مشهورة فلا نطيل بها ، والحق أن التكليف المذكور فى قوله « كلف أن يعقد » ليس هو التكليف المصطلح وإنما هو كناية عن التعذيب كما تقدم ، وأما التكليف المستفاد من الأمر بالسجود فالأمر فيه على سبيل التعجيز والتوبيخ لكونهم أمروا بالسجود فى الدنيا وهم قادرون على ذلك فامتنعوا فأمروا به حيث لا قدرة لهم عليه تعجيزاً وتوبيخاً وتعذيباً . وأما الاستماع فتقدم التنبيه عليه فى الاستئذان فى الكلام على حديث « لا يتناجى اثنان دون ثالث » وقد قيد ذلك فى حديث الباب لمن يكون كارها لاستماعه فأخرج من يكون راضياً ، وأما من جهل ذلك فيمتنع حسماً للمادة . وأما الوعيد على ذلك بصب الآنك فى أذنه فمن الجزاء من جنس العمل . والآنك بالمد وضم النون بعدها كاف الرصاص المذاب ، وقيل هو خالص الرصاص . وقال الداودى : هو القصدير .
وقال ابن أبى جمرة إنما سماه حلماً ولم يسمه رؤيا لأنه ادعى أنه رأى ولم ير شيئاً فكان كاذباً والكذب إنما هو من الشيطان ، وقد قال : إن الحلم من الشيطان كما مضى فى حديث أبى قتادة ، وما كان من الشيطان فهو غير حق فصدق بعض الحديث بعضاً . قال : ومعنى العقد بين الشعيرتين أن يفتل إحداهما بالأخرى ، وهو مما لا يمكن عادة ، قال : ومناسبة الوعيد المذكور للكاذب فى منامه وللمصور أن الرؤيا خلق من خلق الله وهى صورة معنوية فأدخل بكذبه صورة لم تقع كما أدخل المصور فى الوجود صورة ليست بحقيقية ، لأن الصورة الحقيقية هى التى فيها الروح ، فكلف صاحب الصورة اللطيفة أمراً لطيفاً وهو الاتصال المعبر عنه بالعقد بين الشعيرتين ، وكلف صاحب الصورة الكثيفة أمراً شديداً وهو أن يتم ما خلقه بزعمه بنفخ الروح ، ووقع وعيد كل منهما بأنه يعذب حتى يفعل ما كلف به وهو ليس بفاعل ، فهو كناية عن تعذيب كل منهما على الدوام .
قال : والحكمة فى هذا الوعيد الشديد أن الأول كذب على جنس النبوة ، وأن الثانى نازع الخالق فى قدرته ، وقال فى مستمع حديث من يكره استماعه : يدخل فيه من دخل منزله وأغلق بابه وتحدث مع غيره فإن قرينة حاله تدل على أنه لا يريد للأجنبى أن يستمع حديثه فمن يستمع إليه يدخل فى هذا الوعيد ، وهو كمن ينظر إليه من خلل الباب فقد ورد الوعيد فيه ولأنهم لو فقئوا عينه لكانت هدراً قال : ويستثنى من عموم من يكره استماع حديثه من تحدث مع غيره جهراً وهناك من يكره أن يسمعه فلا يدخل المستمع فى هذا الوعيد لأن قرينة

الحال وهى الجهر تقتضى عدم الكراهة فيسوغ الاستماع . قال : وفى الحديث أن من خرج عن وصف العبودية استحق العقوبة بقدر خروجه ، وفيه تنبيه على أن الجاهل فى ذلك لا يعذر بجهله وكذا من تأول فيه تأويلاً باطلاً ، إذ لم يفرق فى الخبر بين من يعلم تحريم ذلك وبين من لايعلمه كذا قال . ومن اللطائف ما قال غيره : إن اختصاص الشعير ، بذلك لما فى المنام من الشعور بما دل عليه فحصلت المناسبة بينهما من جهة الاشتقاق .

قوله (وقال قتيبة الخ) وقع لنا فى نسخة قتيبة عن أبى عوانة رواية النسائى عنه من طريق على بن محمد الفارسى عن محمد بن عبد الله بن زكريا بن حيوبه عن النسائى ولفظه « عن أبى هريرة قال : من كذب فى رؤياه كلف أن يعقد بين طرفى شعيرة ، ومن استمع الحديث ، ومن صور » الحديث ووصله أبو نعيم فى المستخرج من طريق خلف بن هشام عن أبى عوانة بهذا السند كذلك موقوفاً ، وقد أخرج أحمد والنسائى من طريق همام عن قتادة الحديث بتمامه مرفوعاً ولكن اقتصر منه النسائى على قوله « من صور » .

قوله (وقال شعبة عن أبى هاشم الرمانى) بضم الراء وتشديد الميم اسمه يحيى بن دينار ، ووقع فى رواية المستملى والسرخسى عن أبى هشام وهو غلط .

قوله (قال أبو هريرة قوله من صور صورة ، ومن تحلم ، ومن استمع) كذا فى الأصل مختصرا اقتصر على أطراف الأحاديث الثلاثة ، وقد وقع لنا موصولاً فى مستخرج الإسماعيلى من طريق عبيد الله بن معاذ العنبرى عن أبيه عن شعبة عن أبى هاشم بهذا السند فاقتصر على قوله عن أبى هريرة « من تحلم » ومن طريق محمد بن جعفر غندر عن شعبة فذكره كذلك ولفظه « من تحلم كاذباً كلف أن يعقد شعيرة » .

قوله (حدثنا إسحق) هو ابن شاهين ، وخالد شيخه هو ابن عبد الله الطحان ، وخالد شيخه هو الحذاء .

قوله (من استمع ، ومن تحلم ، ومن صور نحوه) قلت كذا اختصره ، وقد أخرجه الإسماعيلى من طريق وهب بن بقية عن خالد بن عبد الله فذكره بهذا السند إلى ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم فرفعه ولفظه « من استمع إلى حديث قوم وهم له كارهون صب فى أذنه الآنك ، ومن تحلم كلف أن يعقد شعيرة يعذب بها وليس بفاعل ، ومن صور صورة عذب حتى ينفخ فيها وليس بفاعل » ثم أخرجه الإسماعيلى من طريق وهيب بن خالد ومن طريق عبد الوهاب الثقفى كلاهما عن خالد الحذاء بهذا السند مرفوعاً .

قوله (تابعه هشام) يعنى ابن حسان **(عن عكرمة عن ابن عباس قوله)** يعنى موقوفاً .

الحديث الثانى **قوله (حدثنا على بن مسلم)** هو الطوسى نزيل بغداد مات قبل البخارى بثلاث سنين ، وعبد الصمد هو ابن عبد الوارث بن سعيد وقد أدركه البخارى بالسن ومات قبل أن يرحل البخارى ، وقد أخرجه الإسماعيلى من طريق عبد الوارث بن عبد الصمد بن عبد الوارث عن أبيه ، وعبد الرحمن بن عبد الله بن دينار مختلف فيه : قال ابن المدينى صدوق ، وقال يحيى بن معين فى حديثه عندى ضعف ، وقال الدارقطنى خالف فيه البخارى الناس وليس بمتروك ، قلت : عمدة البخارى فيه كلام شيخه على ، وأما قول ابن معين فلم يفسره ولعله عنى حديثاً معيناً ، ومع ذلك فما أخرج له البخارى شيئاً إلا وله فيه متابع أو شاهد ، فأما المتابع فأخرجه أحمد من طريق حيوة عن أبى عثمان الوليد بن أبى الوليد المدنى عن عبد

الله بن دينار به وأتم منه ولفظه « أفرى الفرى من ادعى إلى غير أبيه ، وأفرى الفرى من أرى عينه ما لم ير » وذكر ثالثة وسنده صحيح ، وأما شاهده فمضى فى مناقب قريش من حديث واثلة بن الأسقع بلفظ « إن من أعظم الفرى أن يدعى الرجل إلى غير أبيه أو يرى عينه ما لم ير » وذكر فيه ثالثة غير الثالثة التى فى حديث ابن معمر عند أحمد ، وقد تقدم بيان ذلك هناك .

قوله (إن من أفرى الفرى) أفرى أفعل تفضيل أى أعظم الكذبات والفرى بكسر الفاء والقصر جمع فرية ، قال ابن بطال : الفرية الكذبه العظيمة التى يتعجب منها ، وقال الطيبي : فأرى الرجل عينيه وصفهما بما ليس فيهما « قال : ونسبة الكذبات إلى الكذب للمبالغة نحو قولهم ليل أليل » .

قوله (أن يرى) بضم أوله وكسر الراء .

قوله (عينه ما لم تر) كذا فيه بحذف الفاعل وإفراد العين ، ووقع فى بعض النسخ « ما لم يريا » بالتثنية ، ومعنى نسبة الرؤيا إلى عينيه مع أنهما لم يريا شيئاً أنه أخبر عنهما بالرؤية وهو كاذب ، وقد تقدم بيان كون هذا الكذب أعظم الأكاذيب فى شرح الحديث الذى قبله.

باب إذَا رَأَى مَا يَكْرَهُ فَلا يُخبرُ بِهَا ولا يَذْكُرُهَا

[٧٠٤٤] ٦٧٩٣- **حدثنا** سعيدُ بن الربيع قال نا شعبةُ عن عبدِربه بن سعيدٍ قال: سمعتُ أباسلمةَ يقولُ: لقد كنتُ أرى الرؤيا فتمرضني حتى سمعتُ أباقتادةَ يقولُ: وأنا كنتُ لأرى الرؤيا تمرضني حتى سمعتُ النبيَّ صلى اللهُ عليه يقولُ: «الرؤيا الحسنةُ من الله، فإذا رأى أحدُكم ما يحبُّ فلا يحدثْ بها إلا من يُحبُّ، وإذا رأى ما يكرهُ فليتعوذْ بالله من شرِّها ومن شرِّ الشيطان، وليتفلْ ثلاثًا ولا يُحدثْ بها أحدًا، فإنّها لن تضرَّهُ».

[٧٠٤٥] ٦٧٩٤- **نا** إبراهيمُ بن حمزةَ قال نا ابنُ أبي حازمٍ والداروَرديُّ عن يزيدَ بن عبدالله بن أسامة بن الهاد الليثي عن عبدالله بن خبابٍ عن أبي سعيدٍ الخدريٍّ أنه سمعَ رسولَ الله صلى اللهُ عليه يقولُ: «إذا رأى أحدكم الرؤيا يحبُّها فإنها من الله، فليحمدِ اللهَ عليه وليحدثْ بها، وإذا رأى غيرَ ذلكَ مما يكرهُ فإنما هي من الشيطانِ، فليتعوذْ من شرِّها ولا يذكرُها لأحدٍ، فإنّها لا تضرُّهُ».

قوله (باب إذا رأى ما يكره فلا يخبر بها ولا يذكرها) كذا جمع الترجمة بين لفظى الحديثين ، لكن فى الترجمة « فلا يخبر » ولفظ الحديث « فلا يحدث » وهما متقاربان ، وذكر فيه حديثين :

الأول ، **قوله (عن عبد ربه بن سعيد)** هو الأنصارى أخو يحيى ، وأبو سلمة هو ابن عبد الرحمن بن عوف .

قوله (لقد كنت أرى الرؤيا فتمرضنى) عند مسلم فى رواية سفيان عن الزهرى عن أبى سلمة « كنت أرى الرؤيا أعرى منها غير أنى لا أزمل » قال النووى : معنى أعرى وهو بضم الهمزة وسكون المهملة وفتح الراء أحم لخوف من ظاهرها فى ظن ، يقال عرى بضم أوله وكسر ثانيه مخففاً يعرى بفتحتين إذا أصابه عراء بضم ثم فتح ومد وهو نفض الحمى ، ومعنى لا أزمل وهو بزاى وميم ثقيلة أتلفف من برد الحمى ، ووقع مثله عند عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن أبى سلمة ولكن قال « ألقى منها شدة » بدل « أعرى منها » وفى

رواية سفيان عن الزهرى « غير أنى لا أعاد » وعند مسلم أيضاً من رواية يحيى بن سعيد الأنصارى عن أبى سلمة « إن كنت لأرى الرؤيا أثقل على من جبل » .

قوله (حتى سمعت أبا قتادة يقول : وأنا كنت أرى الرؤيا) فى رواية المستملى « لأرى » بزيادة اللام ، والأولى أولى .

قوله (فلا يحدث بها إلا من يحب) قد تقدم أن الحكمة فيه أنه إذا حدث بالرؤيا الحسنة من لايحب قد يفسرها له بما لا يحب إما بغضاً وإما حسداً فقد تقع عن تلك الصفة ، أو يتعجل لنفسه من ذلك حزناً ونكداً ، فأمر بترك تحديث من لايحب بسبب ذلك .

الحديث الثانى حديث أبى سعيد ، **قوله (حدثنا ابن أبى حازم والدراوردى)** تقدم فى « باب الرؤيا من الله » أن اسم كل منهما عبد العزيز .

قوله (حدثنا يزيد بن عبد الله) زاد فى رواية المستملى « ابن أسامة بن الهاد الليثى » وقد تقدم شرح الحديث فى الباب المشار إليه

باب مَنْ لَمْ يَرَ الرُّؤْيَا لأَوَّلِ عَابِرٍ إِذَا لَمْ يُصِبْ

[٧٠٤٦] ٦٧٩٥- نا يحيى بن بكيرٍ قال نا الليثُ عن يونسَ عن ابنِ شهابٍ عن عبيدِالله بن عبدِالله بن عتبةَ أنَّ ابنَ عباسٍ كان يحدثُ أنَّ رجلاً أتى رسولَ الله صلى اللهُ عليه فقال: «إني رأيتُ الليلةَ في المنامِ ظلةً تنطفُ السمنَ والعسلَ، فأرى الناس يتكففونَ منها: فالمستكثرُ والمستقل، وإذا سبب واصلٌ من الأرضِ إلى السماء، فأراكَ أخذتَ به فعلوتَ، ثمَّ أخذَ به رجلٌ آخرُ فعلا به، ثمَّ أخذَ به رجلٌ آخرُ فعلا به، ثم أخذ به رجل آخر فانقطع ثمَّ وُصلَ. فقال أبوبكرٍ: يا رسولَ الله، بأبي أنتَ والله لتدعني فأعبرها، فقال النبيُّ صلى اللهُ عليه: «اعبر». قال: أمَّا الظلةُ فالإسلامُ، وأما الذي ينطفُ من العسلِ والسمنِ فالقرآن حلاوتُهُ تنطفُ، فالمستكثرُ من القرآنِ والمستقل. وأما السببُ الواصلُ من السماء إلى الأرضِ فالحقُّ الذي أنتَ عليه تأخذُ به فيُعليكَ اللهُ، ثمَّ يأخذُ به رجلٌ من بعدك فيعلو به، ثمَّ يأخذُ به رجلٌ آخرُ فيعلو به، ثمَّ يأخذُ به رجلٌ آخر فينقطعُ به، ثمَّ يوصلُ لهُ فيعلو به. فأخبرني يا رسولَ الله -بأبي أنتَ- أصبتُ أم أخطأتُ؟ فقال النبيُّ صلى اللهُ عليه: «أصبتَ بعضًا وأخطأتَ بعضًا»، قال: فوالله يا رسولَ الله لتُحدثني بالذي أخطأتُ. قال: «لا تقسم».

قوله (باب من لم ير الرؤيا لأول عابر إذا لم يصب) كأنه يشير إلى حديث أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر حديثا فيه « والرؤيا لأول عابر » وهو حديث ضعيف فيه يزيد الرقاشى ، ولكن له شاهد أخرجه أبو داود والترمذى وابن ماجه بسند حسن وصححه الحاكم عن أبى رزين العقيلى رفعه « الرؤيا على رجل طائر ما لم تعبر فإذا عبرت وقعت » لفظ أبى داود ، وفى رواية الترمذى « سقطت » وفى مرسل أبى قلابة عند عبد الرزاق « الرؤيا تقع على ما يعبر ، مثل ذلك مثل رجل رفع فهو ينتظر متى يضعها » وأخرجه الحاكم موصولا بذكر أنس ، وعند سعيد بن منصور بسند صحيح عن عطاء « كان يقال الرؤيا على ما أولت » وعند الدارمى بسند حسن عن سليمان بن يسار عن عائشة قالت « كانت امرأة من أهل المدينة لها زوج تاجر

يختلف — يعنى فى التجارة — فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت : إن زوجى غائب وتركنى حاملاً . فرأيت فى المنام أن سارية بيتى انكسرت وأنى ولدت غلاماً أعور ، فقال : خير ، يرجع زوجك إن شاء الله صالحا وتلدين غلاماً براً » فذكرت ذلك ثلاثاً ، فجاءت ورسول الله صلى الله عليه وسلم غائب ، فسألتها فأخبرتنى بالمنام ، فقلت : لئن صدقت رؤياك ليموتن زوجك وتلدين غلاماً فاجراً ، فقعدت تبكى ، فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : مه يا عائشة . إذا عبرتم للمسلم الرؤيا فاعبروها على خير فإن الرؤيا تكون على ما يعبرها صاحبها » وعند سعيد بن منصور من مرسل عطاء بن أبى رباح قال « جاءت امرأة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت : إنى رأيت كأن جائز بيتى انكسر — وكان زوجها غائباً — فقال ، رد الله عليك زوجك ، فرجع سالماً » الحديث ، ولكن فيه أن أبا بكر أو عمر هو الذى عبر لها الرؤيا الأخيرة ، وليس فيه الخبر الأخير المرفوع ، فأشار البخارى إلى تخصيص ذلك بما إذا كان العابر مصيباً فى تعبيره ، وأخذه من قوله صلى الله عليه وسلم لأبى بكر فى حديث الباب « أصبت بعضاً وأخطأت بعضاً » فإنه يؤخذ منه أن الذى أخطأ فيه لو بينه له لكان الذى بينه له هو التعبير الصحيح ولا عبرة بالتعبير الأول . قال أبو عبيد وغيره : معنى قوله « الرؤيا لأول عابر » إذا كان العابر الأول عالما فعبر فأصاب وجه التعبير ، وإلا فهى لمن أصاب بعده ، إذ ليس المدار إلا على إصابة الصواب فى تعبير المنام ، ليتوصل بذلك إلى مراد الله فيما ضربه من المثل ، فإذا أصاب فلا ينبغى أن يسأل غيره ، وإن لم يصب فليسأل الثانى ، وعليه أن يخبر بما عنده ويبين ما جهل الأول . قلت : وهذا التأويل لا يساعده حديث أبى رزين « إن الرؤيا إذا عبرت وقعت » إلا أن يدعى تخصيص « عبرت » بأن عابرها يكون عالماً مصيباً ، فيعكر عليه قوله فى الرؤيا المكروهة « ولا يحدث بها أحداً » فقد تقدم فى حكمة هذا النهى أنه ربما فسرها تفسيرا مكروهاً على ظاهرها مع احتمال أن تكون محبوبة فى الباطن فتقع على ما فسر ، ويمكن الجواب بأن ذلك يتعلق بالرائى ، فله إذا قصها على أحد ففسرها له على المكروه أن يبادر فيسأل غيره ممن يصيب فلا يتحتم وقوع الأول بل ويقع تأويل من أصاب فإن قصر الرائى فلم يسأل الثانى وقعت على ما فسر الأول . ومن أدب المعبر ما أخرجه عبد الرزاق « عن عمر أنه كتب إلى أبى موسى : فإذا رأى أحدكم رؤيا فقصها على أخيه فليقل : خير لنا وشر لأعدائنا » ورجاله ثقات . ولكن سنده منقطع . وأخرج الطبرانى والبيهقى فى « الدلائل » من حديث ابن زمل الجهنى بكسر الزاى وسكون الميم بعدها لام ولم يسم فى الرواية وسماه أبو عمر فى « الاستيعاب » عبد الله قال « كان النبى صلى الله عليه وسلم إذا صلى الصبح قال : هل رأى أحد منكم شيئاً ؟ قال ابن زمل : فقلت أنا يا رسول الله ، قال : خيراً تلقاه وشراً تتوقاه ، وخير لنا وشر على أعدائنا والحمد لله رب العالمين ، اقصص رؤياك » الحديث وسنده ضعيف جداً ، وذكر أئمة التعبير أن من أدب الرائى أن يكون صادق اللهجة وأن ينام على وضوء على جنبه الأيمن وأن يقرأ عند نومه الشمس والليل والتين وسورة الإخلاص والمعوذتين ويقول : اللهم إنى أعوذ بك من سىء الأحلام ، وأستجير بك من تلاعب الشيطان فى اليقظة والمنام اللهم إنى أسألك رؤيا صالحة صادقة نافعة حافظة غير منسية ، اللهم أرنى فى منامى ما أحب ومن أدبه أن لا يقصها على امرأة ولا عدو ولا جاهل . ومن أدب العابر أن لايعبرها عند طلوع الشمس ولا عند غروبها ولا عند الزوال ولا فى الليل .

قوله (عن يونس) هو ابن يزيد الأيلى ، ولم يقع لى من رواية الليث عنه إلا فى البخارى . وقد عسر على أصحاب المستخرجات كالإسماعيلى وأبى نعيم وأبى عوانة والبرقانى فأخرجوه من رواية ابن وهب ، وأخرجه

الإسماعيلى أيضاً من رواية عبد الله بن المبارك وسعيد بن يحيى ثلاثتهم عن يونس .

قوله (عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة) فى رواية ابن وهب « أن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة أخبره » .

قوله (أن ابن عباس كان يحدث) كذا لأكثر أصحاب الزهرى ، وتردد الزبيدى هل هو عن ابن عباس أو أبى هريرة . واختلف على سفيان بن عيينة ومعمر فأخرجه مسلم عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن عبيد الله عن ابن عباس أو أبى هريرة ، قال عبد الرزاق : كان معمر يقول أحياناً عن أبى هريرة وأحياناً يقول عن ابن عباس وهكذا ثبت فى « مصنف عبد الرزاق » رواية إسحق الديرى ، وأخرجه أبو داود وابن ماجه عن محمد بن يحيى الذهلى عن عبد الرزاق فقال فيه « عن ابن عباس قال : كان أبو هريرة يحدث » هكذا أخرجه البزار عن سلمة بن شبيب عن عبد الرزاق وقال لا نعلم أحداً قال عن عبيد الله عن ابن عباس عن أبى هريرة إلا عبدالرزاق عن معمر ورواه غير واحد فلم يذكروا أبا هريرة انتهى . وأخرجه الذهلى فى « العلل » عن إسحق بن إبراهيم بن راهويه عن عبد الرزاق فاقتصر على ابن عباس ولم يذكر أبا هريرة وكذا قال أحمد فى مسنده « قال إسحق عن عبد الرزاق كان معمر يتردد فيه حتى جاءه زمعة بكتاب فيه عن الزهرى » كما ذكرناه ، وكان لا يشك فيه بعد ذلك ، وأخرجه مسلم من طريق الزبيدى « أخبرنى الزهرى عن عبيد الله أن ابن عباس أو أبا هريرة » هكذا بالشك ، وأخرجه مسلم عن ابن أبى عمر عن سفيان بن عيينة مثل رواية يونس ، وذكر الحميدى أن سفيان بن عيينة كان لا يذكر فيه ابن عباس ، قال فلما كان صحيحه آخر زمانه أثبت فيه ابن عباس أخرجه أبو عوانة فى صحيحه من طريق الحميدى هكذا ، وقد مضى ذكر الاختلاف فيه على الزهرى مستوعباً حيث ذكره المصنف فى « باب رؤيا بالليل » وبالله التوفيق . قال الذهلى : المحفوظ رواية الزبيدى ، وصنيع البخارى يقتضى ترجيح رواية يونس ومن تابعه ، وقد جزم بذلك فى الأيمان والنذور حيث قال « وقال ابن عباس قال النبى صلى الله عليه وسلم لأبى بكر : لا تقسم فجزم بأنه عن ابن عباس .

قوله (أن رجلا) لم أقف على اسمه ، ووقع عند مسلم زيادة فى أوله من طريق سليمان بن كثير عن الزهرى ولفظه « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مما يقول لأصحابه : من رأى منكم رؤيا فليقصها أعبرها له ، فجاء رجل فقال » قال القرطبى معنى قوله « فليقصها » ليذكر قصتها ويتبع جزئياتها حتى لا يترك منها شيئاً ، من قصصت الأثر إذا اتبعته ، وأعبرها أى أفسرها . ووقع بيان الوقت الذى وقع فيه ذلك فى رواية سفيان بن عيينة عند مسلم أيضاً ولفظه « جاء رجل إلى النبى صلى الله عليه وسلم منصرفه من أحد » وعلى هذا فهو من مراسيل الصحابة سواء كان عن ابن عباس أو عن أبى هريرة أو من رواية ابن عباس عن أبى هريرة لأن كلا منهما لم يكن فى ذلك الزمان بالمدينة ، أما ابن عباس فكان صغيراً مع أبويه بمكة فإن مولده قبل الهجرة بثلاث سنين على الصحيح وأحد كانت فى شوال فى السنة الثالثة ، وأما أبو هريرة فإنما قدم المدينة زمن خيبر فى أوائل سنة سبع .

قوله (إنى رأيت) كذا للأكثر ، وفى رواية ابن وهب « إنى أرى » كأنه لقوة تحققه الرؤيا كانت ممثلة بين عينيه حتى كأنه يراها حينئذ .

قوله (ظلة) بضم الظاء المعجمة أى سحابة لها ظل وكل ما أظل من ثقيفة ونحوها يسمى ظلة قاله

الخطابي . وقال ابن فارس : الظلة أول شيء يظل زاد سليمان بن كثير في روايته عند الدارمي وأبي عوانة وكذا في رواية سفيان بن عيينة عند ابن ماجه « بين السماء والأرض » .

قوله (تنطف السمن والعسل) بنون وطاء مكسورة ويجوز ضمها ومعناه تقطر بقاف وطاء مضمومة ويجوز كسرها يقال نطف الماء إذا سال . وقال ابن فارس : ليلة نطوف أمطرت إلى الصبح .

قوله (فأرى الناس يتكففون منها) أي يأخذون بأكفهم ، في رواية ابن وهب « بأيديهم » قال الخليل : تكفف بسط كفه ليأخذ ، ووقع في رواية الترمذي من طريق معمر « يستقون » بمهملة ومثناة وقاف أي يأخذون في الأسقية ، قال القرطبي : يحتمل أن يكون معنى « يتكففون » يأخذون كفايتهم وهو أليق بقوله بعد ذلك « فالمستكثر والمستقل » . قلت : وما أدري كيف جوز أخذ كفي من كففه ، ولا حجة فيما احتج به لما سيأتي .

قوله (فالمستكثر والمستقل) أي الآخذ كثيرا والآخذ قليلاً ، ووقع في رواية سليمان بن كثير بغير ألف ولام فيهما ، وفي رواية سفيان بن حسين عند أحمد « فمن بين مستكثر ومستقل وبين ذلك » .

قوله (وإذا سبب) أي حبل .

قوله (واصل من الأرض إلى السماء) في رواية ابن وهب وأرى سبباً واصلاً من السماء إلى الأرض وفي رواية سليمان بن كثير « ورأيت لها سبباً واصلاً » وفي رواية سفيان بن حسين « وكأن سبباً دلي من السماء » .

قوله (فأراك أخذت به فعلوت) في رواية سليمان بن كثير فأعلاك الله .

قوله (ثم أخذ به) كذا للأكثر ، ولبعضهم « ثم أخذه » زاد ابن وهب في روايته « من بعده » وفي رواية ابن عيينة وابن حسين « من بعدك » في الموضعين .

قوله (فعلا به) زاد سليمان بن كثير « فأعلاه الله » وهكذا في رواية سفيان بن حسين في الموضعين .

قوله (ثم أخذ به رجل آخر فانقطع) زاد ابن وهب هنا « به » وفي رواية سفيان بن حسين « ثم جاء رجل من بعدكم فأخذ به فقطع به » .

قوله (ثم وصل) في رواية ابن وهب « فوصل له » وفي رواية سليمان « فقطع به ثم وصل له فاتصل » وفي رواية سفيان بن حسين « ثم وصل له » .

قوله (بأبي أنت) زاد في رواية معمر « وأمي » .

قوله (والله لتدعني) بتشديد النون ، وفي رواية سليمان « ائذن لي » .

قوله (فأعبرها) في رواية ابن وهب « فلأعبرنها » بزيادة التأكيد باللام والنون ، ونحوه في رواية معمر ، ومثله في رواية الزبيدي .

قوله (أعبرها) في رواية سفيان عند ابن ماجه « عبرها » بالتشديد ، وفي رواية سفيان بن حسين « فأذن

له » زاد سليمان « وكان من أعبر الناس للرؤيا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم » .

قوله (وأما الظلة فالإسلام) فى رواية ابن وهب وكذا لمعمر والزبيدى « فظلة الإسلام » ورواية سفيان كرواية الليث وكذا سليمان بن كثير وهى التى يظهر ترجيحها .

قوله (فالقرآن حلاوته تنطف) فى رواية ابن وهب « حلاوته ولينه » وكذا فى رواية سفيان ومعمر ، وبينه سليمان بن كثير فى روايته فقال « وأما العسل والسمن فالقرآن فى حلاوة العسل ولين السمن » .

قوله (فالمستكثر من القرآن والمستقل) زاد ابن وهب فى روايته قبل هذا « وأما ما يتكفف الناس من ذلك » وفى رواية سفيان « فالآخذ من القرآن كثيراً وقليلاً » وفى رواية سليمان بن كثير « فهم حملة القرآن » .

قوله (وأما السبب إلخ) فى رواية سفيان بن حسين « وأما السبب فما أنت عليه تعلو فيعليك الله » .

قوله (ثم يأخذ به رجل) زاد سفيان بن حسين وابن وهب « من بعدك » زاد سفيان بن حسين « على مناهجك » .

قوله (ثم يأخذ به) فى رواية سفيان بن حسين « ثم يكون من بعدكما رجل يأخذ مأخذكما » .

قوله (ثم يأخذ به رجل) زاد ابن وهب « آخر » .

قوله (فيقطع به ثم يوصل له فيعلو به) زاد سفيان بن حسين « فيعليه الله » .

قوله (فأخبرنى يا رسول الله بأبى أنت أصبت أم أخطأت) فى رواية سفيان « هل أصبت يا رسول الله أو أخطأت » .

قوله (أصبت بعضا وأخطأت بعضا) فى رواية سليمان بن كثير وسفيان بن حسين « أصبت وأخطأت » .

قوله (قال فو الله) زاد ابن وهب « يا رسول الله » ثم اتفقا « لتحدثنى بالذى أخطأت » فى رواية ابن وهب « ما الذى أخطأت » وفى رواية سفيان بن عيينة عند ابن ماجه ، فقال أبو بكر أقسمت عليك يا رسول الله لتخبرنى بالذى أصبت من الذى أخطأت وفى رواية معمر مثله لكن قال « ما الذى أخطأت » ولم يذكر الباقى .

قوله (قال لا تقسم) فى رواية ابن ماجه « فقال النبى صلى الله عليه وسلم لا تقسم يا أبا بكر » ومثله لمعمر لكن دون قوله « يا أبا بكر » وفى رواية سليمان بن كثير « ما الذى أصبت وما الذى أخطأت ، فأبى أن يخبره » قال الداودى : قوله « لا تقسم » أى لاتكرر يمينك فإنى لا أخبرك وقال المهلب : توجيه تعبير أبى بكر أن الظلة نعمة من نعم الله على أهل الجنة وكذلك كانت على بنى إسرائيل ، وكذلك الإسلام يقى الأذى وينعم به المؤمن فى الدنيا والآخرة ، وأما العسل فإن الله جعله شفاءً للناس وقال تعالى إن القرآن ﴿ شفاء لما فى الصدور ﴾ وقال إنه ﴿ شفاء ورحمة للمؤمنين ﴾ وهو حلو على الأسماع كحلاوة العسل فى المذاق ، وكذلك جاء فى الحديث « أن فى السمن شفاء » قال القاضى عياض : وقد يكون عبر الظلة بذلك لما نطفت العسل

والسمن اللذين عبرهما بالقرآن ، وذلك إنما كان عن الإسلام والشريعة ، والسبب فى اللغة الحبل والعهد والميثاق ، والذين أخذوا به بعد النبى صلى الله عليه وسلم واحداً بعد واحد هم الخلفاء الثلاثة وعثمان هو الذى انقطع به ثم اتصل انتهى ملخصا . قال المهلب : وموضع الخطأ فى قوله « ثم وصل له » لأن فى الحديث ثم وصل ولم يذكر « له » . قلت : بل هذه اللفظة وهى قوله « له » وإن سقطت من رواية الليث عند الأصيلى وكريمة فهى ثابتة فى رواية أبى ذر عن شيوخه الثلاثة وكذا فى رواية النسفى ، وهى ثابته فى رواية ابن وهب وغيره كلهم عن يونس عند مسلم وغيره ، وفى رواية معمر عند الترمذى ، وفى رواية سفيان بن عيينة عند النسائى وابن ماجه ، وفى رواية سفيان بن حسين عند أحمد ، وفى رواية سليمان بن كثير عند الدارمى وأبى عوانة كلهم عن الزهرى ، وزاد سليمان بن كثير فى روايته « فوصل له فاتصل » ثم ابن المهلب على ما توهمه فقال : كان ينبغى لأبى بكر أن يقف حيث وقفت الرؤيا ولا يذكر الموصول له فإن المعنى أن عثمان انقطع به الحبل ثم وصل لغيره أى وصلت الخلافة لغيره انتهى . وقد عرفت أن لفظة « له » ثابتة فى نفس الخبر ، فالمعنى على هذا أن عثمان كاد ينقطع عن الاحاق بصاحبيه بسبب ما وقع له من تلك القضايا التى أنكروها فعبر عنها بانقطاع الحبل ، ثم وقعت له الشهادة فاتصل بهم فعبر عنه بأن الحبل وصل له فاتصل فالتحق بهم ، فلم يتم فى تبيين الخطأ فى التعبير المذكور ما توهمه المهلب . والعجب من القاضى عياض فإنه قال فى « الإكمال » قيل خطؤه فى قوله « فيوصل له » وليس فى الرؤيا إلا أنه يوصل وليس فيها « له » ولذلك لم يوصل لعثمان وإنما وصلت الخلافة لعلى ، وموضع التعجب سكوته عن تعقب هذا الكلام مع كون هذه اللفظة وهى « له » ثابتة فى صحيح مسلم الذى يتكلم عليه ، ثم قال : وقيل الخطأ هنا بمعنى الترك أى تركت بعضا لم تفسره ، وقال الإسماعيلى : قيل السبب فى قوله « وأخطأت بعضا » أن الرجل لما قص على النبى صلى الله عليه وسلم رؤياه كان النبى صلى الله عليه وسلم أحق بتعبيرها من غيره ، فلما طلب تعبيرها كان ذلك خطأ فقال « أخطأت بعضا » لهذا المعنى والمراد بقوله « قيل » ابن قتيبة فإنه القائل لذلك فقال : إنما أخطأ فى مبادرته بتفسيرها قبل أن يأمره به ، ووافقه جماعة على ذلك ، وتعقبه النووى تبعا لغيره فقال : هذا فاسد ، لأنه صلى الله عليه وسلم قد أذن له فى ذلك وقال أعبرها » قلت : مراد ابن قتيبة أنه لم يأذن له ابتداء بل بادر هو فسأل أن يأذن له فى تعبيرها فأذن له فقال أخطأت فى مبادرتك للسؤال أن تتولى تعبيرها ، لا أنه أراد أخطات فى تعبيرك ، لكن فى إطلاق الخطأ على ذلك نظر لأنه خلاف ما يتبادر للسمع من جواب قوله « هل أصبت » فإن الظاهر أنه أراد الإصابة والخطأ فى تعبيره لا لكونه التمس التعبير ، ومن ثم قال ابن التين ومن بعده الأشبه بظاهر الحديث أن الخطأ فى تأويل الرؤيا ، أى أخطأت فى بعض تأويلك ، قلت ويؤيده تبويب البخارى حيث قال « من لم ير الرؤيا لأول عابر إذا لم يصب » ونقل ابن التين عن أبى محمد بن أبى زيد وأبى محمد الأصيلى والداودى نحو ما نقله الإسماعيلى ولفظهم : أخطأ فى سؤاله أن يعبرها ، وفى تعبيره لها بحضرة النبى صلى الله عليه وسلم . وقال ابن هبيرة : إنما كان الخطأ لكونه أقسم ليعبرنها بحضرة النبى صلى الله عليه وسلم ، ولو كان الخطأ فى التعبير لم يقره عليه . وأما قوله « لا تقسم » فمعناه أنك إذا تفكرت فيما أخطأت به علمته . قال : والذى يظهر أن أبا بكر أراد أن يعبرها فيسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يقوله فيعرف أبو بكر بذلك علم نفسه لتقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال ابن التين وقيل أخطأ لكون المذكور فى الرؤيا شيئين العسل والسمن ففسرهما بشىء واحد ، وكان ينبغى أن يفسرهما بالقرآن والسنة ، ذكر ذلك عن الطحاوى . قلت : وحكاه الخطيب عن أهل العلم بالتعبير ،وجزم به ابن العربى . فقال : قالوا هنا

وهم أبو بكر فإنه جعل السمن والعسل معنى واحدا وهما معنيان القرآن والسنة . قال : ويحتمل أن يكون السمن والعسل العلم والعمل ، ويحتمل أن يكونا الفهم والحفظ ، وأيد ابن الجوزى ما نسب للطحاوى بما أخرجه أحمد عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال « رأيت فيما يرى النائم كأن فى إحدى إصبعى سمنا وفى الأخرى عسلا فألعقهما ، فلما أصبحت ذكرت ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم فقال : تقرأ الكتابين التوراة والفرقان فكان يقرؤهما » . قلت : ففسر العسل بشيء والسمن بشيء ، قال النووى : قيل إنما لم يبر النبى صلى الله عليه وسلم قسم أبى بكر لأن إبرار القسم مخصوص بما إذا لم يكن هناك مفسدة ولا مشقة ظاهرة فإن وجد ذلك فلا إبرار ، ولعل المفسدة فى ذلك ما علمه من سبب انقطاع السبب بعثمان وهو قتله وتلك الحروب والفتن المترتبة عليه فكره ذكرها خوف شيوعها ، ويحتمل أن يكون سبب ذلك أنه لو ذكر له السبب للزم منه أن يوبخه بين الناس لمبادرته ، ويحتمل أن يكون خطؤه فى ترك تعيين الرجال المذكورين ، فلو أبر قسمه للزم أن يعينهم ولم يؤمر بذلك إذ لو عينهم لكان نصاً على خلافتهم ، وقد سبقت مشيئة الله أن الخلافة تكون على هذا الوجه فترك تعيينهم خشية أن يقع فى ذلك مفسدة . وقيل هو علم غيب فجاز أن يختص به ويخفيه عن غيره ، وقيل المراد بقوله أخطأت وأصبت أن تعبير الرؤيا مرجعه الظن ، والظن يخطئ ويصيب ، وقيل لما أراد الاستبداد ولم يصبر حتى يفاد جاز منعه ما يستفاد فكان المنع كالتأديب له على ذلك . قلت : وجميع ما تقدم من لفظ الخطأ والتوهم والتأديب وغيرهما إنما أحكيه عن قائله ولست راضيا بإطلاقه فى حق الصديق ، وقيل الخطأ فى خلع عثمان لأنه فى المنام رأى أنه آخذ بالسبب فانقطع به وذلك يدل على انخلاعه بنفسه ، وتفسير أبى بكر بأنه يأخذ به رجل فينقطع به ثم يوصل له ، وعثمان قد قتل قهراً ولم يخلع نفسه فالصواب أن يحمل وصله على ولاية غيره ، وقيل يحتمل أن يكون ترك إبرار القسم لما يدخل فى النفوس لا سيما من الذى انقطع فى يده السبب وإن كان وصل ، وقد اختلف فى تفسير قوله «فقطع» فقيل معناه قتل ، وأنكره القاضى أبو بكر بن العربى . فقال : ليس معنى قطع قتل إذ لو كان كذلك لشاركه عمر ، لكن قتل عمر لم يكن بسبب العلو بل بجهة عداوة مخصوصة وقتل عثمان كان من الجهة التى علا بها وهى الولاية فلذلك جعل قتله قطعا قال : وقوله « ثم وصل» يعنى بولاية على فكان الحبل موصولا ولكن لم ير فيه علوا ، كذا قال ، وقد تقدم البحث فى ذلك ووقع فى « تنقيح الزركشى » ما نصه : والذى انقطع به ووصل له هو عمر ، لأنه لما قتل وصل له بأهل الشورى وبعثمان ، كذا قال : وهو مبنى على أن المذكور فى الخبر من الرجال بعد النبى صلى الله عليه وسلم اثنان فقط ، وهو اختصار من بعض الرواة . وإلا فعند الجمهور ثلاثة ، وعلى ذلك شرح من تقدم ذكره والله أعلم . قال ابن العربى : وقوله « أخطأت بعضاً » اختلف فى تعيين الخطأ فقيل : وجه الخطأ تسوره على التعبير من غير استئذان واحتمله النبى صلى الله عليه وسلم لمكانه منه ، قلت : تقدم البحث فيه قال : وقيل أخطأ لقسمه عليه ، وقيل لجعله السمن والعسل معنى واحداً وهما معنيان وأيدوه بأنه قال أخطأت بعضا وأصبت بعضا ولو كان الخطأ فى التقديم فى اليسار أو فى اليمين لما قال ذلك لأنه ليس من الرؤيا . وقال ابن الجوزى : الإشارة فى قوله «أصبت وأخطأت » لتعبيره الرؤيا ، وقال ابن العربى : بل هذا لا يلزم لأنه يصح أن يريد به أخطأت فى بعض ما جرى وأصبت فى البعض . ثم قال ابن العربى : وأخبرنى أبى أنه قيل وجه الخطأ أن الصواب فى التعبير أن الرسول هو الظلة والسمن والعسل القرآن والسنة ، وقيل : وجه الخطأ أنه جعل السبب الحق وعثمان لم ينقطع به الحق وإنما الحق أن الولاية كانت بالنبوة ثم صارت بالخلافة فاتصلت لأبى بكر ولعمر ثم انقطعت بعثمان لما كان ظن به ثم صحت براءته فأعلاه الله ولحق بأصحابه . قال : وسألت بعض الشيوخ العارفين عن تعيين

الوجه الذى أخطأ فيه أبو بكر فقال : من الذى يعرفه « ولئن كان تقدم أبى بكر بين يدى النبى صلى الله عليه وسلم للتعبير خطأ فالتقدم بين يدى أبى بكر لتعيين خطئه أعظم وأعظم ، فالذى يقتضيه الدين والحزم الكف عن ذلك . وقال الكرمانى : إنما أقدموا علي تبين ذلك مع كون النبى صلى الله عليه وسلم لم يبينه لأنه كان يلزم من تبيينه مفسدة إذ ذاك فزالت بعده ، مع أن جميع ماذكروه إنما هو بطريق الاحتمال ولا جزم فى شىء من ذلك . وفى الحديث من الفوائد أن الرؤيا ليست لأول عابر كما تقدم تقريره ، لكن قال إبراهيم بن عبد الله الكرمانى : المعبر لا يغير الرؤيا عن وجهها عبارة عابر ولا غيره ، وكيف يستطيع مخلوق أن يغير ما كانت نسخته من أم الكتاب ، غير أنه يستحب لمن لم يتدرب فى علم التأويل أن لا يتعرض لما سبق إليه من لا يشك فى أمانته ودينه . قلت : وهذا مبنى على تسليم أن المرائى تنسخ من أم الكتاب على وفق ما يعبرها العارف ، وما المانع أنها تنسخ على وفق ما يعبرها أول عابر ، وأنه لا يستحب إبرار القسم إذا كان فيه مفسدة . وفيه أن من قال أقسم لا كفارة عليه ، لأن أبا بكر لم يزد على قوله «أقسمت» كذا قاله عياض ، ورده النووى بأن الذى فى جميع نسخ صحيح مسلم أنه قال «فو الله يارسول الله لتحدثني» وهذا صريح يمين . قلت : وقد تقدم البحث فى ذلك فى كتاب الأيمان والنذور . قال ابن التين : فيه أن الأمر بإبرار القسم خاص بما يجوز الاطلاع عليه ، ومن ثم لم يبر قسم أبى بكر لكونه سأل ما لا يجوز الاطلاع عليه لكل أحد . قلت : فيحتمل أن يكون منعه ذلك لما سأله جهارا وأن يكون أعلمه بذلك سرا . وفيه الحث على تعليم علم الرؤيا وعلى تعبيرها وترك إغفال السؤال عنه ، وفضيلتها لما تشتمل عليه من الاطلاع على بعض الغيب وأسرار الكائنات قال ابن هبيرة : وفى السؤال من أبى بكر أولاً وآخراً وجواب النبى صلى الله عليه وسلم دلالة على انبساط أبى بكر معه وإدلاله عليه . وفيه أنه لا يعبر الرؤيا إلا عالم ناصح أمين حبيب وفيه أن العابر قد يخطىء وقد يصيب ، وأن للعالم بالتعبير أن يسكت عن تعبير الرؤيا أو بعضها عند رجحان الكتمان على الذكر . قال المهلب : ومحله إذا كان فى ذلك عموم ، فأما لو كانت مخصوصة بواحد مثلا فلا بأس أن يخبره ليعد الصبر ويكون على أهبة من نزول الحادثة . وفيه جواز إظهار العالم ما يحسن من العلم إذا خلصت نيته وأمن العجب ، وكلام العالم بالعلم بحضرة من هو أعلم منه إذا أذن له فى ذلك صريحا أو ما قام مقامه ، ويؤخذ منه جواز مثله فى الإفتاء والحكم ، وأن للتلميذ أن يقسم على معلمه أن يفيده الحكم .

باب تَعْبِير الرُّؤْيَا بَعْدَ صَلَاةِ الصُّبْحِ

[٧٠٤٧] **٦٧٩٦- نا مؤملُ بن هشام أبوهشام قال نا إسماعيلُ بن إبراهيمَ قال نا عوفٌ قال نا أبورجاءَ قال نا سمرةُ بن جندبٍ قال: كانَ رسولُ اللهِ صلى اللهُ عليه مما يكثرُ أن يقولَ لأصحابه: «هلْ رأى أحدٌ منكم من رؤيا؟» قال: فيقصُّ عليه من شاءَ اللهُ أن يقصَّ. وإنَّهُ قال لنا ذاتَ غداةٍ: «إنَّهُ أتاني الليلةَ آتيانِ وإنهما ابتعثاني وإنهما قالا لي: انطلقْ. وإني انطلقتُ معهما، وإنا أتينا على رجلٍ مضطجعٍ، وإذا آخرُ قائمٌ عليه بصخرةٍ، وإذا هو يهوي بالصخرةِ لرأسه فيثْلغُ رأسَهُ فيتدهدُ الحجر هاهنا، فيتبعُ الحجرَ فيأخذُهُ فلا يرجعُ إليهِ حتى يصحَّ رأسُهُ كما كان، ثم يعودُ عليه فيفعلُ به مثلَ ما فعلَ به مرةَ الأولى. قال: قلتُ لهما: سبحانَ اللهِ، ما هذان؟» قال: «قالا لي: انطلقْ انطلقْ، قال: فانطلقنا فأتينا على رجلٍ مستلقٍ لقفاهُ، وإذا**

آخرُ قائمٌ عليه بكلوبٍ من حديد، وإذا هو يأتي أحد شقي وجهه فيشرشر شدقَهُ إلى قفاه، ومنخرَهَ إلى قفاهُ، وعينَهُ إلى قفاهُ»، قال: وربما قال أبورجاء «فيشق». قال: «ثمَّ يتحولُ إلى الجانبِ الآخر فيفعلُ به مثلَ ما فعلَ بالجانبِ الأول، فما يفرغُ من ذلكَ الجانبِ حتى يصح ذلكَ الجانبُ كما كان، ثمَّ يعودُ عليه فيفعلُ مثلَ ما فعلَ المرة الأولى»، قال: «قلتُ: سبحانَ الله ما هذان؟» قال: «قالا لي: انطلقْ انطلقْ، فانطلقنا فأتينا على مثلِ التنورِ»، قال: فأحسبُ أنه كان يقولُ: «فإذا فيه لغطٌ وأصواتٌ». قال: «فاطلعنا فيه فإذا فيه رجالٌ ونساءٌ عراةٌ، فإذا هم يأتيهم لهبٌ من أسفلَ منهم، فإذا أتاهم ذلكَ اللهبُ ضوضوا» قال: «قلتُ لهما: ما هؤلاءِ؟» قال: «قالا لي: انطلقْ انطلقْ»، قال: «فانطلقنا فأتينا على نهرٍ» حسبتُ أنه كان يقولُ: «أحمرُ مثلُ الدمِ، وإذا في النهرِ رجلٌ سابحٌ يسبحُ، وإذا على شطِّ النهرِ رجلٌ قد جمعَ عندَهُ حجارةً كثيرةً، وإذا ذلكَ السابحُ يسبح ما يسبحُ، ثمَّ يأتي ذلكَ الذي قد جمعَ عندَهُ الحجارةَ فيفغرُ لهُ فاهُ فيلقمهُ حجراً فينطلقُ فيسبحُ ثمَّ يرجعُ إليه، كلما رجعَ إليه فغرَ لهُ فاهُ فألقمَهُ حجراً». قال: «قلتُ لهما: ما هذان؟» قال: «قالا لي: انطلقْ انطلقْ». قال: «فانطلقنا فأتينا على رجلٍ كريه المرآة كأكرهِ ما أنت راءٍ رجلاً مرآةً، وإذا عندَهُ نار له يحشُّها ويسعى حولها». قال: «قلتُ لهما: ما هذا؟» قال: «قالا لي: انطلقْ، انطلقْ، فانطلقنا فأتينا على روضةٍ معتمةٍ فيها من كلِّ لونِ الربيعِ، وإذا بين ظهرَي الروضةِ رجلٌ طويلٌ لا أكادُ أرى رأسَهُ طولاً في السماءِ، وإذا حولَ الرجلِ من أكثرِ ولدانٍ رأيتُهم قطُّ». «قلتُ لهما: ما هذا، ما هؤلاء؟» قال: «قالا لي: انطلقْ، انطلقْ، فانطلقنا فانتهينا إلى روضةٍ عظيمةٍ لم أرَ روضةً قطُّ أعظمَ منها ولا أحسنَ». قال: «قالا لي: ارقَ فيها»، قال: «فارتقينا فيها فانتهينا إلى مدينةٍ مبنيةٍ بلبنِ ذهبٍ ولبن فضةٍ، فأتينا بابَ المدينة فاستفتحنا ففتحَ لنا، فدخلناها فتلقانا فيها رجالٌ شطرٌ من خلقهم كأحسنِ ما أنت راءٍ وشطرٌ كأقبحِ ما أنت راءٍ»، قال: «قالا لهم: اذهبوا فقعوا في ذلكَ النهر»، قال: «وإذا نهرٌ معترضٌ يجري كأنَّ ماءَهُ المحضُ في البياضِ، فذهبوا فوقعوا فيه، ثمَّ رجعوا إلينا فذهبَ ذلك السوءُ عنهم فصاروا في أحسنِ صورةٍ». قال: «قالا لي: هذه جنةُ عدنٍ وهذاك منزلكَ». قال: «فسما بصري صعداً، فإذا قصرٌ مثلُ الربابة البيضاء». قال: «قالا لي: هذاكَ منزلكَ» قال: «قلتُ لهما: باركَ اللهُ فيكما، ذراني فأدخلُهُ، قالا: أما الآنَ فلا، وأنتَ داخلُهُ». قال: «قلتُ لهما: فإني قدْ رأيتُ منذ الليلة عجبًا، فما هذا الذي رأيتُ؟» قال: «قالا لي: أما إنَّا سنخبرك: أما الرجلُ الأولُ الذي أتيتَ عليه يُثلغُ رأسُهُ بالحجرِ فإنَّهُ الرجلُ يأخذُ القرآن فيرفضُهُ وينامُ عن الصلاة المكتوبة. وأما الرجلُ الذي أتيتَ عليه يشرشر شدقُهُ إلى قفاهُ ومنخرهُ إلى قفاهُ وعينُهُ إلى قفاهُ فإنَّهُ الرجلُ يغدو من بيتِهِ فيكذبُ الكذبةَ تبلغُ الآفاقَ. وأما الرجالُ والنساءُ العراة الذين في مثلِ بناءِ التنورِ فإنهم الزناةُ والزواني. وأما الرجلُ الذي أتيتَ عليه يسبحُ في النهرِ ويلقمُ الحجارَةَ فإنَّهُ آكلُ الربا. وأما الرجلُ الكريهُ المرآة الذي عندَ النارِ يحشها ويسعى حولها فإنَّه مالكٌ خازنُ

جهنم، وأما الرجلُ الطويلُ الذي في الروضة فإنّه إبراهيمُ صلى اللهُ عليه، وأما الولدانُ الذي حولَهُ فكلُّ مولودٍ ماتَ على الفطرة». قال: فقال بعضُ المسلمين: يا رسولَ الله، وأولادُ المشركين؟ فقال رسولُ الله صلى اللهُ عليه: «وأولادُ المشركينَ. وأما القومُ الذين كانوا شطراً منهم حسناً وشطراً منهم قبيحًا فإنهم قومٌ خلطوا عملاً صالحًا وآخر سيئًا تجاوزَ اللهُ عنهم».

قوله (**باب تعبير الرؤيا بعد صلاة الصبح**) فيه إشارة إلى ضعف ما أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن سعيد بن عبد الرحمن عن بعض علمائهم قال : لا تقصص رؤياك على امرأة ولا تخبر بها حتى تطلع الشمس . وفيه إشارة إلى الرد على من قال من أهل التعبير إن المستحب أن يكون تعبير الرؤيا بعد طلوع الشمس إلى الرابعة ومن العصر إلى قبل المغرب ، فإن الحديث دال على استحباب تعبيرها قبل طلوع الشمس ، ولا يخالف قولهم بكراهة تعبيرها فى أوقات كراهة الصلاة . قال المهلب : تعبير الرؤيا عند صلاة الصبح أولى من غيره من الأوقات لحفظ صاحبها لها لقرب عهده بها وقبل ما يعرض له نسيانها ، ولحضور ذهن العابر وقلة شغله بالفكرة فيما يتعلق بمعاشه وليعرف الرائى ما يعرض له بسبب رؤيا فيستبشر بالخير ويحذر من الشر ويتأهب لذلك ، فربما كان فى الرؤيا تحذير عن معصية فيكف عنها ، وربما كانت إنذارا لأمر فيكون له مترقباً ، قال : فهذه عدة فوائد لتعبير الرؤيا أول النهار انتهى ملخصاً .

قوله (**حدثنا**) فى رواية غير أبى ذر « حدثنى » .

قوله (**مؤمل**) بوزن محمد مهموز (**ابن هشام أبو هاشم**) كذا لأبى ذر عن بعض مشايخه وقال : الصواب أبو هشام وكذا هو عند غير أبى ذر ، وهو ممن وافقت كنيته اسم أبيه ، وكان صهر إسماعيل شيخه فى هذا الحديث على ابنته ، ولم يخرج عنه البخارى عن غير إسماعيل ، وقد أخرج البخارى عنه هذا الحديث هنا تاما ، وأخرج فى الصلاة قبل الجمعة وفى أحاديث الأنبياء وفى التفسير عنه بهذا السند أطرافا ، وأخرجه أيضا تاما فى أواخر كتاب الجنائز عن موسى بن إسماعيل عن جرير بن حازم عن أبى رجاء ، وأخرج فى الصلاة وفى التهجد وفى البيوع وفى بدء الخلق وفى الجهاد وفى أحاديث الأنبياء وفى الأدب عنه منه بالسند المذكور أطرافا ، وأخرج مسلم قطعة من أوله من طريق جرير بن حازم ، وأخرجه أحمد عن يزيد بن هارون عن جرير بتمامه ، وأخرجه أيضاً عن محمد بن جعفر غندر عنه عن عوف بتمامه .

قوله (**حدثنا إسماعيل بن إبراهيم**) هو الذى يقال له ابن علية ، وشيخه عوف هو الأعرابى وأبو رجاء هو العطاردى واسمه عمران ، والسند كله بصريون .

قوله (**كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعنى مما يكثر أن يقول لأصحابه**) كذا لأبى ذر عن الكشميهنى ، وله عن غيره بإسقاط « يعنى » وكذا وقع عند الباقين ، وفى رواية النسفى وكذا فى رواية محمد ابن جعفر « مما يقول لأصحابه » وقد تقدم فى بدء الوحى ما نقل ابن مالك أنها بمعنى « مما يكثر » قال الطيبى قوله مما يكثر خبر كان وما موصولة ويكثر صلته والضمير الراجع إلى ما فاعل يقول وأن يقول فاعل يكثر وهل رأى أحد منكم هو المقول أى رسول الله كائناً من النفر الذين كثر منهم هذا القول ، فوضع ما موضع من تفخيماً وتعظيماً لجانبه ، وتحريره كان رسول الله يجيد تعبير الرؤيا ، وكان له مشارك فى ذلك منهم ، لأن الإكثار من

هذا القول لا يصدر إلا ممن تدرب فيه ووثق بإصابته كقولك كان زيد من العلماء بالنحو ومنه قول صاحبي السجن ليوسف عليه السلام ﴿ نبئنا بتأويله إنا نراك من المحسنين ﴾ أي من المجيدين في عبارة الرؤيا ، وعلماء ذلك مما رأياه منه ، هذا من حيث البيان ، وأما من حيث النحو فيحتمل أن يكون قوله « هل رأى أحد منكم رؤيا » مبتدأ والخبر مقدم عليه على تأويل هذا القول مما يكثر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقوله ، ثم أشار إلى ترجيح الوجه السابق والمتبادر هو الثاني وهو الذي اتفق عليه أكثر الشارحين .

قوله (**فيقص**) بضم أوله وفتح القاف .

قوله (**ما شاء الله**) في رواية يزيد « فيقص عليه من شاء الله » وهو بفتح أوله وضم القاف وهي رواية النسفي ، و « ما » في الرواية الأولى للمقصوص و « من » في الثانية للقاص ، ووقع في رواية جرير بن حازم « فسأل يوما فقال : هل رأى أحد رؤيا ؟ قلنا : لا قال : لكن رأيت الليلة » قال الطيبي : وجه الاستدراك أنه يحب أن يعبر لهم الرؤيا ، فلما قالوا ما رأينا شيئاً كأنه قال : أنتم ما رأيتم شيئا لكني رأيت ، وفي رواية أبي خلدة بفتح المعجمة وسكون اللام واسمه خالد بن دينار عن أبي رجاء عن سمرة « أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل المسجد يوما فقال : هل رأى أحد منكم رؤيا فليحدث بها ، فلم يحدث أحد بشيء فقال : إني رأيت رؤيا فاسمعوا مني » أخرجه أبو عوانة .

قوله (**وإنه قال لنا ذات غداة**) لفظ « ذات » زائد أو هو من إضافة الشيء إلى اسمه ، وفي رواية جرير ابن حازم عنه « كان إذا صلى صلاة أقبل علينا بوجهه » وفي رواية يزيد بن هارون عنه « إذا صلى صلاة الغداة » وفي رواية وهب بن جرير عن أبيه عند مسلم « إذا صلى الصبح » وبه تظهر مناسبة الترجمة وذكر ابن أبي حاتم من طريق زيد بن علي بن الحسين بن علي عن أبيه عن جده عن علي قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما صلاة الفجر فجلس » الحديث بطوله نحو حديث سمرة ، والراوي له عن زيد ضعيف . وأخرج أبو داود والنسائي من حديث الأعرج عن أبي هريرة « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا انصرف من صلاة الغداة يقول : هل رأى أحد الليلة رؤيا » وأخرج الطبراني بسند جيد عن أبي أمامة قال « خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد صلاة الصبح فقال : إني رأيت الليلة رؤيا هي حق فاعقلوها » فذكر حديثا فيه أشياء يشبه بعضها ما في حديث سمرة ، لكن يظهر من سياقه أنه حديث آخر ، فإن في أوله « أتاني رجل فأخد بيدي فاستتبعني حتى أتى جبلا طويلا وعرا فقال لي : ارقه ، فقلت : لا أستطيع ، فقال . إني سأسهله لك ، فجعلت كلما وضعت قدمي وضعتها على درجة حتى استويت على سواء الجبل ، ثم انطلقنا فإذا نحن برجال ونساء مشققة أشداقهم ، فقلت : من هؤلاء ؟ قال : الذين يقولون مالا يعلمون » الحديث .

قوله (**إنه أتاني الليلة**) بالنصب .

قوله (**آتيان**) في رواية هوذة عن عوف عند ابن أبي شيبة « اثنان أو آتيان » بالشك وفي رواية جرير « رأيت رجلين أتياني » وفي حديث علي « رأيت ملكين » وسيأتي في آخر الحديث أنهما « جبريل وميكائيل » .

قوله (**وإنهما ابتعثاني**) بموحدة ثم مثناة وبعد العين المهملة مثلثة كذا للأكثر ، وفي رواية الكشميهني بنون ثم موحدة ومعنى ابتعثاني أرسلاني ، كذا قال في الصحاح بعثه وابتعثه أرسلته ، يقال ابتعثه إذا أثاره

وأذهبه ، وقال ابن هبيرة . معنى ابتعثانى أيقظانى ، ويحتمل أن يكون رأى فى المنام أنهما أيقظاه فرأى ما رأى فى المنام ووصفه بعد أن أفاق على أن منامه كاليقظة ، لكن لما رأى مثالا كشفه التعبير دل على أنه كان مناما .

قوله (وإنى انطلقت معهما) زاد جرير بن حازم فى روايته « إلى الأرض المقدسة » وعند أحمد إلى أرض فضاء أو أرض مستوية ، وفى حديث على « فانطلقا بى إلى السماء » .

قوله (وإنا أتينا على رجل مضطجع) فى رواية جرير « مستلق على قفاه » .

قوله (وإذا آخر قائم عليه بصخرة) فى رواية جرير « بفهر أو صخرة » وفى حديث على « فمررت على ملك وأمامه آدمى وبيد الملك صخرة يضرب بها هامة الآدمى » .

قوله (يهوى) بفتح أوله وكسر الواو أى يسقط ، يقال هوى بالفتح يهوى هوياً سقط إلى أسفل ، وضبطه ابن التين بضم أوله من الرباعى ، ويقال أهوى من بعد وهوى بفتح الواو من قرب .

قوله (بالصخرة لرأسه فيثلغ) بفتح أوله وسكون المثلثة وفتح اللام بعدها غين معجمة أى يشدخه ، وقد وقع فى رواية جرير «فيشدخ» والشدخ كسر الشيء الأجوف .

قوله (فيتدهده الحجر) بفتح المهملتين بينهما هاء ساكنة . وفى رواية الكشميهنى فيتدأدأ بهمزتين بدل الهاءين ، وفى رواية النسفى وكذا هو فى رواية جرير بن حازم «فيتدهدأ» بهاء ثم همزة وكل بمعنى . والمراد أنه دفعه من علو إلى أسفل ، وتدهده إذا انحط ، والهمزة تبدل من الهاء كثيرا وتدأدأ تدخرج وهو بمعناه .

قوله (ههنا) أى إلى جهة الضارب .

قوله (فيتبع الحجر) أى الذى رمى به **(فيأخذه)** فى رواية جرير «فإذا ذهب ليأخذه» .

قوله (فلا يرجع إليه) أى إلى الذى شدخ رأسه .

قوله (حتى يصح رأسه) فى رواية جرير حتى «يلتئم» وعند أحمد «عاد رأسه كما كان» وفى حديث على فيقع دماغه جانبا وتقع الصخرة جانبا .

قوله (ثم يعود عليه) فى رواية جرير «فيعود إليه» .

قوله (مثل ما فعل به مرة الأولى) كذا لأبى ذر والنسفى ولغيرهما وكذا فى رواية النضر بن شميل عن عوف عند أبى عوانة « المرة الأولى » وهو المراد بالرواية الأخرى وفى رواية جرير «فيصنع مثل ذلك» قال ابن العربى : جعلت العقوبة فى رأس هذه النومة عن الصلاة والنوم موضعه الرأس .

قوله (انطلق انطلق) كذا فى المواضع كلها بالتكرير ، وسقط فى بعضها التكرار لبعضهم . وأما فى رواية جرير فليس فيها سبحان الله وفيها « انطلق » مرة واحدة .

قوله (فانطلقنا فأتينا على رجل مستلق لقفاه ، وإذا آخر قائم عليه بكلوب من حديد) تقدم فى الجنائز ضبط الكلوب وبيان الاختلاف فيه ، ووقع فى حديث على «فإذا أنا بملك وأمامه آدمى . وبيد الملك كلوب من حديد فيضعه فى شدقه الأيمن فيشقه » الحديث .

قوله (فيشرشر شدقه إلى قفاه) أى يقطعه شقاً ، والشدق جانب الفم ، وفى رواية جرير « فيدخله فى شقه فيشقه حتى يبلغ قفاه » .

قوله (ومنخره) كذا بالإفراد وهو المناسب ، وفى رواية جرير « ومنخريه » بالتثنية .

قوله (قال وربما قال أبو رجاء فيشق) أى بدل فيشرشر ، وهذه الزيادة ليست عند محمد بن جعفر .

قوله (ثم يتحول إلى الجانب الآخر الخ) اختصره فى رواية جرير بن حازم ولفظه « ثم يخرجه ، فيدخله فى شقه الآخر ويلتئم هذا الشق فهو يفعل ذلك به » قال ابن العربى : شرشرة شدق الكاذب إنزال العقوبة بمحل المعصية ، وعلى هذا تجرى العقوبة فى الآخرة بخلاف الدنيا . ووقعت هذه القصة مقدمة فى رواية جرير على قصة الذى يشدخ رأسه . قال الكرمانى : الواو لا ترتب ، والاختلاف فى كونه مستلقيا وفى الأخرى مضطجعاً والآخر كان جالسا وفى الأخرى قائما يحمل على اختلاف حال كل منهما .

قوله (فأتينا على مثل التنور) فى رواية محمد بن جعفر « مثل بناء التنور » زاد جرير « أعلاه ضيق وأسفله واسع يوقد تحته نارا » كذا فيه بالنصب ووقع فى رواية أحمد « تتوقد تحته نار » بالرفع وهى رواية أبى ذر وعليها اقتصر الحميدى فى جمعه وهو واضح . وقال ابن مالك فى كلامه على مواضع من البخارى « يوقد تحته ناراً » بالنصب على التمييز وأسند يوقد إلى ضمير عائد على النقب كقولك مررت بامرأة يتضوع من أردانها طيبا والتقدير يتضوع طيب من أردانها ، فكأنه قال : توقد ناره تحته فيصح نصب نارا على التمييز « قال ويجوز أن يكون فاعل توقد موصولا بتحته فحذف وبقيت صلته دالة عليه لوضوح المعنى ، والتقدير يتوقد الذى تحته نارا وهو على التمييز أيضا ، وذكر لحذف الموصول فى مثل هذا عدة شواهد .

قوله (وأحسب أنه كان يقول فإذا فيه لغط وأصوات) فى رواية جرير « ثقب قد بنى بناء التنور وفيه رجال ونساء » .

قوله (وإذا هم يأتيهم لهب من أسفل منهم ، فإذا أتاهم ذلك اللهب ضوضوا) بغير همزة للأكثر وحكى الهمز أى رفعوا أصواتهم مختلطة ومنهم من سهل الهمزة ، قال فى النهاية : الضوضاة أصوات الناس ولغطهم وكذا الضوضى بلا هاء مقصور ، وقال الحميدى : المصدر بغير همز ، وفى رواية جرير « فإذا اقتربت ارتفعوا حتى كادوا أن يخرجوا ، فإذا خمدت رجعوا » وعند أحمد « فإذا أوقدت » بدل « اقتربت » .

قوله (فأتينا على نهر حسبت أنه كان يقول أحمر مثل الدم) فى رواية جرير بن حازم « على نهر من دم » ولم يقل حسبت .

قوله (سابح يسبح) بفتح أوله وسكون المهملة بعدها موحدة مفتوحة ثم حاء مهملة أى يعوم .

قوله (سبح ما سبح) بفتحتين والموحدة خفيفة .

قوله (ثم يأتى ذلك الذى) فاعل « يأتى » هو السابح . وذلك فى موضع نصب على المفعولية .

قوله (فيفغر) بفتح أوله وسكون الفاء وفتح الغين المعجمة بعدها راء أى يفتحه وزنه ومعناه .

قوله (كلما رجع إليه) فى رواية المستملى « كما رجع إليه ففغر له فاه » ووقع فى رواية جرير بن حازم « فأقبل الرجل الذى فى النهر فإذا أراد أن يخرج رمى الرجل بحجر فى فيه ورده حيث كان » ويجمع بين الروايتين أنه إذا أراد أن يخرج فغر فاه وأنه يلقمه الحجر يرميه إياه .

قوله (كريه المرآة) بفتح الميم وسكون الراء وهمزة ممدودة بعدها هاء تأنيث ، قال ابن التين : أصله المرأية تحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت ألفا وزنه مفعلة .

قوله (كأكره ما أنت راء رجلا مرآة) بفتح الميم أى قبيح المنظر .

قوله (فإذا عنده نار) فى رواية يحيى بن سعيد القطان عن عوف عند الإسماعيلى « عند نار » .

قوله (يحشها) بفتح أوله وبضم الحاء المهملة وتشديد الشين المعجمة من الثلاثى ، وحكى فى المطالع ضم أوله من الرباعى ، وفى رواية جرير بن حازم « يحششها » بسكون الحاء وضم الشين المعجمة المكررة .

قوله (ويسعى حولها) فى رواية جرير « ويوقدها » وهو تفسير يحشها قال الجوهرى : حششت النار أحشها حشا أوقدتها ، وقال فى التهذيب : حششت النار بالحطب ضممت ما تفرق من الحطب إلى النار ، وقال ابن العربى : حش ناره حركها .

قوله (فأتينا على روضة معتمة) بضم الميم وسكون المهملة وكسر المثناة وتخفيف الميم بعدها هاء تأنيث ، ولبعضهم بفتح المثناة وتشديد الميم يقال أعتم البيت إذا اكتهل ونخلة عتيمة طويلة ، وقال الداودى أعتمت الروضة غطاها الخصب ، وهذا كله على الرواية بتشديد الميم ، قال ابن التين : ولا يظهر للتخفيف وجه قلت : الذى يظهر أنه من العتمة وهو شدة الظلام فوصفها بشدة الخضرة كقوله تعالى ﴿ مدهامتان ﴾ وضبط ابن بطال روضة مغنمة بكسر الغين المعجمة وتشديد النون ، ثم نقل عن ابن دريد : واد أغن ومغن إذا كثر شجره ، وقال الخليل : روضة غناء كثيرة العشب ، وفى رواية جرير بن حازم « روضة خضراء وإذا فيها شجرة عظيمة » .

قوله (من كل لون الربيع) كذا للأكثر ، وفى رواية الكشميهنى « نور » بفتح النون وبراء بدل « لون » وهى رواية النضر بن شميل عند أبى عوانة ، والنور بالفتح الزهر .

قوله (وإذا بين ظهرى الروضة) بفتح الراء وكسر الياء التحتانية تثنية ظهر ، وفى رواية يحيى بن سعيد « بين ظهرانى » وهما بمعنى والمراد وسطها .

قوله (رجل طويل) زاد النضر « قائم » .

قوله (لا أكاد أرى رأسه طولا) بالنصب على التمييز ،

قوله (وإذا حول الرجل من أكثر ولدان رأيتهم قط) قال الطيبى : أصل هذا الكلام وإذا حول الرجل ولدان ما رأيت ولدانا قط أكثر منهم ، ونظيره . قوله بعد ذلك « لم أر روضة قط أعظم منها » ولما إن كان هذا التركيب يتضمن معنى النفى جازت زيادة « من وقط » التى تختص بالماضى المنفى وقال ابن مالك جاز

استعمال قط فى المثبت فى هذه الرواية وهو جائز وغفل أكثرهم عن ذلك فخصوه بالماضى المنفى . قلت : والذى وجهه به الطيبى حسن جدا ، ووجهه الكرمانى بأنه يجوز أن يكون اكتفى بالنفى الذى يلزم من التركيب إذ المعنى : ما رأيتهم أكثر من ذلك ، أو النفى مقدر . وسبق نظيره فى قوله فى صلاة الكسوف « فصلى بأطول قيام رأيته قط » .

قوله (**فقلت لهما ما هؤلاء**) فى بعض الطرق « ما هذا » وعليها شرح الطيبى .

قوله (**فانتهينا إلى روضة عظيمة لم أر روضة قط أعظم منها ولا أحسن ، قال قالا لى : ارق فارتقيت فيها**) فى رواية أحمد والنسائى وأبى عوانة والإسماعيلى « إلى دوحة » بدل « روضة » والدوحة الشجرة الكبيرة ، وفيه « فصعدا بى فى الشجرة » وهى التى تناسب الرقى والصعود .

قوله (**فانتهينا إلى مدينة مبنية بلبن ذهب ولبن فضة**) اللبن بفتح اللام وكسر الموحدة جمع لبنة وأصلها ما يبنى به من طين وفى رواية جرير بن حازم « فأدخلانى داراً لم أر قط أحسن منها ، فيها رجال شيوخ وشباب ونساء وفتيان . ثم أخرجانى منها فأدخلانى داراً هى أحسن منها » .

قوله (**فتلقانا فيها رجال شطر من خلقهم**) بفتح الخاء وسكون اللام بعدها قاف أى هيئتهم ، وقوله شطر مبتدأ وكأحسن الخبر والكاف زائدة والجملة صفة رجال ، وهذا الإطلاق يحتمل أن يكون المراد أن نصفهم حسن كله ونصفهم قبيح كله ، ويحتمل أن يكون كل واحد منهم نصفه حسن ونصفه قبيح ، والثانى هو المراد ، ويؤيده قولهم فى صفته « هؤلاء قوم خلطوا » أى عمل كل منهم عملا صالحا وخلطه بعمل سىء .

قوله (**فقعوا فى ذلك النهر**) بصيغة فعل الأمر بالوقوع ، والمراد أنهم ينغمسون فيه ليغسل تلك الصفة بهذا الماء الخاص .

قوله (**نهر معترض**) أى يجرى عرضا .

قوله (**كأن ماءه المحض**) بفتح الميم وسكون المهملة بعدها ضاد معجمة هو اللبن الخالص عن الماء حلوا كان أو حامضا ، وقد بين جهة التشبيه بقوله « من البياض » وفى رواية النسفى والإسماعيلى « فى البياض » قال الطيبى . كأنهم سموا اللبن بالصفة ثم استعمل فى كل صاف قال : ويحتمل أن يراد بالماء المذكور عفو الله عنهم أو التوبة منهم كما فى الحديث « اغسل خطاياى بالماء والثلج والبرد » .

قوله (**ذهب ذلك السوء عنهم**) أى صار القبيح كالشطر الحسن ، فذلك قال : وصاروا فى أحسن صورة .

قوله (**قالا لى هذه جنة عدن**) يعنى المدينة .

قوله (**فسما**) بفتح السين المهملة وتخفيف الميم أى نظر إلى فوق ، وقوله (**صعدا**) بضم المهملتين أى ارتفع كثيرا « وضبطه ابن التين بفتح العين واستبعد ضمها » .

قوله (**مثل الربابة**) بفتح الراء وتخفيف الموحدتين المفتوحتين وهى السحابة البيضاء ، ويقال لكل

سحابة منفردة دون السحاب ولو لم تكن بيضاء ، وقال الخطابى : الربابة السحابة التى ركب بعضها على بعض ، وفى رواية جرير . « فرفعت رأسى فإذا هو فى السحاب » .

قوله (**ذرانى فأدخله ، قالا : أما الآن فلا وأنت داخله**) فى رواية جرير بن حازم « فقلت دعانى ادخل منزلى ، قالا : إنه بقى لك عمر لم تستكمله ، ولو استكملته أتيت منزلك » .

قوله (**فإنى قد رأيت منذ الليلة عجبا فما هذا الذى رأيت ، قال قالا أما**) بتخفيف الميم (**إنا سنخبرك**) فى رواية جرير « فقلت طوفتما بى الليلة » وهى بموحدة ولبعضهم بنون « فأخبرانى عما رأيت ، قال نعم » .

قوله (**فيرفضه**) بكسر الفاء ويقال بضمها قال ابن هبيرة : رفض القرآن بعد حفظه جناية عظيمة لأنه يوهم أنه راى فيه ما يوجب رفضه فلما رفض أشرف الأشياء وهو القرآن عوقب فى أشرف أعضائه وهو الرأس .

قوله (**وينام عن الصلاة المكتوبة**) هذا أوضح من رواية جرير بن حازم بلفظ « علمه الله القرآن فنام عنه بالليل ولم يعمل فيه بالنهار » فإن ظاهره أنه يعذب على ترك قراءة القرآن بالليل ، بخلاف رواية عوف فإنه على تركه الصلاة المكتوبة ، ويحتمل أن يكون التعذيب على مجموع الأمرين ترك القراءة وترك العمل .

قوله (**يغدو من بيته**) أى يخرج منه مبكرا .

قوله (**فيكذب الكذبة تبلغ الآفاق**) فى رواية جرير بن حازم « فكذوب يحدث بالكذبة تحمل عنه حتى تبلغ الآفاق فيصنع به إلى يوم القيامة » وفى رواية موسى بن إسماعيل فى أواخر الجنائز « والرجل الذى رأيته يشق شدقه فكذاب » قال ابن مالك : لابد من جعل الموصوف الذى هنا للمعين كالعام حتى جاز دخول الفاء فى خبره ، أى المراد هو وأمثاله ، كذا نقله الكرمانى ، ولفظ ابن مالك فى هذا شاهد على أن الحكم قد يستحق بجزء العلة ، وذلك أن المبتدأ لا يجوز دخول الفاء على خبره إلا إذا كان شبيها بمن الشرطية فى العموم واستقبال ما يتم به المعنى ، نحو الذى يأتينى فمكرم ، لو كان المقصود بالذى معيناً زالت مشابهته بمن وامتنع دخول الفاء على الخبر كما يمتنع دخولها على أخبار المبتدآت المقصود بها التعيين نحو زيد فمكرم لم يجز ، فكذا الذى لا يجوز الذى يأتينى إذا قصدت به معينا ، لكن الذى يبنى عند قصد التعيين شبيه فى اللفظ بالذى يأتينى عند قصد العموم فجاز دخول الفاء حملا للشبيه على الشبيه ، ونظيره قوله تعالى ﴿ وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبإذن الله ﴾ فإن مدلول « ما » معين ومدلول « أصابكم » ماض ، إلا أنه روعى فيه التشبيه اللفظى لشبه هذه الآية بقوله تعالى ﴿ وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ﴾ فأجرى « ما فى » مصاحبة الفاء مجرى واحدا انتهى . قال الطيبى : هذا كلام متين ، لكن جواب الملكين تفصيل لتلك الرؤيا المتعددة المبهمة لا بد من ذكر كلمة التفصيل أو تقديرها فالفاء جواب أما ثم قال : والفاء فى قوله « فأولاد الناس »جاز دخولها على الخبر لأن الجملة معطوفة على مدخول « أما » فى قوله « أما الرجل » وقد تحذف الفاء فى بعض المحذوفات نظرا إلى أن أما لما حذفت حذف مقتضاها وكلاهما جائز وبالله التوفيق . وقوله تحمل بالتخفيف للأكثر ولبعضهم بالتشديد ، وإنما استحق التعذيب لما ينشأ عن تلك الكذبة من المفاسد وهو فيها مختار غير مكره ولا ملجأ . قال ابن

هبيرة : لما كان الكاذب يساعد أنفه وعينه لسانه على الكذب بترويج باطله وقعت المشاركة بينهم فى العقوبة .

قوله (فى مثل بناء التنور) فى رواية جرير « والذى رأيته فى النقب » .

قوله (فهم الزناة) مناسبة العرى لهم لاستحقاقهم أن يفضحوا لأن عادتهم أن يستتروا فى الخلوة فعوقبوا بالهتك ، والحكمة فى إتيان العذاب من تحتهم كون جنايتهم من أعضائهم السفلى .

قوله (فإنه آكل الربا) قال ابن هبيرة إنما عوقب آكل الربا بسباحته فى النهر الأحمر وإلقامه الحجارة لأن أصل الربا يجرى فى الذهب والذهب أحمر ، وأما إلقام الملك له الحجر فإنه إشارة إلى أنه لا يغنى عنه شيئاً وكذلك الربا فإن صاحبه يتخيل أن ماله يزداد والله من ورائه محقه .

قوله (الذى عند النار) فى رواية الكشميهنى « عنده النار » .

قوله (خازن جهنم) إنما كان كريه الرؤية لأن فى ذلك زيادة فى عذاب أهل النار .

قوله (وأما الرجل الطويل الذى فى الروضة فإنه إبراهيم) فى رواية جرير « والشيخ فى أصل الشجرة إبراهيم » وإنما اختص إبراهيم لأنه أبو المسلمين ، قال تعالى ﴿ ملة أبيكم إبراهيم ﴾ وقال تعالى ﴿ إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه ﴾ الآية **(وأما الولدان الذين حوله فكل مولود مات على الفطرة)** فى رواية النضر بن شميل « ولد على الفطرة » وهى أشبه بقوله فى الرواية الأخرى « وأولاد المشركين » وفى رواية جرير « فأولاد الناس » لم أر ذلك إلا فى هذه الطريق ، ووقع فى حديث أبى أمامة الذى نبهت عليه فى أول شرح هذا الحديث « ثم انطلقنا فإذا نحن بجوار وغلمان يلعبون بين نهرين ، فقلت ما هؤلاء قال : ذرية المؤمنين » .

قوله (فقال بعض المسلمين) لم أقف على اسمه .

قوله (وأولاد المشركين) تقدم البحث فيه مستوفى فى أواخر الجنائز وظاهره أنه صلى الله عليه وسلم ألحقهم بأولاد المسلمين فى حكم الآخرة ولا يعارض قوله : هم من آبائهم لأن ذلك حكم الدنيا .

قوله (وأما القوم الذين كانوا شطرا منهم حسن وشطرا منهم قبيح) كذا فى الموضعين بنصب شطرا ولغير أبى ذر « شطر » فى الموضعين بالرفع وحسنا وقبيحا بالنصب ولكل وجه ، وللنسفى والإسماعيلى بالرفع فى الجميع ، وعليه اقتصر الحميدى فى جمعه و « كان » فى هذه الرواية تامة والجملة حالية ، وزاد جرير بن حازم فى روايته « والدار الأولى التى دخلت دار عامة المؤمنين وهذه الدار دار الشهداء وأنا جبريل وهذا ميكائيل » وفى حديث أبى أمامة « ثم انطلقنا فإذا نحن برجال ونساء أقبح شىء منظرا وأنتنه ريحا كأنما ريحهم المراحيض ، قلت ما هؤلاء ؟ قال : هؤلاء الزوانى والزناة . ثم انطلقنا فإذا نحن بموتى أشد شىء انتفاخا وأنتنه ريحا ، قلت : ما هؤلاء قال : هؤلاء موتى الكفار . ثم انطلقنا فاذا نحن برجال نيام تحت ظلال الشجر ، قلت : ما هؤلاء ؟ قال : هؤلاء موتى المسلمين . ثم انطلقنا فإذا نحن برجال أحسن شىء وجها وأطيبه ريحاً ، قلت : ما هؤلاء ؟ قال ، هؤلاء الصديقون والشهداء والصالحون » الحديث . وفى هذا الحديث من الفوائد أن الإسراء وقع مرارا يقظة ومناما على أنحاء شتى . وفيه أن بعض العصاة يعذبون فى البرزخ .وفيه نوع من تلخيص العلم وهو أن يجمع القضايا جملة ثم يفسرها على الولاء ليجتمع تصورها فى الذهن ، والتحذير من

النوم عن الصلاة المكتوبة ، وعن رفض القرآن لمن يحفظه ، وعن الزنا وأكل الربا وتعمد الكذب ، وأن الذى له قصر فى الجنة لا يقيم فيه وهو فى الدنيا بل إذا مات ، حتى النبى والشهيد . وفيه الحث على طلب العلم واتباع من يلتمس منه ذلك . وفيه فضل الشهداء وأن منازلهم فى الجنة أرفع المنازل ، ولا يلزم من ذلك أن يكونوا أرفع درجة من إبراهيم عليه السلام لاحتمال أن إقامته هناك بسبب كفالته الولدان ، ومنزله هو فى المنزلة التى هى أعلى من منازل الشهداء كما تقدم فى الإسراء أنه رأى آدم فى السماء الدنيا ، وإنما كان كذلك لكونه يرى نسم بنيه من أهل الخير ومن أهل الشر فيضحك ويبكى مع أن منزلته هو فى عليين ، فإذا كان يوم القيامة استقر كل منهم فى منزلته . وفيه أن من استوت حسناته وسيئاته يتجاوز الله عنهم ، اللهم تجاوز عنا برحمتك يا أرحم الراحمين . وفيه أن الاهتمام بأمر الرؤيا بالسؤال عنها وفضل تعبيرها واستحباب ذلك بعد صلاة الصبح لأنه الوقت الذى يكون فيه البال مجتمعا . وفيه استقبال الإمام أصحابه بعد الصلاة إذا لم يكن بعدها راتبة وأراد أن يعظهم أو يفتيهم أو يحكم بينهم . وفيه أن ترك استقبال القبلة للإقبال عليهم لا يكره بل يشرع كالخطيب ، قال الكرمانى : مناسبة العقوبات المذكورة فيه للجنايات ظاهرة إلا الزناة ففيها خفاء ، وبيانه أن العرى فضيحة كالزنا ، والزانى من شأنه طلب الخلوة فناسب التنور ، ثم هو خائف حذر حال الفعل كأن تحته النار ، وقال أيضاً : الحكمة فى الاقتصار على من ذكر من العصاة دون غيرهم أن العقوبة تتعلق بالقول أو الفعل ، فالأول على وجود ما لا ينبغى منه أن يقال ، والثانى إما بدنى وإما مالى فذكر لكل منهم مثال ينبه به على من عداه ، كما نبه بمن ذكر من أهل الثواب وأنهم أربع درجات . درجات النبى ، ودرجات الأمة أعلاها الشهداء ، وثانيها من بلغ ، وثالثها من كان دون البلوغ انتهى ملخصا

(**خاتمة**) : اشتمل كتاب التعبير من الأحاديث المرفوعة على تسعة وتسعين حديثا ، الموصول منه اثنان وثمانون والبقية ما بين معلق ومتابعة ، المكرر منها فيه وفيما مضى خمسة وسبعون طريقا والبقية خالصة ، وافقه مسلم على تخريجها إلا حديث أبى سعيد « إذا رأى أحدكم الرؤيا يحبها » وحديث « الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين » وحديث عكرمة عن ابن عباس وهو يشتمل على ثلاثة أحاديث « من تحلم ، ومن استمع ، ومن صور » وحديث ابن عمر « من أفرى الفرى أن يرى عينيه ما لم ير » وفيه من الآثار عن الصحابة والتابعين عشرة . والله تعالى أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

(تم الجزء الثانى عشر ويليه إن شاء الله الجزء الثالث عشر أوله كتاب الفتن)

فهرس

الجزء الثاني عشر من فتح الباري

الموضوع — الصفحة

كتاب الفرائض

كتاب الحدود

كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة

كتاب الديات

كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم

كتاب الإكراه

كتاب الحيل

كتاب التعبير